Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1907.

Erstes Heft.

Ausgegeben am 1. Januar 1907.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St. Louis, Mo.

Stimmen aus Maria-Laach.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Zweiundsiebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Printed in Germany

Inhalt des zweiundsiebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Hohenlohe als Ankläger des Jesuitenordens.

Die „Denkwürdigkeiten" des früheren Reichskanzlers Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe haben bei ihrem Erscheinen ein ungewöhnliches Aufsehen erregt. Wohl bieten sie nur eine lückenhafte, erst nach seinem Tode von andern getroffene Auswahl teils von Zuschriften und Anerkennungen, teils von Briefen, Reden und Tagebuchnotizen aus des Fürsten eigener Hand über große Ereignisse, in die er mithandelnd eingegriffen; hervorragende Persönlichkeiten, mit denen er verkehrt hat, werden durch diese Schriftstücke neu und eigenartig beleuchtet, wirklich „denkwürdige" Vorgänge werden von ihm als Augenzeugen zum ersten Male ganz enthüllt. Hohenlohes sehr geübter Blick, Mängel und Mißgriffe der Mithandelnden herauszuspüren, und ein gewisses Wohlbehagen, mit welchem er liebte, solche Beobachtungen schriftlich zu fixieren, haben die Veröffentlichung dieser Aufzeichnungen freilich für manche der Überlebenden, für Familien und Parteikreise, empfindlich gemacht. Der Sturm des Unwillens, den dies bei vielen hervorrief, wird sich jedoch bald wieder gelegt haben. Bei der großen Laufbahn und den mehrfach anerkennenswerten persönlichen Eigenschaften, die des Fürsten Anteil waren, bei dem gewichtigen Inhalte und der Unmittelbarkeit seiner Mitteilungen ist eher zu fürchten, daß seinen Worten in Zukunft ein allzu großes Gewicht möchte beigelegt werden.

Härter als Einzelpersonen, als alle Rücksichten der Partei oder der Politik sind in diesen „Denkwürdigkeiten" die Interessen von Kirche und Religion berührt, und nur mit den peinvollsten Eindrücken kann der kirchlich treue Katholik, ja der gläubige Christ diesen losen Blättern folgen. Daß manche kirchliche Würdenträger bei Hohenlohe übel abschneiden, könnte hingehen. Es gibt zuweilen eine Nemesis der Geschichte, und auch kirchenfeindliche Staatsmänner kommen nicht besser bei ihm weg, wie Lutz, der ihn „anekelt", oder Beust, der so unbefangen „von sich selbst wie von einem dritten, von einem außer ihm stehenden schlechten Kerl spricht" und

ihm „einen sehr widerlichen Eindruck macht". So machen auch die päpstlichen Nuntien Czacki in Paris und Galimberti in Wien bei Hohenlohe nicht gerade vorteilhafte Figur, und die Rolle des Hofrats und Professors Dr Kraus als zweimaliger Bischofskandidat und spiritus familiaris des Statthalters von Elsaß-Lothringen möchte die Satire reizen. Aber es wird doch kein anderer Geistlicher in diesen „Denkwürdigkeiten" so grausam bloßgestellt wie Hohenlohes eigener Bruder, der übel beratene Kardinal, trotz aller angewandten Vorsicht, nur Fragmente aus seinen Briefen mitzuteilen. Was an giftigen Ausfällen gegen Bischof v. Ketteler und den gesamten deutschen Episkopat jener bewegten Zeit in den Ergüssen eines Chlodwig oder Gustav zu Hohenlohe sich findet, bedarf einer neuen Widerlegung nicht; es ist durch aktenmäßige Publikationen genügend richtiggestellt. Wenn vollends Hohenlohe sich damit brüstet, ein Mitanstifter und Schürer des Kulturkampfes gewesen zu sein, so hat über diese Seite seiner öffentlichen Wirksamkeit die Geschichte bereits das Urteil gesprochen.

Dagegen erscheint es nicht überflüssig, auf die Äußerungen hinsichtlich des Jesuitenordens zurückzukommen, welche in beiden Bänden der „Denkwürdigkeiten" auffallend häufig wiederkehren und einen Mangel an Orientierung zeigen, der bei einem sonst klugen und ernsten Manne auf den ersten Blick überraschen muß. Hohenlohe tut sich 1872 etwas zu gut darauf, daß er „von allen Seiten als der eigentliche Vater der Maßregeln gegen die Jesuiten angesehen werde"; noch am 10. Mai 1872, kaum zwei Monate bevor der Kaiser das fertige Ausweisungsgesetz unterzeichnete, muß er selbst bekennen:

„Niemand will recht ‚ziehen'. Die Notwendigkeit, den Jesuitenorden auszuweisen, ist noch nicht so ins Volk gedrungen, als dies notwendig wäre, wenn man ein einfaches Ausweisungsgesetz beschließen wollte. So scheint wenigstens die Meinung vieler zu sein."

Erst seine am 15. Mai ganz nach Döllingerschen Konzepten gehaltene Reichstagsrede betrachtet er für die Jesuitengesetze als ausschlaggebend. Er will dann die noch immer zögernden Häupter der liberalen Gruppen, namentlich seiner „Reichspartei", zur Gutheißung des nationalliberalen Entwurfes trotz dessen mangelhafter Redigierung fortgerissen und dadurch die Majorität gesichert haben. Bei der Beratung der Delegierten aller zentrumsfeindlichen Parteien, welche am 14. Juni über den Wortlaut des Gesetzes sich definitiv einigten, führte Hohenlohe, durch Akklamation gewählt, den Vorsitz. Nach seinen eigenen Aufzeichnungen müßte die Verantwortung

für das Zustandekommen des häßlichen Ausnahmegesetzes weit mehr ihn selbst treffen als Bismarck, den damals Allgewaltigen. Er war der würdige Spießgeselle von Bluntschli und Gneist!

Bei einem sonst ruhig berechnenden Geiste, dem man staatsmännischen Blick auf andern Gebieten des öffentlichen Lebens nicht wohl absprechen darf, hat ein solch leidenschaftliches Gebaren etwas Befremdendes; bei dem Sprossen eines alten katholischen Fürstengeschlechtes, dessen Bruder den römischen Purpur trug, erscheint dieser geschäftige Haß nicht nur doppelt verletzend, sondern nahezu unverständlich. Um ihn zu begreifen und richtig zu würdigen, muß man im Auge halten: I. den religiösen Standpunkt, auf welchen Fürst Chlodwig abgeirrt war, II. die Wahnvorstellungen, die unter dem Einfluß der ihn umgebenden Welt in seinem Geiste sich angesammelt hatten, endlich III. die ausdrücklichen Anklagen gegen den Orden, die er teils selbst formulierte, teils begierig von andern übernahm.

I.

Fürst Chlodwig war aus gemischter Ehe 1819 geboren; wie die Mutter, so waren seine vier Schwestern, mit welchen er innige Seelengemeinschaft pflegte, protestantischer Konfession. Der Vater (1787—1841) hatte seine jungen Jahre in Österreich zugebracht; es wird hervorgehoben, die damals auch die höheren Schichten der dortigen Gesellschaft durchdringende „josephinische Luft" habe „wohltätig auf ihn gewirkt". Eine langjährige Hausgenossin rühmt an ihm besonders die „schöne Humanität" und die „so aufgeklärten religiösen Ansichten", in welchen er sich mit der Gattin zusammengefunden habe. Ein warmes katholisches Leben scheint Fürst Chlodwig in der Zeit seiner Entwicklung nie kennen gelernt zu haben. In dem überwiegend protestantischen Erfurt machte er seine Gymnasialstudien, in Göttingen, Bonn und Heidelberg waren es fast nur protestantische Fürstlichkeiten und Hocharistokraten, mit welchen er verkehrte; von dem Aufwallen katholischer Begeisterung in den Rheinlanden seit 1837 blieb er gänzlich unberührt. Was an religiösen Eindrücken an ihn herantrat, waren die frommen Neigungen seiner protestantischen Schwestern. Diese übten allerdings auf ihn einen gewissen Einfluß. Er war als junger Mann nicht eigentlich irreligiös. Die Feindseligkeiten der in Heidelberg heimischen Aufklärung gegen die „Pietisten" waren dem 21jährigen Studenten unsympathisch, und er protestiert dagegen im Februar 1840:

„Die gr
heiten des E
anerkannt —
philosophiert

Wenige
„Nachfolge
ihm, und e
nach einem
Schwester
vielen Jahr
Schloßherr

„Ich bel
tüchtigen Mann. . . . Dabei ist er kein Rationalist, sondern ein ordentlicher Christ, aber auch kein Mucker."

Aber mit dem „Christentum" des 27jährigen Fürsten hatte es bei alldem seine eigene Bewandtnis. Um dieselbe Zeit, da er sich über die Gläubigkeit des neuen Pfarrers freute, las er mit Genuß das Werk des Protestanten Gervinus über „die Mission der Deutschkatholiken", und er äußert sich darüber am 7. April 1846:

„Vieles ist mir aus der Seele geschrieben, besonders der Ekel vor allem Dogmatischen, der mir durch Traktätchen von Gustel [Prinz Gustav als Geistlicher in Rom] bis zum höchsten Grade gesteigert worden ist. . . . Ich kann mich, soviel ich mir in letzter Zeit habe vorlügen wollen, in alle Dogmen nicht mehr hineinarbeiten, und deshalb eben habe ich einige Stellen in dem Gervinusschen Buche als meine innersten Gedanken erkannt."

Der Schrecken vor jedem religiösen Dogma verblieb dem Fürsten sein Leben lang. Er war Statthalter von Elsaß-Lothringen und ein Greis von 66 Jahren, als er an seine Schwester die unverzeihlich unwahren Sätze schrieb:

„Ihr Protestanten haltet Glauben und Überzeugung für eins, für identisch. Wir Katholiken betrachten das Dogma als etwas außer uns Stehendes, das wir nicht angreifen, von dessen Wahrheit wir aber nicht im innersten Herzen überzeugt sind. Ja, wenn ich den Glauben der Kreuzfahrer hätte und überzeugt wäre, daß in der Monstranz auf dem Altare Christus ist, so käme ich nicht mehr aus der Kirche heraus, sondern läge den ganzen Tag vor dem Allerheiligsten auf den Knien und würde Mönch der strengsten Observanz. Solche Gläubige gibt es aber heutzutage gar nicht mehr. Ebenso fehlt mir die Anbetung des ‚Wortes Gottes'. Wenn Du mir Stellen der Heiligen Schrift zitierst, so kann ich mich nicht daran erfreuen. . . . In meinem Innern, in einem gewissen dunkeln Gefühl glaube und hoffe ich. Daneben geht aber die Vernunft, und bald hat diese bald jenes die Oberhand."

Als Siebzigjähriger gibt er im Jahre 1889 den gleichen unrichtigen Gedanken wiederholten Ausdruck:

„Ich komme wieder auf das zurück, was ich Dir damals in Schillingsfürst sagte, daß bei Dir der Glaube gleichbedeutend ist mit Überzeugung, bei den Katholiken ist er die Annahme des von der Kirche Vorgeschriebenen. Der Katholik glaubt, wie wenn ich ein homöopathisches Mittel nehme. Ich schlucke den Atonit, obgleich ich die Überzeugung habe, daß er mir nichts nützt. So nimmt der Katholik das Dogma an, wenn er sich auch kein Kopfzerbrechen über das ihm unverständliche Dogma macht. . . . Darauf bezieht sich auch der Spruch des hl. Augustinus: ‚Im Zweifelhaften Freiheit, im Notwendigen Einheit, in allem Caritas!‘ Das Notwendige erkenne ich nicht im Dogma. Es ist meiner Überzeugung nach nicht gut und nicht nötig, sein Leben und seine Seligkeit auf der dogmatischen Grundlage aufzubauen. Ich meine, daß der fortwährende notwendige Kampf gegen die Sünde in und außer uns auch geführt werden kann ohne den Glauben des 16. Jahrhunderts."

Keineswegs die spezifisch-katholische Glaubenslehre allein war es, was bei Hohenlohe wankte und von ihm deshalb als „Dogma" verpönt wurde, sondern der Offenbarungsglaube selbst, ja die letzten Grundlagen des Christentums. Als bei einer Unterhaltung über den Tod seiner Tochter die damalige Kronprinzessin (nachmals Kaiserin Friedrich) freie Ansichten hinsichtlich der Fortdauer der Seele ihm gegenüber ausgesprochen hatte, notierte er dazu:

„Sie denkt in vieler Beziehung wie ich und sagt ihre Auffassung sehr offen. . . . Es kann ja sein, daß einem der christliche Trost nicht genügt; aber es ist besser, dies für sich allein zu behalten und zu verarbeiten. Platos Dialoge und die antike Tragödie sind ihr tröstlich. Manches war wahr, was sie sagte."

Es konnte kaum anders mit ihm stehen, da auch sein Glaube an den persönlichen Gott längst nicht mehr standhielt. Im Juli 1876 hatte er notiert:

„Ich werde von einem Gedanken verfolgt, der mich nicht losläßt. Sollte nicht der Unglaube unserer Zeit daraus entstanden sein, daß sich die Philosophen in der Aufstellung des Gottesbegriffes ebenso geirrt haben wie die Theologen? Die deistischen [richtiger: theistischen] Philosophen genügen in ihrer Definition der Gottheit nicht, weil sie, ebenso wie die Theologen, der Gottheit Eigenschaften zuschreiben, die mit der Vernunft in Widerspruch stehen. Die Allgegenwart, die Allmacht usw. führen zu Unsinn. . . . Der Begriff des persönlichen Gottes darf nicht zu weit gefaßt werden [wie bei Spinoza]. Warum soll sich nicht, gerade wie sich im Gehirn des Menschen das Selbstbewußtsein bildet, an einer Stelle des Universums, und zwar eines räumlich begrenzten Teils des Universums, ein Selbstbewußtsein bilden, das zu dem fraglichen Teil des Universums in demselben

Verhältnis steht wie die menschliche Seele zum Körper? Wir hätten dann eine in ihren Äußerungen beschränkte, der Naturkraft untergeordnete, aber immer noch recht ansehnliche Persönlichkeit."

Noch 1889, da er der Schwester auf ihre frommen Mahnungen schreibt, daß er ihre „ganze christliche Weltanschauung" als etwas „Gewinnendes" erkenne und ihre Seelenverfassung als etwas „Beneidenswertes", fügt er hinzu:

„Ich komme so lange nicht zur Anerkennung alles dessen, was Du darlegst, solange ich nicht zum Verständnis des Urquells, aus dem alles stammt, gekommen bin, der ein Postulat der Vernunft ist, über den ich mir aber ebenso den Kopf zerbreche, wie dies sämtliche Philosophen der Welt getan haben."

Fürst Chlodwigs religiöses Programm war denn auch im Grunde kein anderes als das des aufgeklärten Protestantismus, des „Protestantismus in der weitesten Bedeutung", den er umschreibt als „die freie Entwicklung des menschlichen Geistes innerhalb der gesetzlichen Sphäre".

Darin erblickte er die besondere Mission des Hauses Hohenzollern, daß es sich mit dieser Art „Protestantismus" in Deutschland solidarisch mache; jedes Abweichen von dieser Mission führe unfehlbar zum Niedergang der preußischen Monarchie, es sei „das alte Symptom des Preußentums, die Aufklärung mit dem Stock zu verkündigen". „Die freie Forschung, die dem Preußen angeborne räsonierende Philosophie muß unangetastet bleiben"; der orthodoxe Protestantismus ist eigentlich „antipreußisch". Darum gerade hing Hohenlohe so ganz mit Herz und Seele der Hohenzollerndynastie und dem Staate Preußen an, und darum war es ihm ausgemacht, „die Völker Europas werden niemals zugeben, daß das protestantische Preußen untergehe".

Mit solchen Ideen wußte aber Hohenlohe echt protestantisch einen gewissen Respekt für religiöses Empfinden und für einen verschwommenen Pietismus, wie seine Schwestern ihn pflegten, ganz wohl zu verbinden. Ja er erkannte sogar zu gewissen Zeiten Religion und Kirche als ein „Postulat der Vernunft". Letzteres kam ihm namentlich zum Bewußtsein während der gefahrdrohenden Stürme des Jahres 1848. Da schrieb er unter dem Eindrucke der blutigen Frankfurter Morde am 23. September:

„Unsere ganzen sozialen und politischen Verhältnisse sind furchtbar zerrüttet, insbesondere im Südwesten von Deutschland und überall da, wo das Christentum seit Jahren ausgerottet ist. ... Zu dem Aufblühen eines großen, freien Deutschlands gehört ein gesundes, kräftiges und frommes Volk. Mit Skeptikern und da, wo der Zweifel in die untersten Schichten der Gesellschaft eingedrungen ist, kann man kein staatliches Leben mehr hervorrufen. Da geht die soziale und staatliche Ordnung zu Grunde."

Manchmal beschlichen ihn ernste Zweifel, ob bei der fortschreitenden Abwendung der Massen vom geoffenbarten Glauben das Unheil sich noch werde verhüten lassen. So brütet er 1853 düster vor sich hin:

„Noch leben die meisten in der süßen Täuschung der Transzendenz, die Wirkungen des Fortschritts in den Naturwissenschaften, wie er sich in der modernen Schule ausgebildet hat, sind bis jetzt nur fühlbar in der wissenschaftlich gebildeten Welt. Wird es aber dabei bleiben? Und wenn sich nun diese Resultate weiter verbreiten, so gehen wir einer Glaubenslosigkeit entgegen, die unfehlbar zur Auflösung unserer ganzen modernen Zivilisation führen wird."

Bei einer merkwürdigen Unterredung mit dem Prinzgemahl von England in London 1859 stellte er den Satz auf: „Bei den romanischen Völkern führe das Aufgeben des Autoritätsglaubens zum sofortigen Atheismus, zur Auflösung der sozialen Ordnung", und als Prinz Albert dabei blieb, nur das „philosophische Christentum" im aufklärerischen Sinne Bunsens werde „das Wohl der Menschheit begründen", wendete Hohenlohe ein, „daß dies höchstens bei der deutschen Nation als eine Möglichkeit zugegeben werden könne".

Trotz aller Voreingenommenheit für protestantisches Wesen verkannte Hohenlohe in gewisser Richtung eine Überlegenheit des Katholizismus nicht. In einem Briefe von 1846 nennt er die katholische Kirche geradezu „den Kulminationspunkt des positiven Glaubens", und die Hinneigung gläubiger Protestanten zur Mutterkirche erscheint ihm wohlverständlich. Man findet ihn zu Beginn der fünfziger Jahre darüber philosophierend:

„Wir sehen in neuester Zeit mehr und mehr die Überzeugung vorherrschen, daß Wissen und Glauben vollständig voneinander getrennt bleiben müssen. Insofern nun im Protestantismus eine Vereinigung von Wissenschaft und Dogma angestrebt wurde, hat dieser infolge der Ausbreitung jener Überzeugung an Boden verloren. Der wissenschaftlich gebildete Mann, dem die Vernunft die Notwendigkeit der Religion und Kirche klarmacht, wendet sich, aber ohne Überzeugung, zur katholischen Kirche, weil diese mehr den Anforderungen, die seine Vernunft an ein konsequentes Dogma stellt, entspricht. So wird sich nach und nach der ungläubige Teil der Menschheit [1] dem katholischen Dogma nähern."

Daß auch der von der Gnade getragene Glaube eine volle innere Gewißheit begründen und der Christ das katholische Dogma mit fester

[1] Es ist von Interesse, damit einen andern Gedankengang (I 140) zu vergleichen in der für den König von Bayern bestimmten Darlegung vom 4. Mai 1864: „Die orthodox-lutherische Glaubensgenossenschaft ... hält sich an die Bibel und an Luther, ja ein Teil derselben würde gern in den Schoß der katholischen Kirche zurückkehren, wenn diese ihr nur einige Konzessionen im Dogma ... machen wollte oder könnte."

innerer Überzeugung in sich aufnehmen könne, schien ihm unerfaßlich. Er grübelt darüber 1853 wieder einmal in seiner gewohnten Weise:

„Schon jetzt zeigt es sich, daß die wissenschaftlich gebildeten Menschen entweder keinen Glauben haben oder sich der Kirche ohne Überzeugung anschließen und unterordnen, soweit ihr Gebiet reicht. Ist aber letzteres mit ersterem nicht gleichbedeutend? Ist nicht der Glaube desjenigen, welcher sich, ohne innerlich davon durchdrungen zu sein, den kirchlichen Satzungen unterwirft, d. h. nach den Vorschriften der Kirche handelt, ohne daran zu denken, diese Satzungen für Wahrheit zu halten, ist ein solcher Glaube denn etwas anderes als Pharisäismus? Wohl weiß ich, daß sehr wohldenkende, tieffühlende Menschen diesem Pharisäismus huldigen. Wird aber eine solche mehr konventionelle Höflichkeit gegen die Kirche von Dauer sein?"

Hier hatte Hohenlohe seine eigene wirkliche Stellung zur Kirche einmal genau gezeichnet. Auch er war Willens, diese „konventionelle Höflichkeit" der katholischen Kirche zu erweisen, wenigstens einstweilen. Er nannte sich katholisch und erklärte auch gelegentlich, in der katholischen Gemeinschaft verharren zu wollen. Von Sektenbildungen wie denen der Deutschkatholiken und der Altkatholiken wollte er nichts wissen. Aus den „Denkwürdigkeiten" geht hervor, daß er in den verschiedensten Perioden seines Lebens darauf hielt, an Sonn- und Feiertagen den Gottesdienst zu besuchen. Er tat dies selbst bei bloßer Durchreise oder bei kurzem Besuchsaufenthalt in fremden Städten. Spezifisch katholische Feste, wie Fronleichnam oder Unbefleckte Empfängnis, wurden nicht übergangen. Bei der Eröffnung des Zollparlaments in Berlin am 27. April 1868 wohnte er dem katholischen Gottesdienst bei, ein Umstand, den er in seinen Aufzeichnungen stark betont; es war immer eine Art Glaubensbekenntnis. Noch gelegentlich der Feier seiner goldenen Hochzeit im Februar 1897 gedenkt er der heiligen Messe, der er als der Dankfeier beigewohnt. In München 1848 erfreut er sich der „wunderschönen Maiandachten" und während seines Aufenthaltes in Rom 1856/57 spricht er sogar ausnahmsweise viel von seinen Kirchenbesuchen und von dem religiösen Leben, das er wahrnimmt. Es finden sich hier freundliche Bemerkungen über den Papst und manche billige und verständige Würdigung für die kirchlichen Zustände in der ewigen Stadt. Um diese Zeit wird auch einmal des Sakramente-Empfanges gedacht, freilich noch nicht als vollzogen, sondern nur als in Aussicht genommen.

Dies alles hinderte aber den Fürsten nicht, die gegenwärtige katholische Kirche zusamt ihrer Lehre nur als eine Art Provisorium, als einen Durchgangspunkt zu denken, und schon anfangs der fünfziger Jahre hatte er die Erwartung ausgesprochen:

„Daß sich die Menschheit auf die Dauer mit einem Dogma nicht begnügen werde, das sie annimmt aus Notwendigkeit, aber ohne innere Überzeugung, und daß daher die Menschheit sich ein ihrem Standpunkte angemessenes Dogma wieder schaffen und dadurch wieder religiös werden würde."

Auch scheint er so früh wie 1846 von einer Nationalkirche geträumt zu haben, welche, wenn nur einmal die politische Einheit Deutschlands hergestellt sein würde, auch die kirchliche und religiöse Einheit brächte. Er wollte sich dann über „diese große allgemeine christliche Kirche" freuen, die „das Christentum rein und erhaben erfaßte".

Mit einer solch verhängnisvollen Mißkennung der Kirche Christi auf Erden konnte natürlich auch ein Verständnis für ihre geheiligten Rechte und für ihren Anspruch auf Selbständigkeit und Freiheit nicht bestehen. Nach Hohenlohes Ansicht sollte der Staat alle kirchlichen Stellen besetzen, die Erziehung des Klerus ausschließlich in seine Hand nehmen, alles Kirchengut einziehen und die Geistlichen wie Staatsdiener besolden. Auch eine wirkliche Autorität der Kirche, einen Anspruch auf Gehorsam gegenüber dem Einzelgewissen ihrer Glieder scheint Hohenlohe nicht begriffen zu haben. Wenigstens erklärte er noch 1871 in seinem „Entwurf eines antiultramontanen Programms":

„Ich bin der Ansicht, daß das Concilium Vaticanum von 1869/70 kein ökumenisches ist, und daß die Zeit kommen wird, wo die durch dasselbe verkündete Unfehlbarkeit des Papstes als Häresie erklärt werden wird. Nachdem aber sämtliche Bischöfe und fast der ganze Klerus die verkündete Lehre angenommen haben, muß derjenige, welcher diese Lehre verwirft, aus der katholischen Kirche ausscheiden. . . . Ich habe es deshalb unterlassen, meine Ansicht öffentlich auszusprechen.

„Was mich betrifft, so will ich, daß die katholische Kirche sich aus sich selbst reformiere. . . . Ist das eine leere Hoffnung, so ändert es nichts an meiner jetzigen Haltung. In diesem Falle ist die katholische Kirche dem Untergange geweiht, und dann werden sich andere Religionsformen bilden. Vorläufig habe ich diese Hoffnung, und deshalb warte ich ab."

Hohenlohes religiöses Bekenntnis führte sich somit zurück auf ein dunkles Gefühl der Ehrfurcht für Religion und Frömmigkeit, eine vage Vorstellung von der Unentbehrlichkeit derselben für das Wohl der Menschheit und auf eine gewisse „konventionelle Höflichkeit" gegenüber der nun einmal bestehenden Kirche, dies alles aber ohne festen Glauben an Gott und Ewigkeit, an Heilige Schrift und kirchliches Lehramt. Dies nannte er „katholisch bleiben, ohne zu den Ultramontanen überzugehen", auf dieser Grundlage wollte er „beweisen, daß es Katholiken gibt, die nicht ultramontan sind".

Es läßt sich denken, wie ein solcher Mann jedem Bestreben, den kirchlichen Grundsätzen und Rechtsansprüchen im öffentlichen Leben Geltung zu verschaffen, gegenüberstehen mußte; er perhorreszierte es als „religiös-politische Agitation". Als im April 1846 Fürst Chlodwig, 27 Jahre alt, in die bayrische Kammer der Reichsräte eingetreten war und an den Arbeiten mit Interesse sich zu beteiligen begann, machte einer der geistigen Führer der Münchener Katholiken — allem Anscheine nach Ernst Jarcke — einen Versuch, den begabten und vielversprechenden jungen Fürsten für die katholische Sache zu gewinnen. Der Erfolg war ein verhängnisvoller; der Fürst notiert zum 9. Mai 1846:

„Wenn ich bisher noch von der sog. ultramontanen Partei gut dachte, wenn ich sie für ungefährlich hielt, so ist dieser Gedanke, der mich bisher immer im Zweifel hielt, was ich zu tun habe, gewichen. Seit meinem Gespräch mit H. J. hat sich meine Ansicht befestigt. Ich sehe nun plötzlich den Abgrund, in den ich durch die Politik der Jesuiten zu stürzen Gefahr lief. Die Unduldsamkeit, der Haß gegen den Protestantismus, der sich bei ihm ganz klar darstellte, die Idee, daß die Reformation mit allen ihren Folgen nur eine Vertrrung gewesen, daß unsere philosophischen, literarischen und andern Glanz- oder Größepunkte nur Verirrungen des menschlichen Geistes seien, ist eine zu absurde, meinem innersten Wesen zu diametral entgegengesetzte Perfidität und auf eine innere Verworfenheit zeigende Korruption, als daß ich mich je entschließen dürfte und könnte, ohne mein ganzes vergangenes inneres Leben, alle meine teuersten Überzeugungen zu verleugnen, dieser Partei auch nur die geringste Hilfe zu leisten. Ich bitte Gott um Kraft, daß er die Versuchung dieser Teufelsgesellschaft, die nur auf Unterjochung der menschlichen Freiheit, und zwar der geistigen, hinarbeitet, von mir fernhalten möge.... Dazu bedarf es eines offenen Bruches mit der ganzen Clique, den ich sobald nur immer möglich herbeiführen werde."

II.

In dem Entrüstungserguß über die von H. J. geltend gemachten streng katholischen Anschauungen ist es zum ersten Male, daß Hohenlohe die Jesuiten nennt, und zwar in gegnerischem Sinn. Die politischen Bestrebungen der damaligen katholischen Partei in Bayern waren ihm alsbald die „Politik der Jesuiten", wiewohl in ganz Bayern keine Jesuiten lebten und in ganz Deutschland nur wenige vereinzelt. Als kurz danach sein jüngerer Bruder Gustav die geistliche Laufbahn beschritt, beruhigte Fürst Chlodwig die protestantische Verwandtschaft, mit der Vorausversicherung, daß „der Aufenthalt in Rom Gustav nicht zu einem Jesuiten, sondern zum klaren, festen katholischen Geistlichen machen werde, wie es Diepenbrock und Schwarzenberg, welche auch in Rom waren, gewesen sind". Aus dem

Ende 1847 liegt noch ein Entwurf von der Hand des Fürsten Chlodwig **vor: „Über** den politischen Zustand Deutschlands, seine Gefahren und die **Mittel zur** Abwehr". Auch hier werden die Jesuiten erwähnt, wenig **ehrenvoll,** aber doch harmlos. Er gesteht noch zu:

„Die eigentliche Gefahr sind nicht die im stillen wirkenden Väter der Gesellschaft Jesu und ihre Freunde, die die Verdumpfung des Volkes als das einzige Heil, den einzigen Rettungsanker darstellen."

Durch solche Vorurteile ließ der Fürst sich nicht abhalten, wenn er in London weilte, die Kirche der Jesuiten in Farmstreet zu besuchen, für die er eine gewisse Vorliebe äußert; in Rom lauschte er mit Beifall der Predigt eines Jesuiten im Gesù und beteiligte sich sogar ein wenig an der Jesuitenmission, die in San Ignazio gerade im Gang war. So hörte er auch in Paris 1862 mit Befriedigung den großen Konferenzredner P. Felix. Überhaupt war er damals in seiner Gegnerschaft noch einigermaßen nüchtern. Bei der Unterredung mit Prinz Albert in London 1859 wollte dieser die italienischen Wirren und die angeblichen Mißgriffe des österreichischen Kabinetts samt und sonders den Jesuiten aufbürden, welche den Kaiser erzogen hätten und seine Politik inspirierten, „diese Menschen, die in ihren Mitmenschen nur das Schlechte anerkennen, die die menschliche Natur edler Gefühle und Gedanken für unfähig halten und immer die unlautersten Motive voraussetzen". Für Hohenlohe, dem nicht unbekannt sein konnte, wer den Feuerbrand in Italien damals hauptsächlich geschürt hatte, war dies etwas zu stark. Er widersprach und wies den Prinzen hin auf das Treiben der geheimen Gesellschaften. Doch hielt er es für notwendig, dabei zu erklären, daß auch er „für die Jesuiten keine besondere Neigung habe".

Immerhin hatte es eine Zeit gegeben — es war wohl infolge der so segensreich wirkenden Volksmissionen, die seit 1849 durch ganz Deutschland hin von den Jesuiten gegeben wurden — da auch Hohenlohe für das Wirken der Patres alle Achtung hegte. Dieselbe erlitt einen ersten Stoß, als er während seines Romaufenthaltes von Geistlichen im Bekanntenkreise seines Bruders, des späteren Kardinals, und von diesem selbst mancherlei Mißgünstiges gegen die römischen Jesuiten aussagen hörte. Genannt werden insbesondere Augustin Theiner und der Präfekt der nordischen Missionen, E. Djunkowsky. Solche Klatschereien blieben nicht ohne Wirkung, so daß der Fürst am 12. Dezember 1856 sich über die Jesuiten notiert:

„Ich höre jeden Tag neue Intrigen dieser Leute und fange an, die gute Meinung, die ich von ihrer Wirksamkeit gehabt habe, zu verlieren."

Als 1864 die Enzyklika mit dem Syllabus erschien, welche, ganz entgegen dem wirklichen Tatbestand, den Einflüsterungen und der Urheberschaft der Jesuiten zugeschrieben wurden, fiel der Orden bei Hohenlohe vollends in Ungnade. Seine Stellung als Reichsrat und nachher als Ministerpräsident in München brachte ihn in nahe Berührung mit Döllinger, der einen mächtigen Einfluß auf ihn übte und beim Herannahen des Konzils ihn recht eigentlich in den Kampf hineindrängte. Die Feindseligkeit wider den Jesuitenorden ist seitdem auf viele Jahre hinaus bei Hohenlohe zu einer Art Manie geworden. Schon um die Mitte der sechziger Jahre macht bei ihm jene protestantische Kinderkrankheit sich bemerkbar, die alles, was nur immer Übles in der Welt geschieht, von den Jesuiten bewerkstelligt glaubt. Zum 4. Juni 1866 notiert der bayrische Staatsmann den Stoßseufzer:

„Wenn die Jesuiten, unter deren Einfluß selbst Bismarck steht, den Krieg für ihr Interesse für nötig erachten, dann kann uns kein Gott den Krieg abwenden. Seit ich das weiß, zweifle ich nicht mehr, daß es in 14 Tagen losgeht."

Im Februar 1868 läßt der leichtgläubige Mann von dem demokratischen Agitator Jul. Fröbel sich aufbinden, Herr v. Gruben, der damals als Beamter an der Spitze der Fürstlich Thurn und Taxisschen Verwaltung stand, sei nur „ein Agent des Jesuitenordens, der zum Fürsten Taxis gesetzt ist, um das große Vermögen im Interesse des Ordens zu exploitieren". Als die Hohenlohesche Zirkulardepesche vom 9. April 1869, welche die Großmächte zu einem Druck auf das bevorstehende Konzil veranlassen sollte, ohne Wirkung blieb, schrieb Hohenlohe dies natürlich weder der Ungereimtheit seines Schrittes noch der größeren Besonnenheit der übrigen Kabinette zu, sondern „dem Einfluß der Jesuiten an den Höfen und in den Kreisen der Staatsmänner"! Noch im April 1871 träumt der bayrische Staatsmann von dem Schreckbild einer „katholischen Liga gegen das protestantische und nichtjesuitische Deutschland", die unter dem Einfluß der Jesuiten von Österreich ausgehen soll; im Juni desselben Jahres ist „der Einfluß der Jesuiten auf die deutsche Kaiserin sehr bedeutend", ja sie haben bereits Einfluß auf Bismarck, und zwar „sind Bismarcks persönliche ehrgeizige Pläne in Betreff des Elsaß der verwundbare Punkt, die Achillesferse, an der die Jesuiten Bismarck gepackt haben könnten". Daß auch Forckenbeck im November 1871 den „Kampf mit den Jesuiten" als eine „Machtfrage" erklärt, wird sorglich zu Papier gebracht, hatte doch Hohenlohe selbst zwei Monate vorher seinem Schwager versichert, auch Napoleon habe den Einfluß der Jesuiten gefürchtet

wegen des Plebiszits und Beust den Einfluß derselben bei seinem Monarchen. Den Papst haben die Jesuiten natürlich ganz in ihrer Gewalt, er handelt nur auf ihre Eingebungen hin, sie leiten seine ganze Politik. So war es zu den Zeiten Pius' IX., und so war es wieder unter Leo XIII. Darin läßt Hohenlohe sich nicht irre machen, wiewohl er selbst 1856 mit einer regsamen jesuitenfeindlichen Partei in Rom in nähere Berührung gekommen war, auf die auch Döllinger 1869 ihn hinwies, „zu welcher auch einige Kardinäle gehörten". Kardinal Hohenlohe zählt 1875 seinem Bruder von solchen Kardinälen eine kleine Liste auf, es waren ihrer angeblich sechs, nebst dem dem Purpur bereits nahestehenden Nuntius Jacobini.

Von dem altkatholischen Abbé Michaud aus Bern, der zu Hohenlohe Zutritt hatte, läßt er sich erzählen, die Jesuiten hätten 1871 in Paris während der Kommune die Erschießung der Geiseln selbst angezettelt, niemand wisse, wer sonst der Kommune die Namen bezeichnet habe; die meisten der Erschossenen, Erzbischof Darboy an der Spitze, seien Gegner der Jesuiten gewesen, die vier Jesuiten, die mit erschossen wurden, hätten wie P. Olivain der „liberalen Richtung des Ordens" angehört, so daß man sich ihrer gern entledigt hätte, der neue Erzbischof Guibert sei nun völlig in der Hand der Jesuiten. „Italienische Geistliche" hinwieder wissen dem Fürsten 1875 zu erzählen, daß die kirchenräuberische „italienische Regierung die Jesuiten besonders begünstige"; nach der Okkupation sei den Jesuiten gestattet worden, ihre Bücher heimlich aus der Bibliothek des Gesù herauszutragen, was „mehrere Wochen lang des Nachts bewerkstelligt worden" sei — dies alles im schreiendsten Widerspruch mit der tatsächlichen kompletten Ausraubung des Römischen Kollegs. Auch eine angebliche Äußerung des Königs von Neapel läßt Fürst Chlodwig sich berichten, um sie in seinen „Denkwürdigkeiten" niederzuschreiben, „daß er Beweise habe, daß der Jesuitenorden dem Hause Bourbon den Untergang geschworen habe und an den Unfällen dieses Hauses hauptsächlich schuld sei". Um dieselbe Zeit klagt ihm Bismarck, daß Belgien „immer abhängiger werde von den Jesuiten". Ausnahmsweise, wenn die Schauermären gar zu grotesk werden, beschleicht wohl auch Hohenlohe einmal ein leiser Zweifel, so im Juli 1876, da der französische Ministerpräsident mit der ihm zugegangenen Nachricht herausrückt, „Bismarck sei mit den Jesuiten über die künftige Papstwahl einig". Den portugiesischen Gesandten in Paris, Mendes Leal, erklärt er selbst als „den größten Jesuitenriecher, der ihm vorgekommen", hielt aber doch dessen Mitteilungen der Aufzeichnung wert:

„Die Internationale sei unter der Leitung der Jesuiten, die Jesuiten wollten Don Carlos auf den französischen Thron bringen, der ganze Modewarenhandel in Paris sei in ihren Händen, auch der Guanohandel usw."

Auch selbst diese leise Anwandlung von Kritik in der Jesuitengeschichte hielt bei Hohenlohe nicht lange stand. Nach einer Audienz beim deutschen Kaiser am 22. Oktober 1877 meint er voll ernster Besorgnis:

„Es scheint mir, als wenn die Jesuiten den Kaiser auf eine reaktionäre Bahn treiben wollten. Damit würden sie ihr Ziel sehr bald erreichen."

Im Januar 1879 äußert er Befürchtungen für die französische Republik, er besorgt, daß sie „durch die Jesuiten zu Exzessen verleitet werden" würde, und im April 1892, eben während des Kampfes um den Zedlitzschen Schulgesetz-Entwurf, schreibt er die Äußerung des Kaisers nieder, man habe von Rom berichtet, daß die Jesuiten schon sieben Millionen zusammen hätten, um „freie Schulen" zu gründen.

III.

Ist es befremdend, daß ein ernster Mann sich Zeit und Mühe nicht verdrießen ließ, solche Ammenmärchen unter seine „Denkwürdigkeiten" einzureihen, so ist es geradezu unmöglich, in ihnen den ausreichenden Grund zu finden für den Ingrimm, mit welchem Hohenlohe seit 1871 die Ausweisung der Jesuiten aus Deutschland betrieben hat. Seine Aufzeichnungen selbst ergeben, daß er dabei vielmehr unter dem Einfluß der altkatholischen Führer, insbesondere Döllingers stand, den er auch mit Emphase als seinen „Freund" zu bezeichnen liebte. Die konzilsfeindliche Zirkulardepesche vom 9. April 1869 war mit Ausnahme des Schlußpassus ganz von Döllinger, ebenso wird jeder, der über Döllinger orientiert ist, in Hohenlohes entscheidender Reichstagsrede wider die Jesuiten, vom 15. Mai 1872, Döllingers ureigenste Gedanken wiederfinden.

Als die Erregung wegen des Konzils sich allmählich gelegt hatte, die Berührung mit Döllinger schon infolge der amtlichen Veränderungen eine seltenere und entferntere wurde und Ritter v. Schulte mit seinem Treiben anfing lästig zu werden, mochte Hohenlohe ein Bedürfnis fühlen, für seine noch immer währende tödliche Feindschaft gegen den Orden nach haltbareren Gründen zu suchen. Es macht den Eindruck wie von einem unruhigen Gewissen, wenn die Jesuiten, die doch Hohenlohe nie in den Weg getreten waren, in seinen Aufzeichnungen seit 1872 immer wiederkehren, und jede Kleinigkeit, die ihm über sie zu Ohren kommt, sogleich zu Protokoll gebracht wird. Von Lenkern fremder Staaten, mit denen er doch so viel

zu verkehren hatte, sind ihm Anklagen gegen die Jesuiten nur in einem einzigen Falle zugegangen, und zwar in Paris von seiten Gambettas. Wohl hatte der antiklerikale Duc d'Audiffret-Pasquier 1875 ihm lebhaft versichert, daß ein Einfluß der Jesuiten in Frankreich gar nichts zu bedeuten habe, und wurde ihm 1876 von den Gattinnen zweier Staatsminister im Amt auf das Wirken der Jesuiten in der rue des Postes das helle Lob gesungen, aber Gambetta war gegen sie verstimmt. Nach den 1880 gegen die Orden geschmiedeten Dekreten seien die andern nichtautorisierten Kongregationen geneigt gewesen, um die Autorisation einzukommen, und eine Versammlung ihrer Delegierten hätte mit allen gegen zwei Stimmen sich dafür entschieden, da sei es den Jesuiten und ihren Freunden noch gelungen, diesen Beschluß umzustoßen und eine gegenteilige Entscheidung herbeizuführen: „Die Kongregationen unterwarfen sich dem Willen der Jesuiten und unterließen die Bitte um Autorisation."

Hohenlohe hat lange genug gelebt, um sich zu überzeugen, wie sehr die weitere Entwicklung der Dinge die Haltung der Jesuiten von 1880 gerechtfertigt hat. Aber Gambettas Groll stützte sich auf viel tieferliegende Gründe. Schon im März 1879 hatte er sich Hohenlohe gegenüber dahin ausgesprochen, daß nach seiner Ansicht „alle Etablissements nicht-autorisierter Orden geschlossen werden müßten":

„Er erzählte viel von seinen Beobachtungen über klerikalen Einfluß und Jesuitenerziehung. Er zitierte Äußerungen von jungen Leuten, die bei den Jesuiten in der Schule waren und die die ganze Philosophie des 18. Jahrhunderts, ganz abgesehen von Voltaire, verdammten. Er sagt, wenn das so fortgehe, werde die Nation in zwei Lager gespalten, und es käme zum Bürgerkrieg."

Wie Gambetta, so hat Hohenlohe auch seine eigenen Anklagen gelegentlich formuliert; die erste findet sich in der von Döllinger eingegebenen Brandrede vom 15. Mai 1872:

„Der Zweck des Ordens ist, die Einheit der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens im festen Anschluß an den Mittelpunkt der Kirche zu wahren.... Die Auslegung, welche diese ursprüngliche Bestimmung des Stifters gefunden hat, enthält eine entschiedene Kriegserklärung des Jesuitenordens gegen die Grundlagen unseres staatlichen Lebens.... Es wird wohl nicht bestritten werden können, daß der Syllabus für die Tättgkeit des Jesuitenordens und die Zielpunkte seiner Bestrebungen die Richtschnur gibt. Auch lassen darüber die Schriften der Jesuiten nicht den geringsten Zweifel.... Ich beschränke mich also darauf, daran zu erinnern, daß der Syllabus dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation den Krieg erklärt, ferner daß der Syllabus die Preßfreiheit, die Kultusfreiheit, die Gleichberechtigung der Konfessionen und die Gewissensfreiheit

als verderbliche Irrtümer verdammt. Alle Schriftsteller des Ordens verteidigen diese Grundsätze, ich muß also annehmen, daß sie der Orden als solche adoptiert."

Die zweite Anklage, schon ein Jahr vorher ausgesprochen, lautete dahin: „Das Vatikanische Konzil war die Tat des Jesuitenordens."

Die dritte Anklage, im Beginn des Kulturkampfes 1871 erhoben, behauptet: „Die Jesuiten haben den Kampf begonnen und möchten dabei ihre Gegner zu passivem Herhalten veranlassen."

Völlig unverständlich wäre ein solches Wort bei einem der Hauptanstifter des Kulturkampfes, der sich selbst rühmt, der eigentliche Urheber des Jesuitengesetzes gewesen zu sein, böte nicht eine andere Aufzeichnung von ihm den Schlüssel:

„Nachdem die Bischöfe sich dem Konzil unterworfen haben und den Jesuiten weitere Folge leisten, sind auch diejenigen Katholiken, welche nach den Instruktionen ihrer Bischöfe oder der von den Jesuiten geleiteten Presse handeln, unter dem Einfluß des Jesuitenordens."

Die Jesuiten allein waren also wieder schuld an der politischen Organisation der deutschen Katholiken und am Erwachen der katholischen Presse.

Ein vierter Vorwurf, die päpstliche Politik sei nur eine Eingebung der Jesuiten, kehrt öfter wieder, aber immer nur da, wo diese Politik Hohenlohe mißfällt.

Nach dem Regierungsantritt Leos XIII. möchte Kardinal Franchi als Staatssekretär gerne mit Preußen Frieden schließen, aber „die Jesuiten sind dagegen"; im Herbst 1874 wünschen Windthorst und Reichensperger Nachgiebigkeit von seiten des Papstes (!!), aber die Jesuiten wollen es anders. Noch im Dezember 1890, da ein Straßburger Domherr dem Statthalter von Elsaß-Lothringen für die Neuorganisation der dortigen Kirche ein Projekt entwickelt, notiert Hohenlohe mitleidig: „Augenscheinlich ahnt er nichts davon, daß der Papst unter dem Einfluß der Jesuiten steht." Kurz, „die Jesuiten beherrschen den Papst" und haben ihn „seit Jahren zu den abenteuerlichsten Erklärungen gegen den Staat, gegen die Zivilisation, gegen die Gleichberechtigung der Konfessionen usw. und in neuester Zeit gegen das Deutsche Reich veranlaßt".

So schrieb Hohenlohe nicht nur 1872 in der Hitze des Kulturkampfes, im April 1889 fand er dafür noch stärkeren Ausdruck:

„Die Jesuiten gehen so weit, immer unsinnigere, von ihnen selbst als solche betrachtete Dogmen aufzustellen, weil sie es für heilsam halten, wenn die Menschheit sich dem Unsinnigsten unterordnet."

An all diesen Vorwürfen ist nur so viel wahr, daß die Jesuiten wie jede andere priesterliche Genossenschaft im Dienste der Kirche stehen, dem Papste untergeordnet sind und den Kundgebungen des kirchlichen Lehr-

amtes Ehrfurcht und Gehorsam schulden. Der richtigen Erklärung des Syllabus und der Darlegung seiner wirklichen Bedeutung haben die „Stimmen aus Maria-Laach" schon in ihrer ersten Entstehungszeit (1866) eingehende Untersuchungen gewidmet, auch genügt es, auf das neue Werk von Professor Dr Heiner hinzuweisen und die an dasselbe anknüpfende Darlegung in diesen Blättern 1906 (LXXI 241). Der Verlauf und die providentielle Aufgabe des Vatikanischen Konzils sind heute genügend aufgeklärt und unter den Katholiken allgemein anerkannt. Pius IX. und Leo XIII., die vorgeblichen blinden Werkzeuge der Jesuiten, werden für alle Zeit zu den hervorragendsten und selbständigsten Gestalten der Papstgeschichte zählen.

Aber Hohenlohe hat schlimmere Anklagen auf dem politischen Gebiet; schreibt er doch im August 1872:

„Es ist bekannt, daß die Jesuiten überall als die Feinde Deutschlands auftreten. Ganz besonders ist dies in Posen der Fall, wo die Jesuiten unter Leitung des Erzbischofs Ledochowski offen das Deutschtum bekämpfen. Hätte man sie ferner gewähren lassen, so würden die ‚Stützen der Autorität' Posen bald revolutioniert haben. Gerade diese polnischen Intrigen des Jesuitenordens waren das wesentliche Motiv, gegen sie vorzugehen."

Im September wiederholt der Fürst, daß „die Jesuiten in Posen und im Elsaß agitieren", und sie „handeln dabei unter dem Befehl ihrer Obern, im Auftrag des Ordens, und dieser ist dafür verantwortlich".

Als jedoch bei den Verhandlungen über das Jesuitengesetz im Mai und Juni des gleichen Jahres von nah und fern alles zusammengerafft wurde, was nur Böses gegen die Jesuiten ausgesagt werden konnte, hatte sich für polnische Agitationen keine Spur ergeben. Hohenlohe selbst weiß im März 1872 nichts weiter anzuführen als die Haussuchung bei dem Posener Domherrn v. Kozmian, wo ein auf die Wahlen bezüglicher Privatbrief Windthorsts aufgefunden und widerrechtlich konfisziert worden war. Die Jesuiten wurden dadurch nicht berührt, und doch wagt Fürst Chlodwig zu verzeichnen:

„Es scheint, daß die kompromittierenden Papiere, die man bei den Jesuiten in Posen gefunden hat, dem Faß den Boden ausgeschlagen haben."

Richtiger war Hohenlohe orientiert, als er am 9. August desselben Jahres zugestand, daß Bismarck lange vor einer Verfolgung der Jesuiten Scheu getragen habe:

„Er hatte früher den Orden als Alliierte gegen die Revolution gefördert. Allein er ist schließlich gezwungen worden, seine früheren Freunde aufzugeben."

Mit dieser interessanten Beobachtung des vertrauten Bismarckfreundes stimmt in der Tat die Anerkennung, welche Bismarck in seinem Briefe an den Minister des Innern Grafen Eulenburg vom 17. November 1867 dem Verhalten der Jesuiten in der Provinz Posen in recht ehrenvoller Weise ausgesprochen hat. Der Wortlaut des Schreibens ist in dieser Zeitschrift 1901 (LXI 564) unverkürzt zur Mitteilung gebracht worden.

Wie den polnischen Jesuiten Agitation für die Polen, so wird von Hohenlohe den französischen Jesuiten Agitation für Frankreich im Elsaß zum Vorwurf gemacht, nicht nur im Anfang nach der deutschen Besitzergreifung 1872, sondern noch nach vollständiger Sicherung des Besitzzustandes 1886. Als in jenem Jahre eine Aussicht sich zu bieten schien, es könnte das gehässige Ausnahmegesetz beseitigt und auch den Jesuiten wie den übrigen Ordensgesellschaften wieder Zulassung in Deutschland gewährt werden, beeilte sich Hohenlohe als Statthalter von Elsaß-Lothringen an einen einflußreichen „Vertrauensmann" in Berlin zu schreiben:

„Ist es richtig, daß man in maßgebenden Kreisen daran denkt, die Jesuiten wieder nach Deutschland hereinzulassen? Ich würde das, abgesehen von allem andern, für Elsaß-Lothringen beklagen. Wenn der Orden Zutritt in Deutschland erlangt, so wird er sich vorzugsweise im Reichsland niederlassen. Damit würde die Germanisierung von Elsaß-Lothringen wesentlich erschwert werden.... Der Orden würde die Jugend, die Frauen und alle diejenigen auf seiner Seite haben, die dem Deutschtum feindlich gegenüberstehen. Über die Deutschen käme Mutlosigkeit, und alles Französische würde mit erneutem Eifer gepflegt und gefördert werden."

Gleich den polnischen und französischen Jesuiten erscheinen Hohenlohe auch die österreichischen in ihren Sympathien zu national. Im Dezember 1870, da die Bündnisverträge der Südstaaten mit Preußen von den Volksvertretungen noch nicht gutgeheißen waren und ein von Österreich her auf Bayern geübter Einfluß noch eine andere Wendung hätte herbeiführen können, meinte Hohenlohe mit einem Seitenblick auf die damals in Österreich ausgebrochenen kirchlichen Kämpfe: „Die Jesuiten tun, als ob sie Österreich haßten; aber es ist nur Schein und dauert so lange, bis sie dort wieder die Oberhand gewinnen." Wirklich glaubte er zwei Jahre später gegen einen vermeinten österreichischen Pater Klage erheben zu können. Er zürnt, daß „die unter dem Einfluß des Jesuitenpaters Weißer stehenden bayrischen Lokalblätter täglich die Zertrümmerung des [Deutschen] Reiches predigten". Diese Anklage bezog sich aber wohl auf Dr Weiser aus der Diözese Trient, der, auf dem Bureau des Münchener

Nuntius beschäftigt, in der Hauptstadt Bayerns einige Jahre sich aufhielt. Mit dem Jesuitenpater Friedrich Weiser, der damals noch nicht Priester war und in Österreich eben seine Studien vollendete, war dieser nicht identisch. Noch Schlimmeres hat der Fürst im Oktober 1886: „Ein Jesuitenpater in Innsbruck", also wieder ein österreichischer, und zwar ein anonymer, habe „das Wort gebraucht", „die deutsche Sprache sei die Sprache Luthers und des Teufels". Damit war freilich die schlimmste Deutschfeindlichkeit bewiesen — bei einem einzigen Österreicher, kurz nach 1866!

So hinfällig Hohenlohes Anklagen ohne Ausnahme sind, will es ein neckisches Spiel des Zufalls, daß überdies kein einziger von allen Beschwerdepunkten gegen die Jesuiten, die in den „Denkwürdigkeiten" näher spezifiziert werden, gerade auf die deutsche Ordensprovinz oder eines ihrer Mitglieder Anwendung findet. Hohenlohe entrüstet sich über P. Perrone, der für das Konzil das schema de ecclesia ausgearbeitet, und über P. Schrader wegen dessen Schrift „Der Papst und die modernen Ideen". Beide waren Zierden der römischen, d. h. einer italienischen Ordensprovinz, denn auch P. Schrader, wiewohl aus Hannover gebürtig, gehörte seiner Ausbildung wie seiner ganzen Tätigkeit nach fremden Ländern an. Hohenlohe macht alle Jesuiten verantwortlich nicht nur für die römische Zeitschrift Civiltà, welche in der vordersten Reihe für die Unfehlbarkeit gekämpft hatte, sondern auch für den Osservatore Romano und die „Genfer Korrespondenz", für welche der Jesuitenorden nicht die Verantwortung trägt und mit welchen sicherlich die deutsche Ordensprovinz nichts zu tun hatte. Die einzige von allen Klagen des Fürsten, welche die letztere in etwa berührt, ist, daß „Die Laacher Blätter" — Döllinger hatte etwas genauer souffliert: „Die Laacher Stimmen" — zur Zeit des Konzils die Unfehlbarkeit des Papstes verteidigt hätten. Jedoch mit dieser Anklage traf ein Artikel der unverdächtigen „Allgemeinen Zeitung" (Nr 113) ziemlich nahe zusammen, welche im April 1872 die genannte Zeitschrift charakterisiert als „die sehr angesehenen, einen noch immer gemäßigten Ton innehaltenden ‚Stimmen aus Maria-Laach'". Französisierende oder polonisierende Tendenzen sind aber ganz gewiß an der deutschen Ordensprovinz noch nicht beobachtet worden, in so vielen Ländern dieselbe auch seit 1870 tätig gewesen ist.

Als nun im Herbst 1886 die Hoffnung auf eine Wiederzulassung des proskribierten Ordens sich zeigte, suchte der Superior des Großen Seminars in Straßburg die Bedenken des Statthalters dadurch zu beschwichtigen, daß er ihm

„empfahl dafür zu sorgen, daß wenn die Jesuiten wieder nach Deutschland kämen, man die Bedingung mache, daß Elsaß-Lothringen zur deutschen und nicht zur französischen Ordensprovinz gehöre, damit nicht die französischen Jesuiten hier Einfluß erhielten".

Aber nun konnte derselbe Mann, der bis dahin den polnischen, französischen und österreichischen Jesuiten so starke nationale Empfindungen zugeschrieben und zum Vorwurf gemacht hatte, den Gedanken gar nicht fassen, daß es auch deutsche Jesuiten gebe. Er erwiderte:

„Daß der Jesuit keiner Nationalität angehöre, daß es also gleich sei, ob hier französische oder deutsche Jesuiten ihr Wesen trieben. Übrigens würde er sich den Rat merken."

Das gleiche schwierige Verständnis trug Hohenlohe zur Schau hinsichtlich des Charakters der Gesellschaft Jesu als einer ausschließlich kirchlichen und nur kirchlichen Zwecken dienenden Körperschaft. Daß sie ganz wie die andern bekannten Orden eine lediglich religiöse Genossenschaft ist, die nichts anderes will, als dem gläubigen Volk ihre geistlichen Dienste zu leihen oder Ungläubige der Kirche zuzuführen, im übrigen willig unterworfen der staatlichen Ordnung und in allem unter Aufsicht und Gehorsam der Kirche: diese einfache, so leicht konstatierbare Tatsache wies er beharrlich von sich. Er hatte sich einmal von den Jesuiten ein gespenstisches Phantom geschaffen, und bis in die letzten Jahre seines Lebens war es ihm eine Art Bedürfnis, mit diesem Phantom sich selbst zu ängstigen und zu schrecken, hatte er doch schon in seiner Knabenzeit an „Schreckbildern" gelitten. Ihm, dem Dogmascheuen, galt es als unumstößliches Dogma, daß, wie er 1871 schreibt, „der Jesuitenorden die Interessen der katholischen Religion durch politische Tätigkeit fördern zu müssen glaubt". Deshalb warnte er auch in seiner Rede am 15. Mai 1872 die liberalen Männer des Reichstags:

„Der Jesuitenorden ist ein wohlorganisiertes Heer, gegründet auf eine Disziplin, die jede militärische Organisation weit hinter sich läßt. . . . Der Orden ist eine Macht, die wohl jedes Mitglied dieser Versammlung kennen zu lernen Gelegenheit hatte oder noch kennen zu lernen Gelegenheit haben wird."

Dieses „feindliche Heer" sah Hohenlohe in direktem Anmarsch gegen Preußen und das Reich:

„Der Jesuitenorden kann gar nicht anders als ein Reich bekämpfen, dessen Grundlage die Parität der Konfessionen ist, eine Grundlage, die der Orden nie anerkannt hat und nie anerkennen wird. Folgerecht ist ihm die protestantische Hohenzollerndynastie an der Spitze von Deutschland ebenso verhaßt. Ich glaube,

ein Jesuit würde es für eine Beleidigung ansehen, wenn man von ihm annähme, daß er ein Förderer des neuen Deutschen Reiches sein könnte."

Derselbe Mann, der diese Worte schrieb, hatte Jahrzehnte zuvor in der Hauptstadt des protestantischen England die Jesuiten friedlich wirken sehen und hatte gern ihren Gottesdienst daselbst besucht, und Prinz Albert, der über die Jesuiten Österreichs und Italiens so Abenteuerliches sich hatte einreden lassen, wußte nichts zu klagen über die rührigen Ordensprovinzen von England und Irland, deren Wirken er täglich vor Augen sah. In Holland unter der erzprotestantischen Oranierdynastie wirkte zur Zeit im vollsten Frieden eine eigene holländische Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu, und auch die vertriebenen deutschen und französischen Jesuiten weilten dort still und friedlich an der ihnen gebotenen Heimstätte. Mehrere blühende und regsam tätige Provinzen des Ordens gedeihen und wachsen in den Vereinigten Staaten Amerikas ohne Schaden für die Ordnung unter einer Verfassung, die ganz und gar auf der vollsten Parität aller Bekenntnisse gegründet ist.

Aber es ist, als habe der alternde Hohenlohe die fixe Idee der ersten siebziger Jahre, daß die Jesuiten das Deutsche Reich bedrohten, geflissentlich und krampfhaft festgehalten, denn sobald er sie aufgab, trafen ihn Vorwurf und Verantwortung für die begangene ungeheure Ungerechtigkeit mit all ihren Folgen. Noch 1890, da im Interesse einer rascheren Germanisierung des Elsaß der Plan einer kirchlichen Neuorganisation betrieben wurde, notierte der Statthalter ganz im Sinne der alten vorgefaßten Idee:

„Es bestehen bei Laien und Geistlichen große Illusionen. Niemals werden die Jesuiten es zugeben, daß das wirksamste Mittel, Elsaß-Lothringen von Frankreich loszulösen, nämlich obige Neueinteilung der Diözesen zur Ausführung komme."

Die große Illusion war hier auf seiten des Statthalters, und er wollte sich auch dann nicht von ihr trennen, als nüchterne protestantische Staatsmänner längst dahin gekommen waren, über solche Wahngebilde zu lächeln. Ein letztes Mal erwähnen des Fürsten „Denkwürdigkeiten" die Jesuiten gelegentlich eines Gespräches mit dem Minister des Innern Grafen Eulenburg am 14. Dezember 1893, von welchem Hohenlohe schreibt:

„Was die Jesuiten betrifft, so meint er, die preußische Regierung könne unmöglich für die Jesuiten stimmen. Dann könnten wir uns gar nicht mehr sehen lassen. Die Stimmung der Protestanten sei zu stark dagegen."

Das war freilich weder sehr staatsmännisch noch sehr hochherzig, aber es war doch ehrlich und nüchtern geredet. Man wollte nicht anerkennen, daß das Jesuitengesetz ein Fehler und ein Unrecht war, und man wollte „den Protestanten", d. h. dem unduldsamen und lärmschlagenden Teil der Akatholiken, nicht mißfallen.

Glaubwürdig ist erzählt worden, Fürst Hohenlohe habe später als Reichskanzler im Vertrauen zuweilen bekannt, daß ihm den Jesuiten gegenüber ein Unrecht zu sühnen bleibe, und er habe sich deshalb auch wirklich um die Aufhebung des Ausnahmegesetzes viel bemüht. Am 17. Oktober 1900 schied er aus seinem hohen Amte, am 6. Juli 1901 überraschte ihn zu Ragaz der Tod; das große Unrecht war nach 30 Jahren nicht wieder gutgemacht. Aber eine Sühne sollte es doch finden.

Wäre dem ehemaligen Reichskanzler noch vergönnt gewesen, die Herausgabe seiner Denkwürdigkeiten selbst zu überwachen, die Schamröte wäre ihm ins Angesicht gestiegen nicht nur über die unverantwortliche böse Tat, deren er sich einst gerühmt, sondern vielleicht mehr noch über die Erbärmlichkeit des Phantasiegebildes und die Fadenscheinigkeit der Anklagen, durch die er zu so folgenschweren Schritten sich hat treiben lassen. Ein Verhängnis wollte, daß mit seinen eigenen Worten alles offen vor aller Welt an den Tag kommen mußte: sein haltloser religiöser Standpunkt, seine Verhetzung durch abgeirrte, verbitterte Priester, seine leidenschaftliche Bekämpfung eines in seiner Kirche anerkannten religiösen Ordens und endlich alle die Albernheiten, denen der sonstige Skeptiker so gerne Glauben schenkte, wenn sie nur zu Ungunsten der Opfer seines Hasses sprachen. Der „Vater des Jesuitengesetzes" hat in diesen „Denkwürdigkeiten" nicht nur die ganze Genesis, sondern auch die ganze Rechtsgrundlage der Jesuitenausweisung von 1872 enthüllt. Zuversichtlicher und zutreffender als dereinst Graf Arnim seinem gewalttätigen Unterdrücker kann hinfort die deutsche Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu ihrem großen Schädiger ins Grab nachrufen: Pro nihilo!

Otto Pfülf S. J.

Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft.

Schon bei Plato, Aristoteles, Xenophon, Cicero u. a. finden wir mancherlei Erörterungen und lehrreiche Aussprüche über wirtschaftliche Tatsachen, Vorgänge, Zustände. Das Mittelalter befaßte sich dann in scharfsinnigen Untersuchungen mit der moralischen Wertung ökonomischer Fragen, um den Menschen die zuverlässige Richtschnur für ihr praktisches Verhalten geben zu können. Eine besondere Wirtschaftstheorie entstand aber erst in der Neuzeit. Und zwar beginnt die Entwicklung der nationalökonomischen Wissenschaft von dem Augenblick, wo die Frage: was macht ein Volk reich? gestellt und in mehr oder minder systematischer Weise beantwortet wurde.

Als erstes volkswirtschaftliches System wird in der Regel das Merkantilsystem bezeichnet, ursprünglich ein praktisches System der Handelspolitik, auch als wissenschaftliche Theorie nicht das Erzeugnis eines Schriftstellers oder einer bestimmten Schule. Es bildet vielmehr, wie Lexis[1] sagt, den nach und nach entstandenen Niederschlag der volkswirtschaftlichen Anschauungen, die während einiger Jahrhunderte die Oberhand hatten. Der Merkantilismus ist im Grunde genommen nur eine Weiterbildung der alten Stadtwirtschaft. Staatliche Pflege der Manufakturen, Förderung der Exportindustrie und des auswärtigen Handels, Herbeiführung einer günstigen Handelsbilanz mit allen Mitteln: Zöllen, Prämien, Verboten u. dgl., das galt als die höchste Weisheit der wirtschaftspolitischen Praxis.

Ein Extrem ruft das andere hervor. Nicht so sehr auf seinem positiven Inhalt wie in seinem Gegensatze zum Merkantilismus beruht die Bedeutung des physiokratischen Systems. Es hat die Klagen des Bauernstandes, die in der merkantilistischen Zeit nicht verstanden wurden, mit dem Schwert der Wissenschaft bewaffnet[2]. Wiederum Einseitigkeit war es, wenn die Physiokraten der Bodenarbeit oder dem Boden allein

---

[1] Wörterbuch der Volkswirtschaft I 251. Dagegen Dühring, Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus[3] (1879) 29. Kleinwächter in J. Wolfs Zeitschrift für Sozialwissenschaft IX (1906) 67.

[2] G. v. Below, Untergang der mittelalterlichen Stadtwirtschaft, im Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik[3] XXI (1901), 471. Historische Zeitschrift LXXXIV 506.

Produktivität zuschrieben und behaupteten, lediglich die Landwirtschaft ergebe einen Reinertrag. Geradezu verderblich aber ward die Verirrung dadurch, daß jetzt gegenüber der alles Maß übersteigenden Bevormundung des merkantilistischen Staates eine fast schrankenlose Freiheit gefordert wurde.

Hatte das Merkantilsystem die Hauptquelle des nationalen Reichtums im auswärtigen Handel, das physiokratische Agrikultursystem in der Urproduktion gefunden, so lehrte der Begründer des Industriesystems, Adam Smith, daß die menschliche Arbeit schlechthin die vornehmliche produktive Macht, die entscheidende Ursache des Volksreichtums sei. Alle menschliche Arbeit ist nach Smith produktiv, insofern sie nur in einem Gegenstand einen Wert fixiert, der durch den Preis realisiert wird und sich dann als Rente, Gewinn, Lohn verteilt. Das Smithsche System steht in vollem Gegensatze zum Merkantilismus. Das „System der natürlichen Freiheit" der Physiokraten dagegen bildet einen wesentlichen Bestandteil auch des Industriesystems.

Die bürgerliche Nationalökonomie in der Zeit nach Smith hat manche seiner Lehren ergänzt, den systematischen Ausbau derselben vollendet, zum Teil lebhaften Widerspruch erhoben gegen einzelne Sätze der Doktrin des großen Meisters und seiner Schüler. Sehen wir indessen von dem kommunistischen System des Sozialismus[1] und dem staatssozialistischen System[2] ab, so ist die Kritik, welche an dem individualistischen System geübt wurde, namentlich auf christlich-sozialer Seite erst bis zur Forderung einer wesentlichen Veränderung der inneren Organisation der Volkswirtschaft auf Grund eines neuen, vom individualistischen und kommunistischen Prinzipe verschiedenen Organisationsprinzips vorgedrungen. Die einen reden dabei von einer „sozialökonomischen" Auffassung; andere sprechen von einem „christlichen Sozialismus", wieder andere von einer „sozialreformerischen oder sozialpolitischen Richtung" usw. Der Name ist zum Teil Geschmacksache. Gäbe es keinen Sozialismus im heutigen Sinne, wir trügen kein Bedenken, dem individualistischen System ein sozialistisches gegenüberzustellen. So aber haben wir bereits früher in dieser Zeitschrift[3] den „Solidarismus" als sozialphilosophisches System entwickelt und begründet: den Solidarismus der Charitas, den Rechtssolidarismus des staatlichen Gemeinschaftslebens, den Kooperations-

[1] Pesch, Nationalökonomie I (1905) 282 ff. [2] Ebd. 166 ff.
[3] Bd LXIII (1902) 38 ff 307 ff.

und Repräsentativsolidarismus der Genossenschaften, Berufsverbände und Interessenvertretungen. Heute handelt es sich darum, das Solidaritätsprinzip in seinem Einflusse auf die volkswirtschaftliche Organisation, mit andern Worten, das volkswirtschaftliche Solidaritätssystem darzulegen, oder was dasselbe ist, das solidaristische Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage.

Die Frage nach der volkswirtschaftlichen Organisation bezieht sich auf das Zusammenwirken aller Bestandteile der staatlichen Gesellschaft zur Beschaffung der wirtschaftlichen Güter durch die Arbeit, anderseits auf die Teilnahme aller Klassen an diesem Reichtum. Wie muß das Zusammenwirken sich gestalten, wie die Verteilung der Güter sich vollziehen, damit das Ziel der Volkswirtschaft, der Volkswohlstand, erreicht und bewahrt werde? Das ist für Theorie und Praxis das große Problem, die Frage, die den Gegenstand der Untersuchungen des Nationalökonomen, der Bemühungen des Staatsmannes bildet. Es genügt nicht, auf jene Frage zu antworten, die Organisation müsse eine privatwirtschaftliche oder eine gemeinwirtschaftliche oder eine durch die Gemeinwirtschaft ergänzte privatwirtschaftliche sein. Privatwirtschaft und Gemeinwirtschaft bedürfen nicht nur der Abgrenzung gegeneinander durch ein höheres Prinzip volkswirtschaftlicher Organisation, sondern überdies noch einer näheren Bestimmung ihres eigenen Charakters, ihres Wirkens, des rechten Verhältnisses der privaten und öffentlichen Sphäre, der verschiedenen privaten und öffentlichen Sonderwirtschaften. Dazu kommt, daß es sich in der Frage der volkswirtschaftlichen Organisation nicht bloß um eine Eindämmung der Privatwirtschaft durch Staatstätigkeit und Verstaatlichung handelt. Ganz wesentlich gehört dazu auch die Entfaltung und Tätigkeit des innerstaatlichen Gesellschaftslebens. Das privatwirtschaftliche und das gemeinwirtschaftliche Prinzip, selbst wenn sie zu ihrer Ergänzung im Sinne Schäffles und Wagners[1] noch das charitative Prinzip mit sich vereinen, genügen somit nicht, um die volkswirtschaftliche Organisationsfrage zu lösen. Dazu benötigen wir eines alle Momente der Organisation zugleich in sich vereinigenden Prinzips, wie es der Gemeinschaftsgedanke der christlichen Philosophie uns darbietet, eines Prinzips, welches zwischen dem individualistischen und kommunistischen Prinzip die Mitte hält, das

[1] Lebende Worte und Werke (von Kühn und Kretzschmar). I. Th. Carlyle (1902) 54 f.

an die geschichtlich und rechtlich gegebene privatwirtschaftliche Ordnung anknüpft, diese aber dem Zwecke der staatlichen Gesellschaft und dem Ziele der Volkswirtschaft entsprechend ordnet, beschränkt und ergänzt.

Zunächst handelt es sich darum, die prinzipiellen Gesichtspunkte für die Lösung des Organisationsproblems aus einer allgemeinen Charakterisierung des volkswirtschaftlichen Solidaritätssystems zu gewinnen.

I. Das christlich-soziale System ist 1. ein privatwirtschaftliches System, insoweit diese Bezeichnung es in Gegensatz stellt zum kommunistischen Sozialismus; 2. ein Arbeitssystem, welches den arbeitenden Menschen als die Hauptursache des nationalen Wohlstandes anerkennt, von jeder merkantilistischen oder physiokratischen Einseitigkeit sich frei hält; 3. ein solidaristisches Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage im Gegensatze zum individualistischen „System der natürlichen Freiheit".

1. Ohne es zu wissen oder anzuerkennen, operiert der Sozialismus zum Teil mit Ideen, die auf dem Boden der christlichen Weltanschauung und Wissenschaft entstanden sind. Er betont mit uns die auf die menschliche Gemeinschaft gerichtete Bestimmung des Besitzes und der Arbeit. Er bekämpft das kapitalistische Prinzip des unbegrenzt wachsenden Erwerbes für den Einzelnen, weist darauf hin, daß die Bedarfsdeckung der Gesamtheit das Ziel des volkswirtschaftlichen Lebensprozesses sei, spricht von Brüderlichkeit und Solidarität. Aber er wird zur Farce durch seine maßlosen Übertreibungen und phantastischen Zukunftspläne, für welche die materialistische Weltanschauung ihm die rechte Musik beschafft. Statt das Privateigentum auf seine wahre Bestimmung zurückzuführen, mit den von dem Gesamtwohle geforderten Schranken zu umhegen, statt den vom egoistischen Kapitalismus vergessenen sozialen Charakter der Arbeit zur rechten Geltung zu bringen, läßt er Besitz und Arbeit von der Gesellschaft konfiszieren; statt die von der Natur oder der geschichtlichen Entwicklung geforderten Gesellschaftsformen zu bilden, zu läutern, zu festigen, zu vervollkommnen, zwingt und drängt er seine Genossen schließlich in eine einzige, allumfassende Wirtschaftsgenossenschaft, die ihrer Einzigkeit wegen schon allein zum Leviathan sich auswächst, die nicht durch das Mittel der öffentlichen Wohlfahrt für alle wirkt, sondern unmittelbar die Bedarfsdeckung jedes Einzelnen vollzieht, — eine große Versorgungsanstalt ökonomisch unselbständiger, unfreier Menschen. Wir wissen nicht, ob es im Plan der Vorsehung liegt, die Welt mit der härtesten Zuchtrute für eine Weile heimzusuchen. Das aber steht fest: lange würde die kommunistische Gesellschaft

kaum bestehen. „Nicht, was der Mensch besitzt, macht sein Glück, noch macht, was ihm fehlt, sein Elend aus", sagt Carlyle[1]: „Blöße, Hunger, Not aller Art, selbst der Tod ist freudig erduldet worden, wenn das Herz in der richtigen Verfassung war. Es ist das Gefühl der Ungerechtigkeit, das allen Menschen unerträglich ist. Der roheste Neger erträgt es nicht, ungerecht behandelt zu werden. Kein Mensch erträgt es oder sollte es ertragen. Ein Gesetz, tiefer als irgend eines, ein Gesetz von Gotteshand unmittelbar in des Menschen innerstes Wesen geschrieben, ist ein ewiger Widerspruch dagegen." Und ungerecht muß die kommunistische Gesellschaft sein, um sich nicht alsbald wieder aufzulösen, um nicht in neuer Verschiedenheit des Besitzes und neuer Klassenbildung die kommunistische Gleichheit schwinden zu sehen. Sie kann nicht jedem das Seine gewähren, kann der natürlichen Verschiedenheit der Begabung, der Geschicklichkeit, des Fleißes, der Moralität nicht gerecht werden, sie muß um der Gleichheit willen jede Geltung und Freiheit des Individuellen brutal unterdrücken. Es läßt sich aber die Menschheit, die nun einmal aus Individuen besteht, auf die Dauer nicht gefallen, daß im Genossen der Mensch verschwinde und zu Grunde gehe.

„Mit der Auflehnung gegen das privatrechtliche, weltgeschichtlich bewährte Fundament aller menschlichen Gemeinschaft fallen die sozialistischen Systeme aus dem soliden Entwicklungsgange der Wissenschaft heraus."[2] In Ausübung seiner natürlichen Rechte hat der Mensch die Privateigentumsinstitution gebildet, nicht nach Laune und von bloß vorübergehenden Zweckmäßigkeitsrücksichten geleitet, sondern weil der vernünftige Geist in dem Privateigentum diejenige Ordnung erkannte, welche der menschlichen Natur, dem Postulate gesellschaftlicher Ordnung und kultureller Entwicklung am besten entsprach. Gewiß ist die Eigentumsinstitution in vielfacher Hinsicht eine historische Kategorie, geschichtlichen Wandlungen in ihrer Ausdehnung und Ausgestaltung unterworfen. Die Grenzen der gemeinwirtschaftlichen Formen können je nach dem Bedürfnis der Zeit oder des Landes enger oder weiter gezogen werden. Darüber aber entscheidet nicht der bloße Wille des Gesetzgebers. Eine ganze Reihe anderer Momente bestimmen schon die rein geschichtliche Gestaltung, Ergänzung, Fortbildung des Eigentums und der Eigentumsordnung direkt oder indirekt, vor, mit und neben der Gesetzgebung. Wie immer nun auch die privatwirtschaftliche

[1] Vgl. Pesch, Nationalökonomie I (1905) 398 f.
[2] Eisenhart, Geschichte der Nationalökonomik². (1891) 135.

und privatrechtliche Ordnung sich positiv gestalten mag, das christliche System kennt kein absolutes, pflichtenloses Eigentum. Das Eigentum ist 1. Macht, aber begründete Macht nur, weil zugleich Recht, darum gebunden an die sittliche und rechtliche Ordnung. Der brutale Herrenstandpunkt so mancher unserer Industriellen leitet sich nicht von dem Eigentum, sondern von dem Mißbrauch desselben ab. Das Eigentum ist 2. nicht das höchste Recht, das dem Menschen der Sachenwelt gegenüber zusteht. In der äußersten Not erweist sich das natürliche Recht des Menschen auf Existenz rechtlich stärker als das erworbene Recht des Eigentümers an der Sache. Wie darf dieser also seine bevorzugte Stellung benützen, um die physische, geistige, sittliche Existenz seiner Mitmenschen zu untergraben, zu vernichten? Das Eigentum ist 3. nicht Selbstzweck, Herrschaft um der Herrschaft und des Genusses der besitzenden Klassen willen, sondern Mittel zum Zweck einer geordneten Versorgung der in Gesellschaft lebenden Menschen. Es soll und darf nicht dem unbeschränkten Erwerbstriebe eines egoistischen Kapitalismus, nicht nur seiner eigenen Selbstvergrößerung ohne Maß und Ziel dienen. Es muß sich vielmehr der Bedarfsdeckung des ganzen Volkes unterordnen und wird ihr in der Tat dienstbar werden bei einer gerechten Verteilung des Volkseinkommens, bei gesunder Besitzschichtung mit einer größeren Anzahl mäßig reicher Personen und einem kräftigen Mittelstande. Auch der Reichen bedarf die Gesellschaft[1]. Die Milliardäre aber mögen zwar die Reichtümer eines Landes absorbieren, doch sind sie nicht zahlreich genug, um den sozialen, politischen, kulturellen Funktionen des Reichtums innerhalb der Gesellschaft genügen zu können! Es ist ein schwacher Trost, daß übergroßer Reichtum sich den Händen der zweiten oder dritten Generation entwindet. Besser wird es sein, der künstlichen Monopolbildung wirksam zu begegnen, als von der Zersetzung und den moralischen Fäulniszentren eines verwesenden Reichtums das Heil zu erwarten.

So gibt es also in der Tat eine echt soziale Auffassung auch der privatwirtschaftlichen Ordnung. Freilich glaubt der Sozialismus noch immer, die wahre, rechte Solidarität für sich allein in Anspruch nehmen zu dürfen. „Das Wort ‚sozial'“, sagt F. W. Förster[2], „wird heute viel im Munde geführt, aber wenig in seiner wahren Bedeutung erfaßt und

---

[1] Andrew Carnegie, The Gospel of Wealth, in The North American Review CLXXXIII Nr 4 (Sept. 21. 1906) 526 ff.

[2] Christentum und Klassenkampf, in Monatschrift für christliche Sozialreform XXVIII (1906) 651 f A. 1.

angewendet. Die Politik der Arbeiterklasse ist zurzeit noch keine wirklich soziale Politik, sondern eine imperialistische Politik, sie geht nicht auf Einordnung, sondern auf Überordnung hinaus; sie betrachtet die Wahrung der Arbeiterinteressen nicht vom Standpunkte des sozialen Ganzen und der Achtung und Schonung fremder Ansprüche und Bedingtheiten, sondern sie konzentriert sich auf die größtmögliche Machtsteigerung einer Klasse. Dies ist eine individualistische, aber keine wahrhaft ‚organische‘ Politik, trotz alles Redens von der ‚Menschheit‘ — diese Menschheit weiß nur zu gut, was sie von der sozialen Kultur derer zu erwarten hat, die sich so daran gewöhnen, die Religion der Klasse an die Stelle der menschlichen Gesellschaft zu setzen. Auch andere Klassen haben in dieser Richtung gesündigt — der Sozialdemokratie aber blieb es vorbehalten, aus der Schwäche eine Theorie zu machen.“ Nicht die Solidarität, sondern das kommunistische Prinzip charakterisiert den Sozialismus. Spricht er im übrigen von Solidarität, so ist es nicht eine Solidarität, die der ganzen Gesellschaft zu gute kommt. Nur um die einseitige Pflege jenes kollektiven Egoismus der Klasse handelt es sich dabei, der durch die Mißachtung der Rechte anderer jeden wahrhaft demokratischen Geist ertötet[1]. Echte Demokratie will keine Tilgung aller Unterschiede. Was sie erstrebt, das ist Leben, Entwicklung, Freiheit für jede Kraft im Volke, die dem Guten, dem Wohle der Menschheit dient. Soll die Arbeiterbewegung eine wirkliche Kulturbewegung werden, dann muß sie höhere Ziele, Güter, Ideale, die sich über das bloß materielle irdische Wohlbehagen erheben, in ihrer Berechtigung anerkennen, dann darf sie bei der Geltendmachung ihrer Forderungen nicht der Rechte und des Wohles der gesellschaftlichen Allgemeinheit vergessen, dann muß sie auf den brutalen Klassenkampf, aber auch auf die Mittel dieses Klassenkampfes verzichten.

Der Kollektivismus wird sich übrigens in ganz anderer Form verwirklichen, als es dem Endziele des Sozialismus entspricht, nicht in kommunistischer, sondern in solidaristischer Form auf privatwirtschaftlicher Grundlage. Und diese Verwirklichung hat bereits begonnen (Sozialgesetzgebung; kollektive Festsetzung und Überwachung der Arbeitsbedingungen, der Lohnbestimmung, in diesem Sinne „Vergesellschaftung“ der Industrie; Verstaatlichung und Kommunalisierung innerhalb richtiger Grenzen, un-

[1] Förster a. a. O. 655 f.

entgeltliche Leistungen von Staat und Gemeinde an die Gesamtheit; das ganze moderne Assoziationswesen).

2. Das christlich-soziale volkswirtschaftliche System ist ein Arbeitssystem, ein System, welches dem arbeitenden Menschen in Produktion und Verteilung die ihm gebührende Stellung zurückerobert.

Wir sagen dem arbeitenden Menschen, nicht nur der Arbeiterklasse, sondern auch dem Mittelstande. Für seine Erhaltung kämpfen wir, für seine Stärkung, weil unser volkswirtschaftliches Ideal sich mit einem Zustande nicht verträgt, wo das ganze Volk im Dienste weniger Herren steht.

Wir sagen: dem arbeitenden Menschen, nicht bloß der arbeitenden Hand. Auch die geistige Arbeit des Unternehmers und der Angestellten verlangt ihr Recht. Es gibt ferner neben und über den materiellen höhere, immaterielle, geistige, sittliche Bedürfnisse des Menschen, die der Volkswirt nicht behandelt, aber achtet und beachtet, deren Befriedigung äußerlich bedingt erscheint durch die Ergebnisse der materiellen Produktion. „Zwei Menschen ehre ich und keinen dritten", sagt Carlyle[1]: „Erstens den sich mühenden Arbeiter, der mit von der Erde geschaffenen Werkzeugen mühsam die Erde besiegt und zum Eigentum des Menschen macht.... Einen zweiten Mann ehre ich und noch höher — den, welcher für das geistig Unentbehrliche arbeitet, nicht für das tägliche Brot, sondern für das Brot des Lebens."

Wir sagen: dem arbeitenden Menschen zur Verurteilung des Müßigganges, nicht minder zur Abweisung merkantilistischer und physiokratischer Einseitigkeit. Die menschliche Betriebsamkeit schlechthin ist die Ursache des Wohlstandes, nicht bloß die landwirtschaftliche, nicht bloß die kommerzielle und industrielle Betätigung. Als volkswirtschaftlich vollwertig gilt uns in der Regel nur diejenige Nation, die alle Produktivstände, Landwirtschaft, Gewerbe, Handel, in sich vereint, als richtig organisiert diejenige, welche sie alle bei Lebenskraft zu erhalten versteht. Ohne ferner die Bedeutung des Naturfaktors für Produktion und Reichtumsgestaltung irgendwie herabzusetzen, ohne die natürlichen Produktivkräfte zu leugnen und der menschlichen Arbeit exklusive Produktivität und Wertbemessung zuzuschreiben, steht in der christlichen Auffassung die durch den Geist geleitete, persönliche Betätigung des Menschen herrschend über allen

[1] Arbeiten und nicht Verzweifeln. Auszüge aus seinen Werken (von Kühn und Kretzschmar) 1902, 31 f.

andern Reichtumsursachen, gilt ihr dem Range nach als die Hauptursache des Wohlstandes. Handelt es sich um die Herstellung eines einzelnen wirtschaftlichen Gutes, so weist die Ordnung der Wirkursächlichkeit große Verschiedenheiten auf. Beim Bau eines Hauses z. B. tritt die menschliche Arbeit sehr in den Vordergrund. Der Diamant, der gefunden und dadurch für den Menschen verfügbar wird, hat seinen inneren Wert nicht durch menschliche Tätigkeit erhalten. Handelt es sich um den Reichtum im kollektiven Sinne, um eine Gütermenge, einen Fond der Bedürfnisbefriedigung, ein Stammvermögen, da wird dieser Reichtum, selbst wo günstige natürliche Bedingungen geboten waren, schon großenteils auf die menschliche Betriebsamkeit sich zurückführen lassen. Weit mehr noch gilt dies für den Volkswohlstand als den Zustand des materiellen Wohlbefindens des ganzen Volkes bis in die untersten Schichten, der materiellen Ausstattung aller Klassen mit Mitteln zur Befriedigung ihrer materiellen und immateriellen Bedürfnisse entsprechend der Würde der menschlichen Natur, dem persönlichen Verdienste, der durch Zeit und Kulturhöhe bedingten Lebenshaltung. Hier tritt neben das Wirken individueller Betriebsamkeit die Tätigkeit der sozialen Faktoren: Staat, Gemeinde, Genossenschaft, Berufsverband zur Gewinnung wie zur Sicherung jenes Zustandes. Mit der Tätigkeit vereint sich dann noch das Opfer. Ohne Entsagung keine Harmonie der Interessen, ohne Harmonie der Interessen kein gesicherter Volkswohlstand!

Stimmen wir mit A. Smith darin überein, daß nicht bloß die Bodenausnützung produktiv und der auswärtige Handel nicht exklusiv als Hauptursache des Völkerreichtums zu preisen sei, so können wir anderseits seinen Begriff der „Produktivität" nicht als richtig anerkennen. „Produktiv" im Sinne Smiths ist nur diejenige Arbeit, die einen Wert hervorbringt: Die Arbeit des Handwerkers fügt dem Werte des von ihm verarbeiteten Materials regelmäßig noch den Wert seines eigenen Unterhaltes und des Meistergewinnes hinzu. Die Arbeit eines Dienstboten fügt dem Werte keiner Sache etwas hinzu. Sie ist daher „unproduktiv", ebenso auch die Arbeit des Monarchen, der Zivil- und Militärbeamten, so nützlich, notwendig, ehrenvoll ihre Tätigkeit sein mag, ferner die Arbeit der Geistlichen, Juristen, Ärzte, Gelehrten, Schauspieler, Musiker, Opernsänger, Tänzer usw. Auch diese „unproduktiven" Arbeiter empfangen ihren Unterhalt aus dem Jahresertrag des Bodens und der Arbeit des Landes [1].

Falsch ist in dieser Auffassung zunächst, daß nur diejenige wirtschaftliche Betätigung „produktiv" genannt wird, welche dem Stoffe Tauschwert verleiht. In der Naturalwirtschaft spielt diese Art produktiver Arbeit keine große Rolle.

[1] Smith, Wealth of notions II, ch. 3 (Stöpels Übersetzung II 77 ff).

Dennoch fehlt auch da die produktive Arbeit keineswegs. Im volkswirtschaftlichen Sinne „produktiv" wird man die Arbeit nennen müssen, die dem Menschen ein nützliches ökonomisches Gut verschafft. Die Privatwirtschaft operiert mit Tauschwerten. Für den volkswirtschaftlichen Standpunkt tritt der Gebrauchswert in den Vordergrund. Falsch ist sodann, daß jede andere Betätigung schlechthin als „unproduktiv" bezeichnet wird. Nicht alle Arbeit des Menschen ist freilich im wirtschaftlichen Sinne unmittelbar produktiv. Die Tätigkeiten, welche den Menschen selbst, sein physisches, geistiges, moralisches Sein, seine Eigenschaften, die menschliche Persönlichkeit mit ihrer natürlichen und übernatürlichen Ausstattung, die Sicherung und Ordnung des Gesellschaftslebens zum Gegenstande haben, sind im Sinne der ökonomischen Wissenschaft, richtig verstanden, nicht unmittelbar produktiv. Aber der Nationalökonom ist darum noch nicht berechtigt, dieselben schlechthin als „unproduktiv" zu charakterisieren. Erzeugen und beschaffen jene Tätigkeiten auch keine materiellen Gebrauchsgüter für den Bedarf des Menschen, so liegt ihre Produktivität zum großen Teil in einer höheren Ordnung. Insofern dann diese ihre Produktivität auch auf die wirtschaftliche Ordnung zurückwirkt, wird der Nationalökonom eine in verschiedenem Maße mittelbare Produktivität derselben für sein Gebiet nicht verkennen dürfen. Empfangen die Subjekte jener Tätigkeit ihren Unterhalt aus dem nationalen Einkommen, so sind sie also darum noch lange nicht Schmarotzer, die von dem Fleiße anderer leben, was übrigens auch Smith keineswegs behaupten wollte.

Wir sagen endlich, das christlich-soziale System wolle dem arbeitenden Menschen in Produktion und Verteilung die ihm gebührende Stellung zurückerobern.

Nach Gottes Willen ist der Mensch Mittelpunkt und Beherrscher der materiellen Welt, durch seine sinnlich vernünftige Natur befähigt, in fortschreitender Entwicklung arbeitend diese Herrschaft zu erweitern, zu vervollkommnen, zu befestigen. Er gehört der ökonomischen Ordnung an als Herr, nicht der Ordnung der ökonomischen Güter. Niemals ist er Objekt oder Werkzeug, immer und überall Subjekt und Ziel der Wirtschaft. Und das gilt auch von dem ärmsten Lohnarbeiter, der teilnimmt an der menschlichen Natur und darum auch teilnehmen muß an den Früchten der auf die menschliche Natur und Bestimmung gegründeten Herrschaft des Menschen über die äußere materielle Welt[1].

Im Zentrum des individualistischen Systems dagegen steht das Kapital. Es ist notwendig, um die Produktivität der Arbeit intensiv zu steigern durch fortschreitende Teilung der Arbeit, durch Anwendung immer neuer und besserer Maschinen; notwendig, um die Arbeit extensiv

[1] Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I (1905) 2 ff.

zu erweitern durch Vermehrung der Zahl der Arbeiter. Von dem Wachstum des Kapitals bzw. des Kapitalbesitzes hängt in letzter Linie die Größe des nationalen Reichtums ab. Darum erscheint denn auch die Kapitalbildung schon bei Smith, mehr noch in der Ricardoschen Schule als hauptsächliches Ziel des volkswirtschaftlichen Prozesses. Das Kapital wird aber nicht bloß seiner produktiven Seite wegen geschätzt. Das Wesen des „Kapitalismus", wie er sich innerhalb der individualistischen Volkswirtschaft und unter dem Schutze einer individualistischen Vermögensordnung ausgebildet, ist keineswegs mit der Funktion des Kapitals im Produktionsprozesse erschöpft. Im Kapital steckt ökonomische Macht. Der „Kapitalismus" bedeutet Vermögensmacht[1], Macht über Güter, Macht über Menschen. Das individualistische Kapitalsystem setzte die absolute Herrschaft des Kapitals über den Menschen an die Stelle der von Gott gewollten Herrschaft des Menschen über die Welt. Man hat sich daran gewöhnt, Kapital und Arbeit rein sachlich zu behandeln und einander als Faktoren der Produktion gegenüberzustellen. Das Kapital ist zwar von Natur unpersönlich, die Arbeit von Natur eine persönliche Betätigung. Allein diese Schwierigkeit wurde überwunden, indem man die Arbeit zur „Ware" degradierte[2]. Die von Natur persönliche, menschliche Arbeit diente nun wie eine Sache dem unpersönlichen und in seiner Verwertung des arbeitenden Menschen nur zu oft unmenschlichen „Kapital", das keine andere Bestimmung in sich trägt als die des Erwerbes, keine andere Norm als die des eigenen Vorteils, kein anderes Prinzip als den Naturinstinkt der Selbstliebe und des Eigennutzes seines Besitzers. „Ich nenne Gurth, den Leibeigenen Cedrics, der den Eisenring um den Hals trug, kein Bild menschlicher Glückseligkeit; aber er erscheint mir glücklich im Vergleich mit vielen Menschen der Gegenwart, obgleich diese nicht als Sklaven eines andern geboren wurden." Wer wurde nicht an jenes Wort Carlyles erinnert, wenn er Einblick gewann in die Verhältnisse so mancher Arbeitsstätte, die unter dem Banner des egozentrischen Kapitalismus steht? „Ich erkenne", sagt Tugan-Baranowsky[3], „im kapitalistischen Wirtschaftssystem das Vorhandensein eines unlösbaren inneren Widerspruchs, an dem es mit eherner Notwendigkeit zu Grunde gehen muß. Dieser Widerspruch besteht darin,

[1] So auch Béla Földes in seiner Sozialökonomie (Társadalmi gazdaságtan) I⁴ (1905).

[2] A. M. Weiß, Soziale Frage und soziale Ordnung⁴ (1904) 349 f 385 ff.

[3] Theoretische Grundlagen des Marxismus (1905) 237.

daß die kapitalistische Wirtschaft aus dem arbeitenden Menschen ein bloß wirtschaftliches Mittel macht und zugleich zur Verbreitung der Rechtsanschauung führt, welche in aller menschlichen Persönlichkeit den höchsten Zweck an sich erblickt. Das ist also der Widerspruch des fundamentalen ökonomischen Prinzips mit der fundamentalen ethischen Norm, welche lautet: ‚Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst als auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.'"[1] So ist auch nach Wagner die „soziale Frage nichts anderes als der zum Bewußtsein gekommene Widerspruch der volkswirtschaftlichen Entwicklung mit dem als Ideal vorschwebenden und im politischen Leben sich verwirklichenden, gesellschaftlichen Entwicklungsprinzip der Freiheit und Gleichheit".

Jener Widerspruch löst sich nun vor allem durch eine wahrhaft humane Auffassung und Ausgestaltung des Arbeitsverhältnisses selbst. Nicht Kapital und Arbeit, sondern der Unternehmer und der Arbeiter verbinden sich im freien Arbeitsvertrage, der Mensch mit dem Menschen. Juristisch ein Lohnverhältnis, ethisch quasi ein Gesellschaftsverhältnis![2] Das Kapital ist Gegenstand oder Mittel im Produktionsprozeß, der Mensch dessen Ziel, außer den Konsumenten in ihrer Art alle an der Produktion beteiligten Personen, auch der Arbeiter. Jede Ausnützung der Kapitalmacht auf Kosten der physischen, geistigen, sittlichen Persönlichkeit des Arbeiters bleibt ausgeschlossen, als wucherisch gebrandmarkt jede ungerechte Ausbeutung der Arbeitskraft, das Bestreben, den Gewinn zu steigern durch gleichzeitigen Bezug von Zins und Profit aus demselben Kapital, die Vorenthaltung des nach Recht und Billigkeit verdienten Lohnes. Nur der Überschuß über die den Mitarbeitern rechtlich geschuldeten Beträge verbleibt dem Kapitalist als Gewinn. Mag der Unternehmer von seinem privatwirtschaftlichen Standpunkte aus den Arbeitslohn zu den Kosten der Produktion rechnen. Die Nationalökonomie

---

[1] Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Herausgegeben von Kirchmann 1897, 52.

[2] Lehr- und Handbuch I[2] (1876) 361. — Bebel, Die Frau und der Sozialismus[10] (1891) 240: „In ihrer Reichtumsgestaltung ist die Gesellschaft viel aristokratischer geworden als in jeder früheren Periode, . . . dagegen ist die Gesellschaft in ihren Ideen und Gesetzen weit demokratischer geworden."

erblickt in dem Lohne jenen wichtigen Bestandteil des Volkseinkommens, durch den die große Masse des Volkes ihr Leben erkauft. Sie wünscht dessen Erhöhung schon für den ungelernten Arbeiter bis zu dem Maße einer dem erreichten Kulturstande entsprechenden wahrhaft menschenwürdigen Lebenshaltung, im übrigen Wertgleichheit zwischen Leistung und Gegenleistung gemäß dem den gesamten Tauschverkehr beherrschenden Äquivalenzprinzip, so wie die Gerechtigkeit es verlangt. Nicht um die unmögliche Aufhebung des Arbeitsverhältnisses handelt es sich also, sondern um dessen Umgestaltung gemäß dem christlichen Ideal und den Interessen der menschlichen Kulturgemeinschaft. Im Mittelalter war das Arbeitsverhältnis ein Durchgangsstadium zur vollen ökonomischen Selbständigkeit. Etwaige Unvollkommenheiten wurden leichter verschmerzt. Heute ist es ein dauerndes Verhältnis für die große Menge der Menschen. Es handelt sich nunmehr, wie Béla Földes bemerkt, darum, dem arbeitenden Menschen im Rahmen jenes Verhältnisses ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein zu bereiten.

Der moderne Arbeiter fordert sodann für sich und für seinen Stand die materielle Verwirklichung jener Rechtsgleichheit, welche das Gesetz ihm formell gewährt hat, und zwar nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in bürgerlicher und gesellschaftlicher Beziehung. Das erst ist nach den Ausführungen August Piepers[1] die volle Emanzipation, wie sie das christlich-soziale System dem „vierten Stande" vindiziert. Nachdem der freie Arbeitsvertrag zu Recht besteht, wollen die Arbeiter sich nicht mehr einseitig vom Arbeitgeber die Bedingungen diktieren lassen, welcher Lohn, welche Arbeitszeit, welche Betriebsordnung als angemessen zu betrachten seien. Nachdem für das politische Gebiet der Arbeiter als gleichberechtigter Bürger anerkonnt ist, will er teilhaben an den Rechten und Wohltaten, die andern Ständen lediglich in ihrer bürgerlichen Qualität gewährt sind, teilhaben vor allem an der Gesetzgebung, die seinen eigenen Stand betrifft. Sein Ehrgefühl gestattet es schließlich nicht, als gesellschaftlich minderwertig zu gelten, seinen Stand als „Schatten der Gesellschaft, als Anhängsel der übrigen Stände", als Gegenstand einer bevormundenden Fürsorge und fürsorgenden Bevormundung betrachtet und behandelt zu sehen. Daß gerade in letzterer Beziehung zuweilen eine über-

[1] Das Problem der Einordnung der Arbeiterbewegung in die Gesellschaft, in „Soziale Kultur" 26. Jahrg. (1906), 114 ff. Auch H. Koch S. J., Die Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der Großindustrie, in dieser Zeitschrift LXIX (1905) 253 ff 374 ff.

triebene Empfindlichkeit der Arbeiter zu Tage tritt, daß auch unbillige Forderungen gestellt werden können, beweist die tägliche Erfahrung, und zwar zum Schaden der Arbeiter selbst.

Der aufrichtige Freund wird dem Arbeiter nicht in allem schmeicheln, wird ihn nicht bloß an seine Rechte, sondern ebensosehr an seine Pflichten gegen Unternehmer und Gesellschaft erinnern. Man darf freilich von ihm nicht nur Opfer fordern und erwarten. Der Heroismus wird geweckt durch das Bewußtsein der Pflicht. Die Pflicht aber verbindet sich stets mit dem Bewußtsein des Rechts, des Anspruchs auf das eigene Glück, soweit nicht das Gemeinwohl des Ganzen das Opfer des Einzelnen erheischt. Auch wer im niedrigen Stande lebt, erhebt diesen Anspruch. Er fühlt sich als Bürger nur, wenn die gesellschaftliche Solidarität ihm in dem gleichen Maße schützend und helfend zur Seite steht wie den übrigen Gliedern der Gesellschaft. Er fühlt sich zurückgesetzt, wenn sie ihm nur unvollkommen sich zuwendet. Er fühlt sich als Sklave, wo sie ihm verweigert wird [1]. Das gilt für das politische und soziale Leben. Aber auch für das wirtschaftliche Zusammenwirken mit dem kapitalistischen Unternehmer. Wo der Mensch dem Menschen sich eint zur Erreichung eines Zweckes, kann und darf das echt menschliche, gesellschaftliche, solidarische Moment keineswegs verschwinden: gegenseitige Pflichten, gegenseitige Rechte, gerechte Teilnahme an dem Gute, welches den Zweck der Vereinigung bildet. So wirft das Solidaritäsprinzip als Organisationsprinzip der Volkswirtschaft helles Licht auch ganz besonders auf das durch Materialismus und Selbstsucht in Feindschaft verzerrte Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Es läßt in seiner vollen Geltung erstens die gesamte Arbeit, die innerhalb der staatlichen Gesellschaft auf Förderung der Kultur, auf Beschaffung des Reichtums sich richtet, als ein durch soziale Pflichten beherrschtes Zusammenwirken aller zur Herstellung und Bewahrung des allgemeinen Wohles erkennen; es erstrebt zweitens, allen Klassen und Berufsgruppen die Früchte ihrer Mitwirkung zu sichern, allen die ihrer Stellung, ihrem Verdienste entsprechende Teilnahme an den Fortschritten der Kultur und an dem Wohlstande des Volkes zu gewähren.

[1] So Sismondi, Études sur les sciences sociales II, Bruxelles 1838, 185 f.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums[1].

„Der Einfluß, den das Mysterienwesen auf das Christentum geübt hat, bildet eine Seite des allgemeinen Prozesses, den wir als die Hellenisierung desselben bezeichnen. Sofort mit dem Eintritt des Christentums in die griechisch-römische Welt hat dieser Prozeß begonnen, allein es hat vieler Jahrhunderte bedurft, ihn zum Abschluß zu bringen. Die Um- und Ausbildung, der er das Christentum unterwarf, war eine langsame, schonende, unbewußte, die nur unter zahlreichen Konzessionen und Kompromissen sich vollzogen hat. Eben dies bedingt aber auch die Schwierigkeit, einen wirklichen Einblick in den Gang dieser Entwicklung im einzelnen zu gewinnen und das verborgene Aufeinanderwirken der hier in Tätigkeit tretenden Kräfte zu beobachten, mag uns auch das Resultat noch so klar vor Augen stehen." So Anrich[2] und mit ihm dem Sinne nach unzählige andere.

Man denkt sich also die Hellenisierung des Christentums als einen geistigen Prozeß, etwa nach Art eines chemischen Prozesses. Man kennt die Elemente, die in die Retorte geworfen wurden: es sind echt christliche Elemente und echt heidnische Elemente; man will auch das Resultat oder das Produkt des jahrhundertelangen Prozesses kennen: es ist ein heidnisches Christentum oder auch ein christliches Heidentum; aber die Formel für den Werdegang der inneren Verschmelzung und Neubildung ist bis zur Stunde nicht gefunden. Der Werdegang des Prozesses, die Umbildung des rein christlichen Christentums in ein mit heidnischen Elementen beschwertes Christentum ist um so mysteriöser, als die tonangebenden christlichen Denker das antike Mysterienwesen immer als das letzte und stärkste Bollwerk des Heidentums erkannten und für den absoluten Gegensatz zum Christentum ansahen. Eine Herübernahme spezifisch heidnischer Anschauungen und Institutionen in die christliche Religion und den christlichen Kult ist daher von vornherein kaum glaublich.

Trotzdem fanden schon die christlichen Apologeten in den heidnischen Kulten manche geradezu frappante Ähnlichkeiten, Analogien und Parallelen

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 376 500.

[2] Das antike Mysterienwesen 74.

mit dem Christentum. Nicht ohne Grund aber warnen gerade die besten Kenner der Mysterien, man solle und dürfe aus diesen Ähnlichkeiten nicht voreilig auf die innere Abhängigkeit des einen vom andern schließen. „Wenn ich nun die Reihe der Bilder", sagt A. Dieterich[1], „in denen die Mithrasliturgie die Vereinigung des Menschen mit Gott gestaltet und aufgefaßt zeigt, zu erläutern, und zwar hauptsächlich durch Analogien in der eigentlichen Bedeutung und dem ursprünglichen Zusammenhang verständlich zu machen versuche, so muß ich nochmals ausdrücklich bemerken, daß durch Anführung von Analogien und Parallelen keinerlei Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem einen oder dem andern Kulte auch nur präjudiziert werden soll." Selbst wo man die frappanteste Übereinstimmung der sakramentalen Aktionen bei verschiedenen Gruppen von Kulten wahrnehme, werde man nie dem Gang der Anregungen und Einwirkungen im einzelnen irgendwie sichern Fußes nachgehen können. „Soweit sind wir noch nicht und soweit werden wir sobald noch nicht sein." [2]

Dieterichs Beobachtung ist durchaus berechtigt. A. Dieterich steht nicht auf christlich gläubigem Standpunkt, niemand aber wird ihm eine genaue Kenntnis des das antike Religionswesen betreffenden Quellenmaterials absprechen können. Um so bedeutungsvoller ist somit seine Aussage, daß sich selbst bei „frappanter Übereinstimmung" einzelner sakraler Gebräuche bei einzelnen Gruppen religiöser Kulte eine innere Abhängigkeit nirgends mit Sicherheit aufzeigen lasse, also auch nicht eine innere Abhängigkeit des Christentums von heidnischen Weihen und Mysterien. Man kann aber noch weiter gehen, und ohne eine wirkliche Widerlegung befürchten zu müssen, kühn behaupten, daß die etwaigen Ähnlichkeiten der christlichen Religion mit den damaligen heidnischen Kulten höchstens einzelne Nebensächlichkeiten betreffen und das Entstehen des Christentums nach keiner einzigen Richtung hin erklären. Alle dahinzielenden Versuche sind vielmehr „in die Regionen idealer Dichtung" oder in das Reich der „Illusionen" zu verweisen. Zum Beweise hierfür genügt es, einige der am meisten in die Augen fallenden Parallelen rein sachlich zu beleuchten.

1. Eine erste, freilich rein äußerliche und nicht das Wesen der Sache selbst berührende Ähnlichkeit zwischen dem Christentum und dem Mithraskult hat man in der gleichzeitigen, wunderbar schnellen Ausbreitung der beiden Religionen gefunden. Die Tatsache ist unumwunden

[1] Eine Mithrasliturgie 95. [2] Ebd. 92.

zuzugeben. Allein die schnelle Verbreitung der Mithrasreligion erklärt sich leicht aus ihrem Charakter und den besondern Zeitumständen.

Hatte nämlich die persische Religion schon in ihrer frühesten Jugend sehr tiefgehende innere und äußere Umgestaltungen durchgemacht, so zeigte sie auch späterhin im Kontakt mit den im Abendlande vorherrschenden Kulten eine staunenswerte Flexibilität und Anschmiegungsfähigkeit. Richtiger wäre der Ausdruck „Umgestaltungsfähigkeit" oder „Wesensveränderlichkeit". An der Donau hatte Mithras sein Heiligtum unmittelbar beim Tempel des Jupiter Dolichenus, in den Vogesen seine Höhlen neben denen der keltischen Gottheiten; der Myste des Mithras konnte ungestraft alle Götter und Göttinnen des Olymp anrufen, wenn er auch anfänglich unter Jupiter, Juno und Apollo etwas anderes verstehen mochte als der Römer oder Grieche, und der Sonnengott Baal der Syrer und der Weingott Dionysos von Samothrake waren ihm ohnehin geistes- und blutsverwandt. Die allergrößten Vorteile zog der Mithrazismus aus seiner engen Verbindung mit dem Kult der phrygischen Gottheiten. Das Verhältnis Mithras' mit Anâhita hatte man sich schon früh mit dem Verhältnis des Attis mit der großen Göttermutter analog gedacht, und das allerälteste uns bekannte Mithreum in Ostia ist an das Metroon angebaut. Man darf ohne weiteres annehmen, daß die beiden Kulte miteinander im ganzen Reiche innigst verbunden blieben. Nun hatte aber, wie wir gesehen[1], der Kult der phrygischen Gottheiten schon früh die staatliche Anerkennung gefunden, ein Umstand, aus dem die iranische Religion infolge ihrer Verwandtschaft mit der phrygischen reichlichen Vorteil zog. Überdies konnten an den geheimen Gebräuchen der Perser nur Männer teilnehmen, was für die Ausbreitung hätte hinderlich werden müssen, wenn dieser Nachteil nicht dadurch aufgehoben worden wäre, daß die Frauen in den Tempeln der Mater Magna ihr religiöses Genüge gefunden hätten. So kam es, daß, wie Mithras seine „Väter", so die große Göttermutter ihre „Mütter" hatte, und daß, wie die Eingeweihten des Mithras sich „Brüder" nannten, so die weiblichen Adepten der phrygischen Mysterien „Schwestern" hießen. Umgekehrt war die persische Religion nicht bloß Empfängerin, sondern auch Geberin. Es war nämlich die Zeit gekommen, da die lärmenden Festlichkeiten des phrygischen Kultes niemand mehr über die Armut und Roheit ihrer theologischen Anschauungen hinwegzutäuschen vermochten. Vor alters

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 390.

mochte man sich einbilden, daß z. B. durch den Ritus der Taurobolien die Kraft des Stieres auf den mit seinem Blute Benetzten übergehe, im Rom der Kaiser aber gab man wohl zum Teil unter dem Einflusse mithrastischer Vorstellungen dieser Bluttaufe eine viel tiefere Bedeutung, und man erhoffte von ihr nicht mehr die Wiederherstellung der physischen Kräfte, sondern eine Erneuerung des Seelenlebens. Und bald sah man, wie die Kaiser die Mithras-Mysten nicht nur durch besondere Gunst auszeichneten, sondern sich selbst dem widrigen Ritus unterzogen.

Dazu kam, daß die Grundlehren der Mithrasreligion sowohl mit den Hauptströmungen des philosophischen Denkens wie auch mit den Tendenzen der hohen Politik vorzüglich harmonierten. Die Heliolatrie entsprach insofern der Philosophie der Zeit, als man sich die Gestirne seit Plato allgemein als belebte und göttliche Wesen dachte. Was lag da näher, als im Sol invictus, dem größten und wohltuendsten Gestirn, auch den höchsten Gott oder doch das Abbild des höchsten Gottes anzubeten? Und da ferner die Kaiser, namentlich seit Heliogabal und Aurelian, sich nicht nur laut als devoteste Diener desselben bekannten, sondern als dessen Emanationen verehrt werden wollten, und da endlich alles auf einen Monotheismus in dem Sinne hindrängte, daß man nur ein einziges, höchstes, freilich unter verschiedenen Namen anzubetendes Wesen annahm, so war es nur natürlich, daß der Sonnenkult zugleich als Inbegriff des gesamten Polytheismus und als letzte Phase des Heidentums noch einmal einen gewaltigen Aufschwung nehmen mußte. Der Mithraskult in seiner römischen Gestalt war aber im 4. Jahrhundert mit dem Sonnenkult, also auch mit dem Kaiserkult mehr oder weniger identisch geworden.

Gleichzeitig erhob aber eine andere, gleichfalls aus dem Morgenlande stammende Religion ihren Anspruch auf Alleinherrschaft in der römisch-griechischen Kulturwelt, nicht im Bunde mit den Tendenzen heidnischer Wissenschaft und nicht im Bunde mit den Aspirationen des kaiserlichen Absolutismus und Vergottungsdünkels, sondern vielfach in direktem Gegensatz zu denselben — das Christentum. Das stolze Wort, welches ein christlicher Apologet schon um die Wende des zweiten Jahrhunderts dem Römertum zuzurufen gewagt hatte: Hesterni sumus et omnia vestra implevimus, hätte zwar auch der Mithrasverehrer in den Mund nehmen dürfen, aber die Art der Ausbreitung war denn doch wesentlich verschieden. Während nämlich der Mithraskult dadurch das griechisch-römische Heidentum zu gewinnen suchte, daß er mit demselben die bedenk-

lichsten Kompromisse einging, bei allem Hinstreben zum Monotheismus zugleich alle Verirrungen des Polytheismus duldete und tatsächlich schützte, und bei aller scheinbaren Strenge in Bezug auf die sittlichen Anforderungen sogar die mehr als zweideutigen Orgien der phrygischen, syrischen, ägyptischen, griechischen Gottheiten mitmachte, war das Christentum monotheistisch bis aufs Blut und kannte im Prinzip kein Abweichen von den strengen, übermenschlich reinen und heiligen Sittenvorschriften des Evangeliums. Und was erzählt die Geschichte der dreihundertjährigen, blutigen Verfolgungen? Während das Christentum in der Verfolgung erstarkte und sogar die Welt eroberte, erhielt die Mithrasreligion gleich durch die erste, ungleich schwächere Verfolgung ihren Todesstoß. In beiden Religionen waren eben ganz verschiedene Lebenskräfte tätig — in der einen übernatürliche, göttliche, in der andern rein natürliche, rein menschliche.

2. O. Pfleiderer machte einmal[1] die sehr richtige Bemerkung, daß man aus der Verwandtschaft religiöser Vorstellungen nicht immer auf eine geschichtliche Abhängigkeit schließen dürfe. „Es ist dabei übersehen, daß Verwandtschaft von Vorstellungen nicht notwendig auf Entlehnung oder Übertragung derselben aus einem Kreis auf einen andern zu erklären ist, sondern daß aus denselben psychologischen Ursachen und aus ähnlichen sozialen Bedingungen gleichartige Vorstellungen an verschiedenen Orten völlig selbständig und unabhängig voneinander hervorgehen können und gewiß unendlich oft hervorgegangen sind." Gewiß! Eine Anzahl verwandter religiöser Ideen und Gebräuche, welche bei verschiedenen Völkern getroffen werden, finden ihre natürliche Erklärung entweder in der gleichen menschlichen Veranlagung (Naturreligion) oder auch in der Annahme einer Uroffenbarung. „Nur in solchen Fällen", fährt Pfleiderer fort, „läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit ein — sei es direkter oder indirekter — Geschichtszusammenhang vermuten, wo die Ähnlichkeit nicht bloß in einem allgemeinen Gedanken oder in einem zufälligen Wortanklang besteht, sondern sich auf ganz bestimmte Detailzüge erstreckt." Unter andern Beispielen, die noch berücksichtigt werden sollen, finden sich auch „die mithrasische Feier des Sonntags und des 25. Dezember als Geburtstag des Gottes"[2]. Diese Beispiele scheinen aber nicht glücklich gewählt zu sein.

Denn der Umstand, daß im römischen Kalender der 25. Dezember als der Geburtstag des unbesiegbaren Sonnengottes verzeichnet war, mag vielleicht

[1] Christusbild 104. [2] S. 87 ff 97.

für die Christen bestimmend gewesen sein, gerade auf diesen Tag das Weihnachtsfest zu verlegen. Dabei braucht man nicht einmal daran zu denken, als hätten sie damit ein heidnisches Fest verdrängen wollen. Weihnachten als ein von der Epiphanie verschiedenes Fest wurde überhaupt erst um die Mitte des 4. Jahrhunderts in Rom eingeführt, und damals hatten die heidnischen Feste bereits sehr viel von ihrem ursprünglichen Glanze verloren. Wir hören übrigens nicht einmal, daß der Natalis invicti je mit besonderem Gepränge begangen worden wäre. Viel einfacher ist die Erklärung, welche K. A. H. Kellner[1] gibt: der Naturmensch bezeichnet den Tag, an dem sich das Höhersteigen der Sonne wieder bemerkbar macht, als eine Neugeburt, als den Geburtstag der Sonne. „Was lag nun den Christen in jener Zeit näher, als bei diesem von niemand zu übersehenden Naturereignisse an die Geburt dessen zu denken, der das wahre Licht der Welt ist! Auch wenn nicht schon in der Heiligen Schrift der Anstoß zum Gebrauch dieses Bildes gegeben gewesen wäre, so hätte der christliche Sinn von selbst darauf kommen müssen. So ist denn der Vergleich Christi mit der Sonne und seines Wirkens mit dem Sieg des Lichtes über die Finsternis den Kirchenvätern ganz geläufig. Schon Cyprian bezeichnet Christus als die wahre Sonne (Sol verus). Ambrosius sagt geradezu: ‚Er ist unsere neue Sonne' (Hic Sol novus noster). Ähnliche Wendungen finden sich bei Gregor von Nazianz, Zeno von Verona, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. u. a. m. — Daß Simeon den neugebornen Messias ‚Licht zur Erleuchtung der Heiden' anredete, weiß jedes Schulkind, und da der Messias auch schon von den Propheten als das Licht in der Finsternis und die Sonne der Gerechtigkeit gepriesen worden ist, so war es selbstverständlich, daß ähnliche Wendungen auch in die kirchliche Liturgie dieses Festes übergingen. Was lag also für den gebornen Römer näher, als den Geburtstag dieser neuen und wahren Sonne auf den Tag zu verlegen, wo in seinem Kalender schon von alten Zeiten her ein Natalis Solis verzeichnet war, und wo auch die heidnische Einwohnerschaft Roms ein Fest feierte!"

Etwas anders liegt die Sache betreffs des Sonntags. Die Feier des Sabbats wurde schon von den Aposteln, wenn nicht direkt abgeschafft, so doch wenigstens für die Heidenchristen als nicht mehr verbindlich erklärt und mit den Neumondsfesten auf eine Stufe gestellt (Kol 2, 16).

[1] Heortologie[2] (1906) 111 f.

Dafür wurde der erste Tag der jüdischen Woche, die prima sabbati, der jetzige Sonntag, zur Erinnerung an die Auferstehung des Herrn besonders in Ehren gehalten und Tag des Herrn — dies dominica — und nicht etwa Tag der Sonne genannt. Am Tage des Herrn wurde schon in apostolischer Zeit regelmäßig das eucharistische Opfer dargebracht, zu dessen Feier sich, soweit möglich, die ganze Gemeinde versammelte. Bei den Römern wurden die einzelnen Wochentage nach den Hauptplaneten, die ihrerseits wieder die Namen von den römischen Hauptgottheiten entlehnt hatten, benannt als dies Solis, Lunae, Martis usw. Der Tag des Herrn bei den Christen war nun freilich derselbe Wochentag wie der Tag der Sonne bei den Römern; allein die Christen haben es offenbar absichtlich abgelehnt, die heidnischen Bezeichnungen in ihre Kirchensprache aufzunehmen: der Sonntag heißt bei ihnen nur Tag des Herrn — dies dominica, nie dies Solis, wie auch die Wochentage von der Kirche nie als dies Lunae, Martis, Jovis, Veneris, sondern als feriae bezeichnet und als feria secunda, tertia usw. einfach gezählt werden. Bei diesem Sachverhalt kann doch wohl von einer „Entlehnung" nicht die Rede sein.

So oder ähnlich mag sich die Sache in zahllosen andern christlichen Zeremonien und Veranstaltungen verhalten.

3. Gehen wir jetzt auf einzelne Punkte der eigentlichen Theologie und Christologie etwas näher ein. Es ist natürlich nichts darauf zu geben, wenn man in der persischen Religion eine Art von Dreifaltigkeit gefunden haben will. Denn die ursprüngliche persische Trias: Himmel, Meer und Erde, aus denen alles entstanden sein soll, hat mit der christlichen Dreieinigkeit nichts weiter gemein als die Dreizahl; nicht jede Dreizahl bildet einen dreieinigen Gott. Auch Mithras mit Cautes und Cautopates bilden keine Dreifaltigkeit. Denn die beiden fackeltragenden Knaben, Cautes und Cautopates, welche auf den Abbildungen fast ständig dem stiertötenden Mithras beigegeben sind, der eine mit gehobener, der andere mit gesenkter Fackel, sind im Grunde mit Mithras identisch und bedeuten den Aufgang und Niedergang der Sonne oder die Zunahme und Abnahme der Sonnenkraft im Frühling und Herbst oder auch wohl die Lebenswärme der Jugend und die Winterstarre im Tode.

Dagegen findet sich ein sehr merkwürdiges Analogon zu der göttlichen Zeugung des Sohnes aus dem Vater in der neuentdeckten und von A. Dieterich herausgegebenen Mithrasliturgie. Im Anfang heißt „der große Gott Helios Mithras" — ὁ μέγας θεὸς Ἥλιος Μίθρας —, an den

bald in der Einzahl, bald in der Mehrzahl das erste Gebet des Mysten gerichtet ist[1]; nachher heißt die Sonne, der Helios (= ὁ δίσκος), durch die die tagbeherrschenden Götter hinangehen zum Himmel, andere hinabgehen, gleichfalls Gott und Vater des Mysten[2]. Der Helios ist aber nicht der höchste Gott, sondern Mithras, der den Helios gezeugt hat. Helios, der Sohn, ist der Überbringer der Bitte des Mysten an den höchsten Gott. „Tritt nun hin sogleich und ziehe von dem Göttlichen gerade hinblickend in dich den Geisthauch, und wenn deine Seele wieder zur Ruhe gekommen ist, sprich: ‚Komm herzu, o Herr!‘ Wenn du das gesagt hast, werden sich die Strahlen wenden, und du wirst mitten unter ihnen sein. Wenn du das getan hast, wirst du einen Gott sehen jugendlich, schön, mit feurigen Locken in weißem Gewande und in scharlachrotem Mantel mit einem feurigen Kranze. Sogleich begrüße ihn mit dem Feuergruße: ‚Herr, sei gegrüßt, großmächtiger, hochgewaltiger König, größter der Götter. Helios, Herr des Himmels und der Erde, Gott der Götter, mächtig ist dein Hauch, mächtig ist deine Kraft, Herr, wenn es dir gefällt, melde mich dem höchsten Gotte, der dich gezeugt und gemacht hat — τῷ μεγίστῳ θεῷ τῷ σὲ γεννήσαντι καὶ ποιήσαντι, — ein Mensch ... verlangt dich anzubeten nach menschlichem Vermögen.‘ Wenn du das gesagt hast, wird er zum Pol kommen, und du wirst ihn sehen, schreitend wie auf einem Wege. Du aber blicke zu ihm auf, und ein langes Gebrüll wie mit einem Horn, deinen ganzen Atem darangebend, deine Seite pressend, gib von dir und küsse die Amulette und sprich zuerst zur Rechten: ‚Schütze mich!‘“[3]

Beim Erscheinen des höchsten Gottes, des Mithras nämlich, „blicke geradeaus in die Luft, und du wirst merken Blitze herabkommen und Lichter funkeln und die Erde beben und herabkommen Gott übergewaltig mit leuchtendem Antlitz, jung, mit goldenem Haupthaar, in weißem Gewande, mit goldnem Kranz, in weiten Beinkleidern, haltend in der rechten Hand eines Rindes goldene Schulter, die da ist das Bärengestirn, das bewegt und zurückwendet den Himmel, stundenweise hinauf- und hinabwandelnd, dann wirst du sehen aus seinen Augen Blitze und aus seinem Leibe Sterne springen. ... Und sieh dem Gott ins Antlitz lange brüllend und grüße ihn“ usw.[4] Andere, untergeordnete Götter werden mit Pfeifen und Schnalzen empfangen, nur Helios und Mithras mit langem Gebrüll.

[1] Eine Mithrasliturgie 2 ff. [2] Ebd. 6 ff. [3] Ebd. 11 ff. [4] Ebd. 15.

Das für den Religionsforscher unstreitig bemerkenswerteste Stück der ganzen Liturgie ist das Gebet an den Helios: Mithras ist der Vater, Helios der Sohn, vom Vater gezeugt: beide Personen sind voneinander verschieden, da der Helios die Botschaft des Eingeweihten vor den Vater zu bringen hat und von Mithras gezeugt und geschaffen ist; beide aber sind eins, „der große Gott Helios Mithras". Es ist natürlich schwer zu sagen, wie sich der Verfasser das Verhältnis zwischen Helios und Mithras gedacht habe, und ob er mehr als eine neue Theogonie und Theokrasie habe ausdrücken wollen. A. Dieterich meint: „Im übrigen denke ich nicht daran — auch hier sei das kurz betont —, die Möglichkeit der Einwirkungen christlicher Anschauungen auf diejenigen unseres Textes in Abrede stellen zu wollen." [1] Da die Liturgie in christlicher Zeit in Ägypten entstanden ist, läßt sich die abstrakte Möglichkeit einer inneren Abhängigkeit von christlichen Ideen freilich nicht schlechterdings abweisen, eine positive Wahrscheinlichkeit ist aber damit noch nicht nahe gelegt. Nach dem ganzen Tenor der Liturgie zu schließen, möchte man vielmehr vermuten, die Erklärung sei in den Naturerscheinungen der Gestirne zu suchen, etwa so, daß Helios zu Mithras sich verhalte wie die Lichtstrahlen zur Sonne oder sonstwie [2]. Man darf sich nicht wundern, wenn hier nicht alles klar gelegt werden kann; denn die Mysterien sahen es überhaupt nicht auf ein klares Denken ab, und zudem besitzen wir von der damaligen Liturgik nur mehr einige „jammervolle Reste, deren Rätsel zu deuten wir so oft verzweifeln müssen".

Wenn dann J. Réville [3] voraussetzt, daß der evangelische Bericht über die Geburt des Herrn, die Huldigung der heiligen drei Könige, die Anbetung der Hirten aus der Mithrassage stamme, so sagt er selbst, daß für diese Annahme keine Spur von einem historischen Beweis beigebracht werden könne. Umgekehrt hält es Franz Cumont [4]

[1] Eine Mithrasliturgie 68² f.

[2] Vgl. übrigens Dieterich ebd. 156: Das johanneische Wort ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν habe nicht zuerst das Christentum geschaffen. Die dort angeführten Stellen weisen aber auf den stoischen Pantheismus hin. Danach wäre freilich das All Vater und Sohn zugleich, Zeus und Apollo, Mithras und Helios, aber das ist nicht die Einheit der Natur und die Zweiheit der Personen, welche das Christentum lehrt.

[3] Études publiées en hommage à la faculté de théologie de Montauban (1901) 339 f.

[4] Les mystères de Mithra 164.

für sehr wahrscheinlich, daß die Anhänger des Mithras die Legenden ihres Heros nach dem Leben Jesu ummodelten und auch eine Anbetung der Hirten, ein Abschiedsmahl, eine Himmelfahrt den entsprechenden evangelischen Erzählungen gegenüberstellten. Wenn man aber erst die Petra genitrix, aus welcher der Lichtgenius hervorgegangen sein soll, dem Felsen, auf den Christus seine Kirche baute, und die Höhle, in der Mithras den heiligen Stier getötet, der Grotte von Bethlehem an die Seite stellt, so verfällt ein derartig gezwungener Parallelismus alsbald der verdienten Lächerlichkeit.

Ungleich mehr Gewicht zu legen ist auf das Grunddogma des Christentums, auf den Glauben an die wirkliche Auferstehung Christi, der gleichfalls seine Parallelen in den Religionen des Altertums gehabt haben soll. „Auch der Gedanke vom sterbenden und wiedererstehenden Gottmenschen", sagt Pfleiderer[1], „hat seine Parallele schon in den primitivsten Anschauungen der animistischen Naturreligion vom jährlichen Ersterben und Wiedererstehen der göttlichen Lebenskraft. . . ." In beiden Fällen sei ein allgemein gültiges, ewiges Weltgesetz ausgesprochen: daß das Weizenkorn ersterben muß, um Frucht zu bringen, und daß des Menschen Sohn leiden muß, um in seine Herrlichkeit einzugehen. „Das Leitmotiv des christlichen Erlösungsdramas: ‚Durch den Tod zum Leben!' ist in den Mythen und Riten vieler Religionen irgendwie vorgebildet und verrät sich eben darin als eine der elementaren Grundwahrheiten, die das Christentum zwar nicht zuerst, aber am schönsten und reinsten ausgesprochen hat."

„Den ägyptischen Isis-Mysterien liegt der Mythus zu Grunde von Osiris, der, ursprünglich ein Gott der Vegetation, von seinem Bruder Set, dem Dämon der ausdörrenden Sommerhitze, getötet wurde und seither in der Unterwelt als König und Richter der Toten herrscht, auf Erden aber weiterlebt in seinem Sohne Horos, der seinen Tod an dem feindlichen Set rächt."[2] Das Fest wurde im Herbst, und zwar vom 17. bis 20. des Monats Athyr (November) begangen. Der 17., der Todestag des Osiris, war ein Trauertag, der 19., der Tag der Wiederauffindung seiner Leiche durch Isis, die Schwester und Gattin des Osiris, ein Freudentag.

„Ebenso wurde in Byblus an einem Frühlingsfest zuerst der Tod des Adonis durch Trauern der Frauen und dann am Tage darauf seine Auferstehung und Himmelfahrt durch Jubel gefeiert[3]; nach einer andern

[1] Das Christusbild 107. [2] Ebd. 62.
[3] Luc., De dea Syra 6.

Version der Legende soll Adonis, ähnlich wie Persephone, die eine Hälfte des Jahres in der Unterwelt, die andere Hälfte allemal wieder auf der obern Welt bei seiner Geliebten Aphrodite (Astarte) zubringen." [1]

Dieselbe Rolle, wie in Syrien Adonis, spielte in Phrygien Attis, der Geliebte der „großen Mutter Cybele". Das Fest dauerte vier Tage. Am „Feste der Freude" zur Auferstehung des Gottes salbte der Priester die Kehle der Klagenden mit Öl und murmelte dabei die Formel:

Getrost, ihr Frommen, da der Gott gerettet ist,
So wird auch uns aus Nöten Rettung werden.

Die eleusinischen Mysterien feiern einen ähnlichen Mythus, nur daß dieses Mal Demeter nicht ihren Gatten oder Geliebten durch den Tod verloren hat, sondern ihre Tochter Persephone, welche von den Blumen der Wiese weg von dem Herrn der Unterwelt geraubt und entführt war. Da aber die Mutter sie über Land und Meer suchte, und alle Fruchtbarkeit auf Erden zu versiegen drohte, verordnete Zeus, daß Persephone während der einen Hälfte des Jahres bei ihrem Gatten in der Unterwelt, während der andern bei ihrer Mutter auf der Erde weilen solle. Also auch hier wieder Suchen und Klagen um das Verschwinden einer Gottheit und dann das Wiederfinden derselben. Erst späterhin machten sich bei den Eleusinien dionysisch-orphische Einflüsse bemerkbar. „Auch Dionysos gehört wie Osiris, mit dem er von den Griechen geradezu identifiziert wird, zu den Naturgottheiten, von denen ein gewaltsamer Tod und Zerstückelung und darauffolgende Wiederbelebung in verschiedenen Versionen der Legende erzählt und in den entsprechenden mystischen Riten dargestellt wurde; bei letzteren wurde die Zerstückelung des Gottes dadurch nachgeahmt, daß die Feiernden einen Stier mit den Zähnen zerrissen und das blutige Fleisch verzehrten, um dadurch des unvergänglichen Lebens des Gottes, als dessen Inkarnation der Stier galt, teilhaftig zu werden, — eine mystische Kommunion, in der des Gottes Tod und Leben immer aufs neue vergegenwärtigt und angeeignet wurden." [2]

Ähnlich schreibt auch A. Dieterich [3], daß sich der religiöse Gedanke von der Auferstehung zu neuem Leben aus dem Tode und dessen kultische Formung an das Vorbild eines bestimmten Gestorbenen und Auferstandenen

---

[1] Ebd. 62 f. Diese Angaben beruhen keineswegs auf einer konstanten Überlieferung; der Grundgedanke vom Leben und Tod und vom Tod und Leben kommt aber in den meisten antiken Mythen irgendwie zum Ausdruck.

[2] Das Christusbild 64 f. [3] Eine Mithrasliturgie 173 f.

angeschlossen habe. „So steht denn in fast allen mystischen Kulten des späten Altertums in ganz parallelen Formen im Mittelpunkt des Glaubens ein Gott, der stirbt und aufersteht, der niedergefahren ist zum Totenreich und wieder aufgefahren gen Himmel, ein Führer und Vorbild seiner Gläubigen."

Danach sollte man meinen, daß der Tod und die Auferstehung eines Gottes auch im Mittelpunkt des religiösen Interesses gestanden, und daß somit der Gedanke der Auferstehung von den Toten für die antike Welt nichts Befremdendes gehabt hätte. Dem scheint aber nicht so gewesen zu sein. Denn als der Apostel Paulus in Athen auftrat und alsbald über Jesus und die Auferstehung zu sprechen anfing, betrachteten die Athener die vorgetragene Lehre als etwas durchaus Neues. „Und sie nahmen ihn und führten ihn zum Areopag und sprachen: Können wir wissen, was das für eine neue Lehre ist, die von dir vorgetragen wird?" [1] Aus der ganzen Erzählung gewinnt man sicher nicht den Eindruck, als ob die Auferstehung eines Gottes für die im Mysterienwesen sehr bewanderten Athener ein ganz landläufiger Begriff gewesen wäre. Und merkwürdigerweise knüpfte auch Paulus hier nicht an den Mysterienglauben an, wie er es sonst in der Rede mehr als einmal tat. Celsus sodann, der das Heidentum seiner Zeit wohl ebensogut kannte als wir, und es überdies meisterhaft verstand, etwaige heidnische Analogien zu Ungunsten des Christentums auszunutzen, suchte offensichtlich nach Parallelen mit dem von den Toten auferstandenen Christengott, aber auffallenderweise sucht er sie nicht in den allen bekannten Religionen, sondern im Reiche des nichtreligiösen Mythus. Unter den sagenhaften Persönlichkeiten, welche angeblich nach ihrem Tode wieder der Unterwelt entstiegen sein sollten, führt er an: den Aristeus aus Prokonnesus, der nach seinem Tode aus der Werkstatt eines Walkers spurlos verschwunden, zu verschiedenen Zeiten und an mehreren Orten leibhaft wieder erschienen, endlich auf ausdrückliche Mahnung Apollos durch eine Bildsäule geehrt worden sei; dann den Hyperboreer Abaris, einen Apollopriester aus unbekannter Zeit, der nach der Sage auf einem goldenen, von Apollo empfangenen Pfeil heilend und weissagend durch Griechenland geritten sei; ferner den Hermotimus von Klazomenä, dessen Seele sich öfters von ihrem Leibe getrennt und Reisen gemacht habe, bis der während einer solchen Geistesabwesenheit einer Leiche gleich daliegende Leib von boshaften Menschen

[1] Apg 17, 18 ff; vgl. auch V. 31 f.

verbrannt worden sei; endlich den Kleomenes von Astypalä, der sich in eine Kiste eingeschlossen, dann aber, als diese erbrochen wurde, rätselhafterweise nicht mehr vorgefunden worden sei. Natürlich fand es Origenes[1] unter seiner Würde, auf derartige Fabeleien im Ernst zu antworten, geißelte aber mit beißendem Spott die Kritiklosigkeit seines Gegners, der die historischen Berichte der Evangelien verwerfe, dafür aber diesen Albernheiten Glauben schenke.

Indes bleibt die Frage doch noch offen: Warum hat Celsus, statt auf jene fabelhaften Persönlichkeiten mit ihrer noch fabelhafteren Auferstehung zurückzugreifen, nicht lieber die allen bekannten Mythen der am meisten im Schwang befindlichen Religionen ins Feld geführt? Die Antwort kann doch nicht zu schwierig sein: er hätte sich damit auf noch unsichereren, noch schwankenderen Boden begeben. Denn ein großer Teil der damaligen Heidenwelt sah in jenen religiösen Mythen mit ihren Auferstehungsriten nur die sinnliche Darstellung eines Naturprozesses, nur das Absterben und Wiederaufleben der äußeren Natur; es wäre aber sinnlos gewesen, diesen Naturprozeß der Auferstehung einer bestimmten historischen Persönlichkeit von den Toten an die Seite stellen zu wollen. Andere mögen in ihrem religiösen Wahne wohl an das Dasein eines Osiris, eines Attis, eines Adonis usw. geglaubt haben. Wer aber wäre im stande gewesen, auch nur die Existenz dieser Gottheiten zu beweisen, wer erst ihre wirkliche Auferstehung von den Toten? Darin bestand aber der immense Vorteil des Christentums allen andern Religionen gegenüber, daß es beruhte auf der historischen Persönlichkeit Christi und der absolut sicher gestellten Doppeltatsache von seinem Tode und von seiner leiblichen Auferstehung aus dem Grabe. Man begreift daher den siegesfrohen Sarkasmus, womit sich die christlichen Apologeten über derartige Parallelen lustig machen. Der Hierophant, der nach der Rettung seines Gottes den Mysten die Kehle salbt und sie zum Jubel auffordert, wird von Firmicus Maternus[2] verspottet: „Was forderst du die Unglücklichen zur Freude auf? Was treibst du die betrogenen Menschen zum Jubel an? Welche Hoffnung, welches Heil stellst du ihnen durch dein leeres, unbegründetes Gerede in Aussicht? Der Tod deines Gottes ist bekannt, das Leben aber zeigt sich nicht; über seine Auferstehung hat sich weder ein göttliches

[1] C. Cels. 3, 26 31—34; vgl. A. Seitz, Die Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite (1906) 69.

[2] De err. prof. relig. 22, 2; vgl. c. 23 u. 24.

Orakel geäußert, noch ist er selbst nach dem Tode den Menschen erschienen, auf daß man ihm Glauben schenke; er hat weder hierfür von vornherein Beweise erbracht, noch durch sichere Tatsachen bewiesen, daß er auferstehen werde. Ein Idol begräbst du, ein Idol beweinst du, ein Idol bringst du aus dem Grabe hervor, und wenn du dies getan hast, jubilierst du in deinem Jammer — et miser cum haec feceris gaudes."

Der Osterglaube des Christentums fußte auf einer ganz andern Grundlage, als die den Mysterien zu Grunde liegende Mythologie sie zu bieten vermochte. Christi Tod und Auferstehung war unleugbar geschichtliche Wahrheit, die entsprechenden Sagen der Heiden inhaltsleerer Mythus. Christi Tod und Auferstehung stehen um Himmelshöhe über ähnlichen Anschauungen des Heidentums; der Abstand ist so weit wie jener zwischen der reellsten Wirklichkeit und den inhaltsleeren Schöpfungen der dichtenden Phantasie, so groß wie zwischen der Persönlichkeit Christi, deren Existenz und lichtvolle einzigartige Charaktergröße und Herzensschönheit kein Vernünftiger in Zweifel ziehen kann, und den Wahnvorstellungen eines in die Irre schweifenden, die widerlichste Immoralität in sich aufnehmenden religiösen Sinnes. Zwischen Christus und Belial, wo ist da die Ähnlichkeit, wo die Verwandtschaft?

Es war überhaupt keine Ruhmestag für die vergleichende Religionskunde und die sog. „wissenschaftliche Theologie des 20. Jahrhunderts", an dem sie es unternahm, das unvergleichliche Christusbild des Glaubens der ersten christlichen Generation aus den religiösen Ideen der Zeit und näherhin aus der damaligen Mythologie entstehen zu lassen. Auf der Palette sollen die Farben schon gemischt gewesen sein, aus denen das Christusbild der neutestamentlichen Schriften und alten Lehrer entstanden sei! Schöne Farben das, welche die Sagen von Attis und Cybele, von Adonis und Astarte, von Jacchos und Kore und andern Gottheiten desselben Schlages darbieten konnten! Es wäre ein Wunder erster Größe, wenn aus derartig dunkeln, unheimlich schmutzigen Farben das unendlich reine Lichtbild Christi entstanden wäre!

Und wer hat es gemalt? Selbst wenn alle dazu erforderlichen Farben auf der Palette bereits vorhanden, bereits gemischt gewesen wären, ist es doch nicht von selbst entstanden! Wer hat es gemalt? Der Zufall hat noch nie ein Meisterwerk der Kunst, nie einen Fra Angelico, einen Raffael, einen Murillo geschaffen, selbst wenn dazu alle Farben auf der Palette bereits aufgetragen gewesen wären. Ein Meister-

werk aber, wie die Weltgeschichte kein zweites kennt, ist das Christusbild der Evangelien.

Unzählige Male hat man es bereits versucht, jenes wundervolle Idealbild gottmenschlicher Vollkommenheit, jenes einzig in der Weltgeschichte dastehende Ecce homo — Siehe da den vollkommenen Menschen! Siehe da den vollkommenen Gott! — künstlerisch dem Menschengeiste vorzuführen. Die Malerei hat ihre glänzendsten Farbentöne, die Plastik ihren feinsten Marmor und ihre gewandtesten Meißel, die Dichtkunst den ganzen Reichtum menschlicher Einbildungskraft und Begeisterung, die Mystik die ganze Zartheit ihrer Gottinnigkeit, die Gottesgelehrtheit alle Schätze des Wissens, die fromme Betrachtung alle Lichtstrahlen des Glaubens und die ganze Glut der Liebe aufgeboten, um sein Bild zu zeichnen —, doch nein! nicht erst zu konzipieren und zu zeichnen, sondern nur das Bild, wie es die Evangelisten dargestellt, kopierend wiederzugeben. Es ist nie vollkommen gelungen. Und die Evangelisten selbst, vier einfache, nicht philosophisch gebildete Männer aus Galiläa, sollten aus sich im stande gewesen sein, ein Idealbild aller Tugend und Heiligkeit zu ersinnen, ein Idealbild von so unvergleichlicher Schönheit und Reinheit, von so anziehender Anmut und ernster Strenge, von so herzgewinnender Leutseligkeit und Erbarmung und zugleich von so unbeugsamem Gerechtigkeitssinn und unentwegter Pflichttreue, von solcher Ohnmacht und Allmacht, von solcher Niedrigkeit und Hoheit, von so menschlicher Armseligkeit und göttlicher Majestät! Sie sollten das erreicht haben, was Plato und Aristoteles, was Heidentum und Judentum, was während mehrerer Jahrtausende die Welt umsonst versucht hatte! Sie sollten dieses Idealbild aller ethischen Schönheit und Größe zu stande gebracht haben, ohne daß die menschgewordene Heiligkeit in Wahrheit und Wirklichkeit vor ihren Augen gewandelt, ohne daß eine höhere Macht ihren Griffel geleitet und ihm, der geschauten Wahrheit und Wirklichkeit entsprechend, Linie um Linie, Strich um Strich, ohne irgendwelchen Widerspruch, ohne irgendwelche Verzerrung, ohne Beimischung auch nur der geringsten Unvollkommenheit hinzugefügt hätte! Solch ein Bild entsteht nicht von ungefähr; es ist eine wunderbar herrliche Neuschöpfung, die Neuschöpfung einer übermenschlichen Weisheit und Macht. Christi Bild in den Evangelien ist also Wahrheit und kann nur Wahrheit sein. Selbst der Unglaube, insofern er wissenschaftlich ernst genommen werden will, beugt sein Haupt wenigstens vor Christi unvergleichlicher sittlicher Größe und Lauterkeit.

Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien, also ist Christus Urheber, Träger und Vollender einer wesenhaft übernatürlichen Heilsordnung, deren Wurzel die Gnade Christi, deren Verkündigung und Norm die Predigt und das Beispiel Christi, deren Abschluß und Krone die Glorie Christi ist. Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien; also ist das christliche Heiligkeitsideal von einer solchen zugleich menschlichen und göttlichen Vollkommenheit, daß die Annahme einer Weiterentwicklung darüber hinaus der purste Widersinn wäre. Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien; also hat Christus auch ein gottmenschliches Selbstbewußtsein; er weiß also, was in seinem Herzen vorgeht, welche Kräfte sein Inneres bewegen, in welchem Verhältnis er zu seinem himmlischen Vater steht, und was er darüber offenbart, muß, da er die personifizierte Heiligkeit und Wahrhaftigkeit ist, unumstößlich wahr sein. Also ist auch Wahrheit und nur Wahrheit sein Zeugnis über die Göttlichkeit seiner Person und seines Werkes. Denn sonst wäre alles Lug und Trug: Christus, das Idealbild aller Tugend und Heiligkeit, wäre zugleich ein Ausbund von empörender Selbstüberhebung, gemeiner Heuchelei und horrender Gotteslästerung. Das aber ist ein Unding.

Ein Unding ist es also auch, die Entstehung des Christusbildes aus den auf der Palette sich bereits vorfindenden Farben von nicht christlichen religiösen Ideen „erklären" zu wollen, und ein völlig wahnwitziges Unterfangen, den Ursprung des Christentums nach der Methode der vergleichenden Religionsgeschichte darzustellen. Man verstehe uns recht! Nicht die vergleichende Religionsgeschichte an und für sich ist verwerflich; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist aber ihr Hinübergreifen auf Gebiete, die außerhalb ihres Bereiches liegen; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die Anwendung ihrer von rein natürlichen, menschlichen Gebilden abstrahierten Prinzipien auf übernatürliche, göttliche; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die stillschweigende oder wohl auch klar ausgesprochene Wegleugnung noch so bestimmt erwiesener Tatsachen einzig deswegen, weil sie sich nicht in den Rahmen vorgefaßter Ansichten einfügen wollen, mit einem Worte, verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die Außerachtlassung gerade jener fundamentalen Unterschiede, durch die sich das Christentum von jeder andern Religion wesenhaft unterscheidet und als Gotteswerk charakterisiert. Ein derartiges Verfahren ist nicht Wissenschaft, sondern Voreingenommenheit.

(Schluß folgt.)

Joseph Blötzer S. J.

Die Volkszahl deutscher Städte im Mittelalter.

Eigentliche Volkszählungen in unserem Sinne, d. h. Zählungen sämtlicher Einwohner eines Gebietes haben im Mittelalter für ganze Länder überhaupt nicht stattgefunden. Die Bevölkerung wurde höchstens gelegentlich bei besondern Anlässen erhoben. In der Regel bildete die Auflegung einer Personal- oder Herdsteuer die Veranlassung. Aber gerade diese Zweckbestimmung brachte es mit sich, daß die Zählung nur eine unvollständige war, ganz abgesehen von der mangelhaften Durchführung. Bald sind nur die erwachsenen Personen gezählt, meist noch dazu mit Ausschluß der Dienstboten und der nichtsteuerpflichtigen privilegierten Stände, bald nur die Haushaltungen. Die Angaben über die Bevölkerung einzelner europäischer Staaten im Mittelalter beruhen daher auf Berechnungen und Schätzungen von mehr oder minder zweifelhaftem Werte, da es an Anhaltspunkten fehlt, um aus dem bekannten Teile der Bevölkerung mit genügender Sicherheit auf den Umfang der Gesamtbevölkerung schließen zu können.

Reichlicher fließen die Quellen der mittelalterlichen Bevölkerungsstatistik auf dem Gebiete des Städtewesens. Eine ganze Reihe von Untersuchungen über die Volkszahl mittelalterlicher Städte ist in den letzten Jahrzehnten veröffentlicht worden, und es ist zu hoffen, daß noch manche weiteren Untersuchungen folgen werden, da die städtischen Archive viel wertvolles Material enthalten, das bei weitem noch nicht zur Genüge durchforscht und ausgenützt worden ist.

Allerdings, Verzeichnisse sämtlicher Einwohner sind bis jetzt erst vier aus dem Mittelalter aufgefunden worden. Die erste Entdeckung dieser Art, ein Verzeichnis sämtlicher Einwohner Nürnbergs im Jahre 1449, machte K. Hegel im Jahre 1864 im dortigen Stadtarchiv[1]. Nicht lang darauf fand Th. Eheberg eine ähnliche Tabelle einer Volkszählung in Straßburg i. E. die in der Zeit zwischen 1473 und 1477 vorgenommen sein muß[2]. Das Verdienst einer dritten derartigen Entdeckung gebührt F. Buomberger, der

[1] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert II, Leipzig 1864.

[2] Straßburgs Bevölkerungszahl seit Ende des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XLI (1883) 297—314.

in Freiburg in der Schweiz die Urlisten mehrerer Volkszählungen aus den Jahren 1444 bis 1448 fand[1]. Es ergab sich dabei allerdings der Übelstand, daß die Listen der Jahre 1444 und 1447 sich nur auf zwei Quartiere der Stadt (Spital und Au) erstreckten, während man sich für das dritte Quartier (Burg) der Liste von 1448 und für das vierte Quartier (Neustadt) einer Berechnung aus der Steuerliste bedienen mußte. Aber die dadurch entstehenden Ungenauigkeiten sind doch jedenfalls so unbedeutend, daß man die ermittelte Gesamtzahl der Bewohner als genügend zuverlässig betrachten und den andern Entdeckungen dieser Art unbedenklich an die Seite setzen darf. Endlich fand F. Dorner[2] im Jahre 1905 eine Volkszählung der Stadt Nördlingen aus dem Jahre 1459, die, was den Grad der Genauigkeit angeht, wohl alle bisherigen Entdeckungen aus dieser Zeit übertrifft. Es sind nämlich nicht nur sämtliche selbständigen Personen mit Namen angegeben, sondern bei jedem Hause auch die Zahl der Familienangehörigen und der Dienstboten, und bei den Anstalten die genaue Zahl der Anstaltsinsassen bemerkt.

Das ist alles, was an eigentlichen Zählungen aus dem Mittelalter bisher bekannt geworden ist. Es ist aber nicht unmöglich, daß in den Archiven noch weitere wertvolle Funde dieser Art gemacht werden, wenn erst einmal die Beamten und Benutzer der Archive über die Bedeutung solcher Entdeckungen aufgeklärt sein werden. Zu wünschen wäre es, daß mit der Veröffentlichung und Bearbeitung der archivalischen Dokumente über die Bevölkerung deutscher Städte im Mittelalter eine möglichst weitgehende Reproduktion des Urmaterials verbunden würde[3]. Bei dem verhältnismäßig nicht sehr bedeutenden Umfang der betreffenden Dokumente wäre das in manchen Fällen sehr wohl durchführbar und würde dem Statistiker und Soziologen eine Ausbeutung des Materials nach andern Gesichtspunkten ermöglichen, als diejenigen sind, auf welche der Historiker in erster Linie Gewicht legt. Vor allem würde es uns interessieren, wenn wir auf solche Weise einen tieferen Einblick in die innere Struktur der

[1] Bevölkerungs- und Vermögensstatistik in der Stadt und Landschaft Freiburg (im Uechtland) um die Mitte des 15. Jahrhunderts, Bern 1900.

[2] Die Steuern Nördlingens zu Ausgang des Mittelalters, Nördlingen 1905.

[3] Auch v. Inama-Sternegg, der Verfasser der bekannten „Deutschen Wirtschaftsgeschichte", der sich schon seit einer langen Reihe von Jahren mit dem Bevölkerungswesen des Mittelalters beschäftigt hat und wohl als die erste Autorität auf diesem Gebiete angesehen werden darf, hebt das mit Nachdruck hervor. Statistische Monatsschrift 1906, 279.

mittelalterlichen Stadtbevölkerung gewinnen könnten, in ihre Zusammensetzung nach Geschlecht, Alter, Beruf usw. Auch aus den Namen selbst ließen sich, zumal bei Vorhandensein mehrerer zeitlich weiter auseinander liegenden Verzeichnisse, wertvolle Schlüsse ziehen.

Ganz besonders aber ist eine wenigstens teilweise Wiedergabe des Urmaterials dann vonnöten, wenn nicht eine eigentliche Zählung vorliegt, sondern eine indirekte Berechnung aus Steuerlisten, kirchlichen Registern oder andern Urkunden stattfinden muß. Die zahlreichen Versuche dieser Art, die in den letzten Jahrzehnten gemacht worden sind, und die Kontroversen, die sich daran geknüpft haben, haben gezeigt, wie unsicher manchmal die Grundlagen sind, auf welche die Herausgeber der Dokumente ihre Schlußfolgerungen aufgebaut haben, und ein wie weiter Spielraum für willkürliche Vermutungen übrig bleibt. Nur wenn dem Leser die Möglichkeit der Nachprüfung der Berechnung geboten wird, läßt sich ein Urteil über die Zuverlässigkeit der Ergebnisse fällen. Wenn nur die Zahl der Steuerpflichtigen, der Häuser oder Haushaltungen bekannt ist, muß man sich davon überzeugen können, ob auch sichere Anhaltspunkte für die Berechnung des Verhältnisses der Steuerpflichtigen, der Zahl der Hausbewohner oder Haushaltungsangehörigen zur Gesamtbevölkerung vorhanden sind. Die Reduktionsfaktoren sind für verschiedene Zeiten und verschiedene Orte ganz verschieden.

Eine sehr sorgfältige und für spätere ähnliche Untersuchungen vorbildliche Berechnung der Einwohnerzahl Frankfurts a. M. im Jahre 1440 hat der bekannte Statistiker K. Bücher auf Grund eines Eidregisters aus jenem Jahre angestellt [1]. Der Rat von Frankfurt hatte nämlich angeordnet, daß alle Bürger und Einwohner der Stadt einen Eid leisten sollten, einerlei ob sie schon zuvor Bürger gewesen oder Bürgersöhne oder von außen zugewanderte Leute seien. Das Verzeichnis, in dem auch die zur Zeit der Eidesleistung abwesenden Einwohner behufs späterer Ablegung des Eides vermerkt waren, enthält also für jedes Quartier der Stadt die Zahl sämtlicher männlicher Einwohner im Alter von über 14 Jahren mit Ausnahme der Geistlichen und der Juden. Als Gesamtzahl ergab sich für diese Bevölkerungsgruppe 2106. Daraus hat Bücher mit Benutzung der Angaben des Verzeichnisses über die Zahl der jugendlichen Personen und

[1] Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14. und 15. Jahrhundert I, Tübingen 1886, 177—313.

der Knechte zunächst die Zahl der selbständigen Bürger zu ermitteln gesucht, und dann auf Grund des bei der Nürnberger Zählung gefundenen Verhältnisses der einzelnen Bevölkerungsklassen zur Gesamtbevölkerung auch für Frankfurt die Gesamtzahl der Einwohner berechnet. Er kommt zu dem Ergebnis, daß dieselbe ohne Geistliche und Juden im Jahre 1440 höchstens 8500, einschließlich der letztgenannten beiden Gruppen noch nicht 9000 betragen hat, während für das Jahr 1387 eine ähnliche Berechnung 9632 ergeben hatte. Es können natürlich auch durch eine so sorgfältige Berechnung, wie es diejenige von Bücher ist, immer nur Annäherungswerte erzielt werden. Die Ergebnisse stehen daher an Wert und Zuverlässigkeit hinter den oben genannten vier eigentlichen Zählungen zurück. Aber es wird dadurch doch ein solches Maß von Genauigkeit erreicht, wie es sonst bei statistischen Berechnungen aus der Zeit des Mittelalters sehr selten ist, und man hat die Garantie, der wirklichen Bevölkerungszahl wenigstens sehr nahe gekommen zu sein.

Nächst den Berechnungen von Bücher verdienen diejenigen von Schönberg für Basel[1], von Paasche für Rostock[2], von Hegel für Mainz[3], von Reisner für Lübeck[4] und von Eulenburg für Breslau[5] besonders hervorgehoben zu werden, wenn man auch in manchen Einzelheiten mit den Ausführungen der genannten Verfasser nicht übereinstimmen kann. Eine zusammenfassende Darstellung über die Ergebnisse der bisherigen Forschungen zur deutschen Städtestatistik haben Jastrow[6] und v. Inama-Sternegg[7] gegeben.

Nach dieser Auseinandersetzung über die Quellen der deutschen Städtestatistik des Mittelalters und deren wichtigste Bearbeitungen wollen wir

---

[1] Basels Bevölkerungszahl im 15. Jahrhundert: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XLI (1883).

[2] Die städtische Bevölkerung früherer Jahrhunderte: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XXXIX (1882).

[3] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert XVIII, Leipzig 1882, 188—196.

[4] Die Einwohnerzahl deutscher Städte in früheren Jahrhunderten. Mit besonderer Berücksichtigung Lübecks, Jena 1903.

[5] Zur historischen Bevölkerungsstatistik Deutschlands: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik LXXXIV (1905).

[6] Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit, Berlin 1886.

[7] Bevölkerung des Mittelalters und der neueren Zeit bis zu Ende des 18. Jahrhunderts in Europa: Handwörterbuch der Staatswissenschaften[2] II, Jena 1899, 660—674.

nunmehr auf die Ergebnisse der Untersuchungen über die Volkszahl eingehen. Wir beschränken uns dabei nicht auf die im heutigen Deutschen Reich gelegenen Städte, sondern ziehen auch österreichische und schweizerische Städte mit in Betracht. Fassen wir alles, was an einigermaßen zuverlässigen Nachrichten über die Volkszahl deutscher Städte in diesem Zeitraum veröffentlicht worden ist, zusammen, so läßt sich daraus folgende Tabelle aufstellen:

	Jahreszahl:	Einwohnerzahl:	
Straßburg i. E.	1473—1477	26198	(dav. Einheimische 20722).
Nürnberg	1449	25982	(dav. Einheimische 20165).
Lübeck	Ende d. 14. Jahrh.	22300	
„	Ende d. 15. Jahrh.	23672	
Hamburg	1419	22000	
Ulm	1427	20000	
„	1489	20000	
Breslau	1470	18500	
Augsburg	1475	18300	
Rostock	1387	10785	
„	1410	13935	
Zürich	1357	12375	
„	1374	11050	
„	1410	10570	
„	1467	4713	
Frankfurt	1387	9632	
„	1440	9000	
Basel	1446	10200	
„	1454	8000	
Eger	1390	7155	
„	1446	7340	
„	1500	5525	
Mainz	Ende d. 15. Jahrh.	5767	
Freiburg i. Uechtl.	1444	5200	
„	1447/48	5800	
Nördlingen	1459	5295	
Heidelberg	1439	5200	
Freiberg i. S.	1474	5000	
Überlingen	1444	4800	

	Jahreszahl:	Einwohnerzahl:
Leipzig	1474	4000
Dresden	1474	3190
„	1491	5000
Butzbach	1421	2235
„	1462	1810
Meißen	1481	2000

Wir besitzen also jetzt verbürgte Nachrichten über die Ergebnisse von 35 Zählungen aus dem Mittelalter, die uns über die Volkszahl von 22 verschiedenen deutschen Städten unterrichten. Die Zählungen liegen, wie die Übersicht zeigt, zeitlich meist nicht sehr weit auseinander, wodurch die Vergleichbarkeit erhöht wird. Der Unterschied in der Höhe der Einwohnerzahl ist bei den mittelalterlichen Städten nicht entfernt so groß wie heutzutage. Natürlich wird es noch kleinere Städte gegeben haben als Butzbach und Meißen, aber immerhin setzt doch die Verleihung der Stadtrechte das Vorhandensein von einigen hundert Bewohnern voraus. Dagegen dürfen wir wohl annehmen, daß die für Straßburg und Nürnberg ermittelten Zahlen so ziemlich die obere Grenze der Einwohnerzahl darstellen, die im Mittelalter von deutschen Städten überhaupt erreicht worden ist. Leider fehlen uns gerade für zwei der wichtigsten Gemeinwesen des Mittelalters, Wien und Köln, zuverlässige Nachrichten über die Einwohnerzahl[1]. Aber über 30000 wird dieselbe auch in diesen beiden Städten im Laufe des Mittelalters schwerlich hinausgegangen sein.

Die übertriebenen Vorstellungen von der Volkszahl mittelalterlicher Städte, die bis vor wenigen Jahrzehnten noch ziemlich allgemein verbreitet waren[2], werden damit wohl endgültig abgetan sein. Denn darin stimmen

[1] Merian schätzt in seiner Topographia Austriaca die Einwohnerzahl Wiens im Jahre 1483 auf 50000, was aber wenig glaubwürdig ist. Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte III, Leipzig 1899, 24. — Ennen veranschlagt im ersten Bande seiner Geschichte der Stadt Köln die Einwohnerzahl derselben im 15. Jahrhundert auf 50000, indem er ohne genügende Anhaltspunkte die Zahl der Häuser auf 6500 und ebenso willkürlich die durchschnittliche Bewohnerzahl eines Hauses auf acht Personen festsetzt.

[2] So wurde von Pauli in seiner Schrift über lübische Zustände die Einwohnerzahl Lübecks für die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts auf 70000—80000, von J. R. Becker in seiner Geschichte der Stadt Lübeck auf 120000, diejenige von Worms für die Mitte des 13. Jahrhunderts durch Arnold (Verfassungsgeschichte der deutschen Freistädte) auf 60000 Einwohner geschätzt. Ebenso unrichtig ist die Berechnung, die Hirsch in seiner Handelsgeschichte Danzigs über die Bevölkerung

alle neueren Untersuchungen über diesen Gegenstand überein, daß sie eine im Vergleich mit den gegenwärtigen Verhältnissen sehr geringe Bevölkerungszahl für die mittelalterlichen Städte ergeben. Ihren Ursprung verdanken die früheren übertriebenen Vorstellungen den Berichten mittelalterlicher Chronisten, welche manchmal ganz ungeheuerliche Zahlen über die durch Krieg, Hungersnot und Seuchen, namentlich durch die große Pest herbeigeführten Menschenverluste vorbringen. So sollen nach den Chronisten Lübecks, nachdem die Stadt sich kaum von den Verheerungen erholt hatte, welche durch die große Pest in den Jahren 1350 und 1370 verursacht worden waren, im Jahre 1381 mehr als 10000 Personen beiderlei Geschlechtes an der Pest gestorben sein, die Kinder nicht eingerechnet, im Jahre 1388 von Petri und Paulifest bis Martini, also in einem Zeitraum von etwa fünf Monaten, über 18000, im Jahre 1393 wieder 18000—19000, 1397 viele Tausende, 1405 von Pfingsten bis Martini 18000. Das sind natürlich ganz unmögliche Zahlen. Wenn im Laufe von 25 Jahren mehr als 70000 Menschen allein an der Pest gestorben wären, würde von der Bevölkerung überhaupt nichts mehr übrig geblieben sein, da nach der von Reisner in seiner oben genannten Schrift mitgeteilten Zahl der Häuser und der Größe der damals bebauten Fläche eine Gesamtzahl von ungefähr 25000 Einwohnern das Maximum darstellte, das in jener Zeit in Lübeck allenfalls erreicht sein könnte. Nun wissen wir aber aus der Geschichte, daß Lübeck seine Machtstellung in politischer und wirtschaftlicher Beziehung in dieser Zeit unverändert behauptet hat. Allerdings war der Zuzug von außen bei Lübeck ein für jene Zeit außerordentlich großer. Aber wir dürfen uns die Bevölkerungsbewegung des Mittelalters nicht analog der modernen Entwicklung vorstellen, bei der es gar nichts Außergewöhnliches ist, daß in kürzester Frist Bevölkerungszentren mit vielen Tausenden von Einwohnern entstehen. Selbst nach der großen Pest von 1350, die wirklich eine Art von Entvölkerung in Lübeck herbeiführte, haben sich die Lücken in der Bürgerschaft nicht so schnell wieder

---

der Stadt im Jahre 1437 aufgestellt hat. Er stützt sich dabei auf eine Kommunikantenliste aus diesem Jahre, welche für einen Bezirk, der noch nicht einmal die ganze Stadt umfaßt, 30000 Kommunikanten angibt. Er ist der Meinung, daß diese Zahl derjenigen der Einwohner im Alter von über 15 Jahren gleichkomme, und daß man für die übrige Bevölkerung ein Drittel dieser Summe hinzurechnen müsse, wodurch sich dann eine Gesamtzahl von 40000 ergibt. Dieser Berechnung liegt ein doppelter Irrtum zu Grunde, da einmal die Altersgrenze für den Empfang der ersten Kommunion, zumal im Mittelalter, viel früher liegt, und dann die Kommunion von vielen mehr als einmal im Jahre empfangen wurde.

gefüllt. Die durchschnittliche Zahl der in den Jahren 1350—1355 neu aufgenommenen Bürger betrug doch nur 266 jährlich, und größer wird sie in den Jahren 1381—1393 auch nicht gewesen sein. Damit konnte aber ein Abgang von ungefähr 50 000 Einwohnern, wie er in jenem Zeitraum stattgefunden haben soll, keineswegs ersetzt werden. Ein Baseler Chronist erzählt, daß daselbst im Jahre 1349 der dritte Teil der Bevölkerung, 14 000 Menschen, umgekommen seien, während man auf Grund der Untersuchungen Schönbergs[1] annehmen muß, daß die gesamte Einwohnerschaft Basels damals kaum die Zahl 10 000 erreichte. Die Fähigkeit zur Abschätzung größerer Zahlenmengen scheint den mittelalterlichen Chronisten ganz abgegangen zu sein. Da sie nicht gewohnt waren, mit großen Zahlen zu rechnen, verloren sie allen Maßstab, sobald es in die Tausende ging. So konnte es kommen, daß bei einem Verlust von einigen tausend Menschenleben der Chronist optima fide 10 000—20 000 schrieb. Derartige Angaben darf man also nicht zur Bestimmung der Bevölkerungszahl verwenden, wenn man nicht sonst irgend welche sichere Anhaltspunkte hat, von denen aus man mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf die Größe der Bevölkerung schließen kann.

Man hat aber gegenüber den stark reduzierten Zahlen, welche die neueren Untersuchungen über die Bevölkerung der deutschen Städte im Mittelalter ergeben haben, das Bedenken erhoben, daß die betreffenden Erhebungen sich nicht auf die gesamte Einwohnerschaft bezögen, daß insbesondere die untersten Altersklassen gar nicht oder nur teilweise berücksichtigt worden seien. Namentlich ist dies Bedenken geltend gemacht worden gegen die Nürnberger Zählung vom Jahre 1449, deren überraschendes Resultat der Ausgangspunkt für eine Reihe weiterer Untersuchungen gewesen ist. Und doch bot gerade diese Zählung die denkbar besten Garantien für eine sorgfältige und vollständige Durchführung. Jastrow[2] faßt die in dem urkundlichen Material enthaltenen Nachrichten über die Veranlassung und Ausführung der Zählung folgendermaßen kurz zusammen:

„Die Aufnahme hängt aufs engste mit den kriegerischen Gefahren zusammen, in welche die Stadt Nürnberg damals verwickelt war. Schon ein Jahr vor Ausbruch des großen Markgrafenkrieges hatte der Rat ver-

[1] Finanzverhältnisse der Stadt Basel im 14. und 15. Jahrhundert, Tübingen 1879, 510 ff.

[2] Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit 7—8.

ordnet, daß sämtliche Einwohner nach Verhältnis ihres Vermögens Kornvorräte aufzuschütten hätten, und daß späterhin eine Ratsrevision stattfinden solle. Als dann der wirkliche Ausbruch des Krieges die Zufuhr abschnitt, wurde in zwei Teilen die Abgabe der Hälfte des Vorrates an die Bäcker zu Taxpreisen angeordnet. Nach sechsmonatlicher Dauer des Krieges geriet der Rat in Zweifel, ob er ohne Zufuhr es noch länger werde aushalten können, um so mehr als viel Landvolk in die Stadt geflüchtet war. Zum Zwecke der Vergewisserung ließ er Verzeichnisse aufnehmen über sämtliche Verzehrende sowohl als auch über sämtliche Vorräte. Die beiden Viertelsmeister, welche jedem der acht Stadtviertel vorstanden, hatten mit Hilfe der Gassenhauptleute durch eidliche Vernehmung der Bürger die Listen festzustellen. Dieselben enthielten in jedem Viertel folgende Rubriken: Bürger, Bürgerinnen, ihre Kinder, ihre Knechte, ihre Mägde; Bauern, Bäuerinnen, ihre Kinder, ihre Knechte, ihre Mägde. Sodann folgen die Vorräte. Zum Schluß werden Geistliche und Juden besonders gezählt; endlich noch eine Rubrik von den, die nit purger sint und nit auß zukumen haben auf ein halb jar. Nach diesen Listen wurde festgesetzt, wieviel jeder an Vorrat für die eigene Familie auf ein Jahr unbedingt nötig hatte, $1^1/_2$ Simmer pro Kopf; den Überschuß hatte er an die Bäcker zu Taxpreisen abzugeben. — Für die Richtigkeit der Angaben haben wir also in diesem Falle die beste Garantie, die wir überhaupt haben können; denn der Garant ist der Hunger. Wer die Kopfzahl zu gering angab, hätte fürchten oder vielmehr sicher voraussehen müssen, daß ihm dementsprechend zu wenig an Vorräten gelassen würde; wenn aber jemand die Kopfzahl zu hoch angab, so hatten die Viertelsmeister das denkbar höchste Interesse an der Nachprüfung."

Nun hat man gesagt, daß es dem Nürnberger Rat bei dieser Zählung doch nur um eine Feststellung der Zahl der Brot verzehrenden Einwohner und des für diese zu Gebote stehenden Vorrates von Korn zu tun gewesen sei, und daß dabei die allerersten Altersklassen nicht in Betracht kämen, daher vermutlich auch nicht mitgezählt seien. Dem widerspricht zunächst die ausdrückliche Anordnung des Rates, daß bei Bürgern sowohl wie bei Nichtbürgern die Kinder gesondert gezählt werden sollten. Mehr Gewicht ist aber noch auf einen Umstand zu legen, auf den schon Hegel[1], der erste Herausgeber und Bearbeiter der Nürnberger Zählung, aufmerksam gemacht

[1] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert II 502.

hat. Die Addition der für die Kinder in den einzelnen Stadtvierteln angegebenen Zahlen ergibt 10 530, bei der Hauptsumme sind aber nur 8 777 in Anschlag gebracht. Offenbar hat man also bei Berechnung des für die Konsumenten zur Verfügung stehenden Getreidevorrats bei den Kindern eine Reduktion vorgenommen (dieselbe beträgt fast genau ein Sechstel von 10530) und sie nicht als volle Konsumenten gerechnet. In solchem Falle ist es aber sehr unwahrscheinlich, daß außerdem noch eine Altersklasse ganz ausgelassen worden ist. Endlich kann man aus der neuerdings veröffentlichten Freiburger Zählung von 1444 und 1447/48 einen Beweis für die Vollständigkeit der Nürnberger Zählung von 1449 herleiten. In Freiburg sind nämlich nachweislich alle Altersklassen aufgeführt, auch die jüngsten, obwohl der Zweck und die Veranlassung der Zählung ein ganz ähnlicher war wie bei Nürnberg.

Ein weiteres Verdachtsmoment, das man gegen die Vollständigkeit der mittelalterlichen Städtezählungen ins Feld geführt hat, ist die auffallend geringe Zahl von Kindern, die noch den neueren Untersuchungen auf eine Haushaltung entfallen. In Nürnberg kamen auf je einen Bürger nur 2,81 Frauen und Kinder, in Freiburg 2,91, in Nördlingen allerdings 3,69. Aber da die Bürgersöhne schon mit 14 Jahren, bisweilen, wie das Eidregister von Frankfurt aus dem Jahre 1387 zeigt, schon mit 12 Jahren den Bürgereid leisteten, ist es nicht unwahrscheinlich, daß sich unter der Kategorie der Bürger eine beträchtliche Anzahl von Bürgersöhnen befindet, die eigentlich zu den Kindern zu rechnen wären. Immerhin muß die Zahl der Kinder im Vergleich mit der heutzutage auf eine Haushaltung entfallenden Durchschnittszahl von Kindern als auffallend gering bezeichnet werden, um so mehr, wenn man damit die Nachrichten über die hohe Geburtenziffer der Ehen im Mittelalter zusammenhält. Die Erklärung ist ohne Zweifel in der außerordentlich großen Kindersterblichkeit zu suchen. Alle die hygienischen Maßnahmen, durch welche heutzutage die Kindersterblichkeit in allen Kulturstaaten so bedeutend vermindert worden ist, waren im Mittelalter unbekannt. In den seltensten Fällen wurden Ärzte oder Hebammen bei der Geburt zu Hilfe gezogen, und wenn es geschah, war damit infolge ihrer Ungeschicklichkeit und ihres Mangels an Erfahrung in den meisten Fällen nicht viel gewonnen. Manche andere Umstände kamen hinzu, welche das Leben des Kindes in den ersten Lebensjahren während des Mittelalters weit mehr gefährdeten, als das heute der Fall ist. . Diese Tatsache findet ihre urkundliche Bestätigung in

den mittelalterlichen Familienchroniken und Geschlechtsregistern, die auf uns gekommen sind. Es ist gar nichts Seltenes, daß von einem Dutzend Kinder nur einige wenige das heiratsfähige Alter erreichen. Bücher[1] führt als Beispiel die Familienchronik der Frankfurter Familie Rohrbach an, bei der in neun verschiedenen Ehen von 53 lebend geborenen Kindern 35 noch vor dem Vater starben und nur 18 ihren Vater überlebten. In einer dieser Ehen starben von 17 Kindern nicht weniger als 14 vor ihrem Vater. Bücher sagt dann weiter: „Dieselbe Erscheinung eines großen Kinderreichtums und einer sehr spärlichen Fortpflanzung bemerken wir bei den meisten angesehenen Familien des mittelalterlichen Frankfurt. Wenn wir nun bei den angesehensten und wohlhabendsten Familien der Stadt, welche dem Gemeinwesen seine Ratmannen, Schöffen und Bürgermeister lieferten, ein so rasches Hinsterben beobachten, so liegt die Vermutung nahe, daß in den ärmeren Familien die Kindersterblichkeit noch eine weit größere gewesen ist." — Es liegt also auch in der verhältnismäßig geringen Anzahl von Kindern, welche die uns bekannten Volkszählungen deutscher Städte im Mittelalter ergeben haben, kein Grund, an der Vollständigkeit dieser Zählungen zu zweifeln.

Auch was an wirklich zuverlässigen Ergebnissen über die Bevölkerung außerdeutscher Städte im Mittelalter bis jetzt vorliegt, spricht nicht gegen die Vollständigkeit der aufgefundenen Bürgerverzeichnisse. Wir wollen daher zum Schluß die Hauptresultate der mittelalterlichen Städtestatistik in andern Ländern kurz mitteilen. In England ergab eine Berechnung auf Grund der poll tax von 1377, die in Form einer Kopfsteuer erhoben wurde, für London 35000, für York 11000, für Bristol 9500, für Plymouth und Coventry 7000, für Norwich 6000, für Lincoln, Salisbury, Lynn und Colchester je 5000, für alle übrigen englischen Städte weniger als 5000 Einwohner. In Belgien ist ebenfalls aus Steuerlisten bei einer Reihe von Städten die Einwohnerzahl berechnet worden. Es ergaben sich für das Jahr 1480 bei Antwerpen 56690, bei Brüssel 54680, bei Löwen 28968, bei Mecheln 18328, bei Lierre 8890, bei Turnhout 7147 Einwohner. Inama-Sternegg[2], dem wir diese Angaben entnehmen, meint, daß hier eine Überschätzung der Einwohnerzahl vorliege, indem die auf je eine Haushaltung entfallende Zahl von Personen zu hoch angesetzt

[1] Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14. und 15. Jahrhundert 46.

[2] Art. Bevölkerungswesen im Handwörterbuch der Staatswissenschaften II² 669.

sei. Aber selbst, wenn diese Zahlen richtig wären, würden sie nichts gegen die Zuverlässigkeit der deutschen Untersuchungen beweisen, da der Zahlenunterschied ja nicht so bedeutend ist und es nicht ausgeschlossen ist, daß die reichen Brabanter Städte an Volkszahl tatsächlich die deutschen Städte im Süden und Norden des Reiches übertrafen. Beträchtlich höher sind allerdings die Schätzungen italienischer Städte. Venedig soll im Jahre 1424 190000, Palermo gegen Ende des Mittelalters 110000, Mailand in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts 85000, Genua um die gleiche Zeit 80000, Florenz im Jahre 1427 37225 und 1470 40323, Bologna 1371 32000 Einwohner gehabt haben. Daß die mächtigen italienischen Stadtrepubliken, vor allem das meerbeherrschende Venedig, viel volkreicher waren als die deutschen Städte in der damaligen Zeit, ist nicht zu bezweifeln. Ob aber der Unterschied wirklich so groß gewesen ist, das ist doch sehr fraglich. Die runden Zahlen, die bei den italienischen Schätzungen vorwalten, sind nicht sehr vertrauenerweckend. Sie deuten darauf hin, daß die Berechnung keine sehr genaue gewesen ist, und legen daher die Vermutung nahe, daß möglicherweise eine bedeutende Überschätzung vorliegt. Auffallend ist es, daß gerade bei denjenigen Städten, bei denen genauere Untersuchungen stattgefunden haben, wie bei Florenz und Bologna, die sich ergebende Zahl eine viel geringere ist, die über die in Deutschland konstatierten Bevölkerungszahlen nicht erheblich hinausgeht.

Jedenfalls besitzen die sorgfältigen Untersuchungen, deren Hauptresultate wir in diesem Aufsatz wiedergegeben haben, einen ungleich größeren Wert und größere Glaubwürdigkeit als die früher verbreiteten vagen Schätzungen, die sich meist nur auf unkontrollierbare Zahlenangaben mittelalterlicher Chronisten stützten, und es kann somit als ein feststehendes Ergebnis der historischen Bevölkerungsstatistik bezeichnet werden, daß die Volkszahl auch der bedeutendsten deutschen Städte im Mittelalter eine nach unsern heutigen Begriffen sehr bescheidene war.

H. A. Krose S. J.

Die italienische Ritterdichtung bis auf Pulcis Morgante.

Wie Gregor von Tours hochpoetische Züge der Merowingersage in seine „Geschichte der Franken" hineinzog, so hat Paulus Diakonus in seiner „Geschichte der Langobarden" Sage und Geschichte dieses Volkes in fesselndster Weise verwoben und späteren Dichtern reichen Stoff gewährt. In der ganzen Weltgeschichte gibt es kaum etwas Tragischeres als den langen Todeskampf des gewaltigen römischen Reiches. Es war wie ein Weltbrand, wie ein Weltuntergang. Selbst einzelne Episoden desselben haben jene Größe und Erhabenheit, welche dem Epiker wie dem Tragiker einen unabsehbaren Schauplatz erschließen. Der riesige Stoff fand indes keinen Dichter, der ihm gewachsen war. Die römische Literatur stand schon in völligem Verfall; gallische, spanische, italische Rhetoren führten sie noch kümmerlich weiter, während das Christentum sich zunächst eine religiöse Literatur schuf. Das alte Rom selbst war zu alt, zu morsch, zu kosmopolitisch geworden, als daß eine neue Sagenbildung möglich gewesen wäre. Der Völkerstämme, deren Anprall es erlag, waren aber zu viele, als daß bei ihnen ein einheitlicher, mächtiger Sagenstrom hätte anwachsen können. Westgoten, Ostgoten, Vandalen, Hunnen, Langobarden, Byzantiner, alle zehrten von der einstigen Macht und Herrlichkeit. Alle nahmen sagenhafte Erinnerung daran in ihre neuen Wohnsitze mit. Aber keiner vermochte sie wieder aufzubauen, auch der große Karl, der Frankenkönig, nicht, der Gallien, Italien, Germanien seinem Zepter unterwarf und, am Weihnachtstage 800 in Rom zum Kaiser gekrönt, einen Teil der alten Weltherrschaft erneuerte. Er ist damit zum Helden und Mittelpunkte der fränkischen Heldensage geworden [1]. Allein selbst die französischen Chansons de Geste sind seiner geschichtlichen Größe nicht gerecht geworden. Sein Glorienschein verblaßte vor dem Ruhme des nach ihm erstandenen Rittertums, das in immer phantastischeren Gestalten, schließlich mit der Artus- und Gralsage vermischt und mit den orientalischen Einflüssen der Kreuzzüge durchflossen, ganz Europa mit Ritterromanen bevölkerte. In Italien selbst ist der große Kaiser und sind ebenso seine Nachfolger Fremdlinge geblieben. Nur in der Idee des Kaisertums lebte eine matte Erinnerung an die einstige Größe Italiens durch die Weltherrschaft der Römer fort und erweckte im späteren Mittelalter den kühnen Plan, durch nationalen Zusammenschluß Rom und Italien seine einstige Weltstellung wieder zu erringen. Dieser Traum knüpfte indes notwendig bei den altklassischen Erinnerungen an und schloß jede Verbindung mit der Sagenwelt aus, welche sich im Anschluß an das mittelalterliche Kaisertum gebildet hatte.

Lange bevor italienische Rebellen, wie Arnold von Brescia und Cola di Rienzi, davon träumten, die Macht der alten Volkstribunen in Rom an die Stelle des Kaisertums und Papsttums zu setzen, war indes die karolingische Helden-

[1] Vgl. A. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur V (1905) 15 ff 27 ff.

sage von Frankreich aus auch in Oberitalien eingedrungen und fand von da ihren Weg durch die ganze Halbinsel. Namen wie Roland, Augier, Renaut, Gunelon tauchen schon zwischen 1100 und 1150 als Taufnamen in Italien auf, und bildliche Darstellungen setzen die Bekanntschaft mit den Abenteuern jener Helden voraus. Durch die Spielleute wurde sie allenthalben verbreitet, besonders das „Rolandslied“, wobei die Sprache von dem ursprünglichen Französisch immer mehr in das Frankoitalische überging. Im Jahre 1288 wurden schon Verbote dawider erlassen.

Aus dem 13. und 14. Jahrhundert sind zahlreiche Aufzeichnungen solcher frankoitalischer Gedichte erhalten, außer dem „Rolandslied“ auch Aspremont, Anseis de Carthage, Aliscans, Gui de Nanteuil, die „Haimonskinder“, Foulque de Candie, Beuve de Hanstone, Berte de li gran pie, „Karleto“, Berte et Milon, „Rolandin“. Von zwei längeren Gedichten (um 1341 vollendet) wird das eine, Entree de Spagne (15 700 Verse), einem Dichter aus Padua zugeschrieben, das andere, Guerre en Espagne (Fortsetzung des ersteren in 6113 Alexandrinern), Nikolaus von Verona, dem Hofpoeten von Ferrara. In der Bearbeitung des Huon d'Auvergne (über 12000 Verse), die etwa zwischen 1300 und 1325 fällt, finden sich bereits Anklänge an Dantes Inferno.

Daß auch die Artusromane in Italien Aufnahme gefunden, bezeugt nicht nur die Episode von Francesca da Rimini bei Dante, sondern auch zahlreiche ältere Novellen.

Von zwei Prosabearbeitungen der Tavole Rotonde stammt die eine aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, während die andere bereits Dantes Comedia voraussetzt. Die Storia di Merlino wurde um 1379 nach dem Roman des Robert de Boron übersetzt. Vermutlich aus derselben Zeit rührt auch die Prosabearbeitung des Giron le Courtois her, ein Gedicht in sieben Gesängen über die Struzione della Tavola Rotonda, Febusso e Breusso in sechs Gesängen und kleinere Gedichte über Tristano e Lancelotto, die Morte und die Vendetta di Tristano. Auch der Cäsar- und der Troja-Roman wurden im 14. Jahrhundert wiederholt in Prosa und Versen bearbeitet.

Während die höheren Kreise mehr Geschmack an den Artusromanen und an den antikisierenden Romanen hatte, zog das Volk die Rittergeschichten des Karolingischen Kreises vor, doch nicht in ihrer älteren, einfacheren und kräftigeren Form, sondern in der späteren abenteuerlichen Fassung, welche sie unter dem Einfluß der Kreuzzüge und des sinkenden Rittertums gewonnen hatten. Das Interesse heftete sich dabei sowohl an die Kraftleistungen und Waffentaten der Helden, als an ihren religiösen Eifer gegen die Ungläubigen, mehr noch an die zahllosen Abenteuer und die märchenhafte Wunderwelt, mit der ihre Heldentaten umwoben wurden.

Fahrende Spielleute — Cantastorie genannt —, welche mit Gesang und musikalischer Begleitung, Fidel, Zither und andern Saiteninstrumenten sowohl geistliche als weltliche Lieder, Sprüche, Fabeln, Lehrgedichte und Geschichten zum besten gaben, trugen diese Ritterdichtungen von Stadt zu Stadt, durch ganz Italien. In Perugia wurden von Amts wegen solche Sänger (Canterini) angestellt,

welche die Herren von der Obrigkeit bei Tische oder auch sonst mit ihren Rezitationen unterhielten, ihre Stücke aber auch auf Markt und Straßen dem Volke vortrugen. Auch in andern Städten mag es solche offizielle Liedersänger gegeben haben. Überall aber waren sie gerngesehene Gäste, die zu jedem größeren Feste mitgehörten. In Sizilien und Neapel haben sich solche Bänkelsänger bis heute erhalten. In Neapel werden sie nach dem Haupthelden Rinaldini genannt, lesen aber ihre Geschichten aus gedruckten Büchern vor, während sie in Sizilien dieselben wie in den alten Zeiten noch frei vortragen, in rhythmischer Modulation.

Die Cantastorie waren keine studierten Leute; auf eine eigentliche Kunstleistung war es ihnen nicht abgesehen. Sie erzählen breit, umständlich, in prosaischer Weitschweifigkeit, meist in holperigen Versen und Reimen, mit den abgebrauchten Floskeln, die aus den französischen Mustern stammen, mit vielem Flick- und Beiwerk, und fallen von dem Heldenpathos auf Schritt und Tritt in die alltäglichsten Wendungen herab; aber bei alldem sind sie voll Eifer und Lebendigkeit und bringen das, was dem Volke zusagte. Die langen Gedichte, die bis in die Tausende, ja Zehntausende von Stanzen zählten, waren in Canti oder Cantari geteilt, die zuweilen mit einer Art Gebet begannen und mit der Einladung endeten, morgen wieder zu kommen. Um das letztere zu erreichen, hörten sie mitten in der höchsten Spannung auf. So sehr sich die Abenteuer und Wunder glichen, das Volk hörte sie immer wieder mit Andacht und Staunen an.

Die geschichtliche Bedeutung und Würde der karolingischen Heldensage war diesen Volksdichtungen bereits in Frankreich so ziemlich abhanden gekommen oder lieh ihr höchstens noch einen ehrwürdigen Hintergrund und eine Art religiöser Atmosphäre, die sich aber selten geltend machte und die Wenigsten kümmerte. Im Vordergrund standen die kämpfenden Helden aus den beiden Häusern von Chiaramonte und Maganza, jene eine Schar von auserlesenen Biedermännern und Tugendhelden, diese eine Bande von schuftigen Spitzbuben und Verrätern, die jenen das Leben sauer machten, sie beim König anschwärzten und bei Hofe unmöglich machten, in die Verbannung trieben und dann noch bis aufs äußerste verfolgten. In der Nacht des Unglücks blitzt indes der Stern jener Wackern in wunderbarem Glanze auf; sie leisten das Unglaubliche, bestehen alle nur erdenklichen Fährlichkeiten zu Wasser und zu Lande, werfen mit und ohne Zauber ganze Heere nieder, erobern Städte und Reiche, geraten auch wohl selbst in die Gefangenschaft, werden von schönen Sultanstöchtern geliebt und befreit und gewinnen Land und Herrschaft der Christenheit, kommen nach Hause, befreien den Kaiser oder König, der sie ins Elend gejagt, aus der äußersten Not, entlarven und besiegen ihre verräterischen Gegner, retten Frankreich und die Christenheit und feiern in glänzenden Festen zugleich ihre Hochzeit und ihren Triumph. Der Lieblingsheld der Italiener wurde Rinaldo aus dem Hause Chiaramonte, der französische Renaut, der Reinoldt der deutschen Volksbücher, einer der vier Haimonssöhne. Ihn feiert besonders das Rittergedicht Rinaldo da Montalbano (in 51 Gesängen). Andere sind dem Ugieri il Danese und dem Buovo d'Antona (22 Gesänge) gewidmet. Die Spagna in Rima behandelt in 40 Gesängen Karls Kriege in Spanien und besonders die Schlacht von Ronceval. Von andern

seien noch das Innamoramento di Carlo, La Regina Anoroia, das Innamoramento di Orlando und Fierabbraccio ed Ulivieri erwähnt.

Während diese Volksepen sich im Munde der Bänkelsänger immer weiter veränderten, wurden sie auch zu Volksbüchern gestaltet. Eine unermüdliche Tätigkeit entwickelte hierin Andrea de' Mangabotti da Barbarino, der, um 1370 auf einem Schlosse im Val d'Elsa geboren, 1431 sein Testament machte. Er schrieb „die Geschichte des Ajolfo von Barbicone", „die Geschichte der Narbonesi", „die Geschichte des Ugone di Alvernia" (Huon von Auvergne), „die Höllenfahrt Guerinos", „Aspromonte", die „Liebesgeschichte des Herrn Orlando und der schönen Alda", die „Hochzeit des Flos und der Floris", „Die Reise des Herzogs Namo zum Lager des Königs Agolante". Am beliebtesten wurden aber seine Reali di Francia und sein Guerino il Meschino. Sie haben ihre Volkstümlichkeit auch nach mehr als fünfhundert Jahren nicht eingebüßt und werden heute noch immer in wohlfeilen Volksausgaben neu aufgelegt und umgeboten.

Es ist seltsam genug. Denn die „Königsgeschichten von Frankreich" sind zum großen Teil recht trocken gehalten und stehen mit Italien nur in ganz künstlichem und willkürlichem Zusammenhang. Sie enthalten nämlich eine völlig erfundene Fabelgeschichte der französischen Könige von Kaiser Konstantin bis auf Karl d. Gr., wodurch dieser und seine Nachfolger, die französischen Herrscher, zugleich in die Erbschaft der römischen Cäsaren und noch weiter hinauf der trojanischen Könige traten und zugleich die Rolle der Vorkämpfer für das Christentum gegen alle Heiden und Ungläubigen übernahmen. Der Trojaroman und der Cäsarroman, welche die mittelalterlichen Geister so lebhaft beschäftigten, waren darin mit der merowingischen und karolingischen Sage in Verbindung gebracht und leiteten als Urgeschichte die durch Jahrhunderte sich weiter spinnenden Kämpfe des Rittertums gegen den Islam ein. Die Verbindungsfäden der fabelhaften Genealogie aber wurden durch lauter Abenteuer- und Liebesromane geschürzt, welche die Spielleute früheren Chansons de Geste und allen möglichen andern Abenteuerepen entnahmen.

Fiovo, Konstantins Sohn, muß wegen eines Totschlags aus Rom entfliehen, empfängt von einem Einsiedler im Walde von Corneto die Oriflamme, zieht nach dem heidnischen Frankreich, tauft die heidnischen Franken und verdrängt die von den Trojanern abstammende Dynastie, die mit König Fiorenzo erlischt (erstes Buch). Fioravante (der Floovent der französischen Chansons de Geste), ein Enkel Fiovos, wegen Beleidigung seines Lehrers Salardo aus seinem Reiche verbannt, gerät unter die Heiden, erwirbt sich die Liebe der Drusolina, der Tochter des Königs Balante von Balda, kommt nach Frankreich zurück und holt auch die schöne Drusolina in seine Heimat; aber eine böse Schwiegermutter stiftet Unfrieden, verdächtigt Drusolina bei ihrem Gatten und bringt es so weit, daß er sie mit ihren zwei Säuglingen verstößt. Der hl. Markus begleitet sie indes mit seinem Löwen und bringt sie nach allerlei Wechselfällen nach Frankreich zurück (zweites Buch).

Das dritte Buch handelt von Drusolinas Söhnen. Von dem einen, Gisberto Fier Visaggio stammt ein König Michele ab, von dem andern aber, der

Ottaviano dal Lione heißt, ein Agnolo Costantino und von diesem Pippin, der Vater Karls d. Gr. Das vierte und fünfte Buch ist dem Buovo d'Autona gewidmet, der darin als Sprößling des Ottaviano dal Lione erscheint; sein Tod und die Rache, welche seine Söhne dafür nehmen, ist mit den buntesten Abenteuern ausgemalt. Das sechste Buch kehrt von dieser verwandtschaftlichen Episode wieder zum königlichen Hauptstamm zurück und verschmelzt drei kleinere Chansons de Geste, die Geschichte der Berta mit dem großen Fuße, der Mutter Karls d. Gr., den Mainetto, d. h. die Jugendgeschichte Karls, der sich am Hofe Galafros in Spanien in die schöne Galeana verliebt, und den Orlandino, d. h. die Jugendabenteuer Rolands, der, zu Sutri in Italien geboren und in Armut aufgewachsen, endlich von seinem Oheim Karl d. Gr. erkannt und mit nach Frankreich genommen wird.

Die weiteren Epen des karolingischen Sagenkreises hat Andrea de' Mangabotti in „Aspramonte" und andern Büchern in ähnlicher Weise bearbeitet, im Anschluß an die Gestaltung, welche sie schon durch die italienischen Spielleute erhalten hatte, aber immer mit dem Ernste eines Historiographen, der die fabelhaften Ereignisse als wirkliche Geschichte zum besten gibt und sie mit allem aufputzt, was ihm aus alten Klassikern, Legenden, Geographie und Chronologie zu Gebote steht, selbst die Namen seiner Helden philologisch zu erklären sucht und alle Einzelheiten mit gewissenhaftester Sorgfalt feststellt. Das hat wohl Ranke[1] auf den Gedanken gebracht:

„Nicht eigentlich jene genealogische Heroenfabel von dem Geschlechte französischer Könige, welche der Titel andeutet, noch auch, wie in ähnlichen Büchern eine Reihe ritterlicher Abenteuer allein, sondern — um meine Überzeugung ohne weiteres auszusprechen — eine eingebildete, phantastische Historie der Ausbreitung des Christentums, die indes mit jener Fabel auf das genaueste verknüpft ist, macht den Gegenstand der Reali aus."

Dieser religiöse Untergrund hat gewiß dazu beigetragen, dieses Volksbuch einem durch und durch katholischen Volke lieb und wert zu machen. So oft und glorreich aber darin auch gegen Heiden und Ungläubige gekämpft wird und so große Scharen auch zum Schlusse dieser Kämpfe die Taufe empfangen, Fabel und Abenteuer überwuchern doch jene ursprüngliche leitende Idee und lassen den Roman oder das Romantische als die Hauptsache erscheinen.

Am klarsten tritt dies im Guerino il Meschino zu Tage, wo mit allen Elementen des Schicksals- und Abenteuerromans sich auch das Wunderbare in unerschöpflicher Fülle entfaltet. Der bunte Stoff ist aus den verschiedensten Gedichten zusammengeflossen. Guerino ist der Sohn des Millone von Tarent und seiner Frau Felisia. Während er noch Säugling ist, werden die Eltern entthront und in den Kerker geworfen, er aber von der Amme gerettet, von Korsaren geraubt und nach Konstantinopel verkauft. Wegen seiner Armseligkeit wird er der „Armselige" — Meschino — genannt. Der verstoßene Knabe wächst

[1] Zur Geschichte der italienischen Poesie. — Ranke, Abhandlungen und Versuche. Neue Sammlung, Leipzig 1888, 159.

indes zum herrlichen Jüngling und Manne auf, erwirbt hohes Ansehen beim Kaiser und befreit als tapferer Heerführer Griechenland von türkischer Herrschaft. Da werfen ihm Neider seine dunkle Abkunft vor, und um diesen Makel zu überwinden, zieht er auf die Suche nach seinem Vater aus. So entwickelt sich die Geschichte ganz wie im Alexanderroman und in den griechischen Romanen des Xenophon von Ephesus und des Heliodoros zum abenteuerlichsten Reiseroman. Guerino durchwandert die ganze Welt nach Süden und Osten, die seltsamsten Länder, er kommt zu riesigen Menschenfressern, zu menschlichen Ungeheuern aller Art, bald mit nur einem Auge auf der Brust, bald mit nur einem Bein, bald mit vier Beinen, schlägt sich in zahllosen Kämpfen mit Heiden und Sarazenen herum, erobert Städte, befreit Königreiche und wird allüberall zum Oberfeldherrn befördert. Im Osten gelangt er bis zu den Bäumen der Sonne und des Mondes und befragt die Orakel des Apollo und der Diana über seine Abstammung; dann wendete er sich dem Westen zu, besucht das Zauberland der Fee Alcina und steigt in Irland in das Fegfeuer des hl. Patricius hinab. Da er nirgends eine Spur von seinen Eltern findet, kehrt er nach Italien zurück und wird von Guizzardo, dem Bruder seines Vaters, der die Herrschaft von Apulien an sich gerissen, zum Oberfeldherrn ernannt, erobert Durazzo und befreit seine Eltern aus dem Kerker, in dem sie noch immer schmachten. Mittels Zeichen, die er bei den Wunderbäumen im Orient, bei der Fee Alcina und im Fegfeuer des hl. Patricius erhalten, erkennt er sie und stellt nach 32jähriger Wanderung das Glück seiner Familie wieder her.

Was das Volk am meisten fesselte und entzückte, das war also nicht der jahrhundertlange Kampf des Christentums gegen das Heidentum und den Islam. Das verstand sich von selbst. Die Sache wäre aber sehr eintönig geworden, wenn nicht die auffallendsten Schicksalsfügungen und Schicksalsschläge, Familienperipetien, Heldenabenteuer, die seltsamsten Wanderfahrten und Robinsonaden, Wunder und Zauberei, übernatürliche Kunde aus dem Jenseits, Berichte von fernen Völkern und Ländern, spannende Liebesgeschichten den großen religiösen Weltkampf des Mittelalters mit den bunten Verwicklungen des Weltschauspiels ausgestattet hätten.

Andrea de' Mangabotti hat seine Volksbücher zwischen 1400 und 1430 niedergeschrieben; 1486 wurden seine Reali di Francia zum erstenmal gedruckt. Inzwischen haben Scharen von Bänkelsängern die altfranzösische Epik nicht nur in schon gedichteten Stanzen weiter verbreitet, sondern auch in neuen Gedichten lebendig erhalten, nicht die höfische Epik des Gral- und Artuskreises, sondern die ältere Ritterdichtung der karolingischen Königssage, aber nicht in ihrer ursprünglichen Einfachheit und Kraft, sondern durchwirkt von den Einflüssen des Alexander-, Cäsar-, Trojaromans und der Schicksals- und Abenteuerromane einer späteren Zeit, in welcher willkürliche Erfindung den christlich-nationalen Kern völlig überwucherte.

In solcher Weise hatte sich die karolingische Epik in Italien eingebürgert und war zur wirklichen Volksdichtung geworden, als humanistisch gebildete Dichter sich derselben bemächtigten und sie in größeren Werken zur höfischen Kunstepik der Renaissancezeit gestalteten.

Der erste, der hierzu Hand anlegte, war Luigi Pulci, der heitere Freund und Gefährte des Lorenzo de' Medici, und zwar auf Anregung und Wunsch einer sehr frommen und wackern Frau, Lorenzos Mutter, Lucrezia Tornabuoni. Es ist nötig, dies gleich hervorzuheben, weil es Leute gibt, die sich nicht vorstellen können, wie viel Scherz, Humor und selbst Leichtsinn das katholische Mittelalter und später die katholischen Völker vertragen konnten, und die sofort Skeptizismus, Abfall vom Kirchenglauben und völligen Unglauben wittern, wenn ein katholischer Poet in fröhlicher oder ausgelassener Stimmung einmal über die Schnur haut und auch religiöse Dinge nicht mit dem Ernst und der Feierlichkeit behandelt, die sie in Wirklichkeit verdienen. Für die Beurteilung der Renaissance ist es überhaupt von durchgreifendster Wichtigkeit, nicht den fanatischen Puritanismus eines Savonarola als Maßstab anzulegen, noch auch diesen wieder als Vorläufer des wahren Evangeliums zu preisen, um vom Anfang des 16. Jahrhunderts an alles, was an Witz, Geist, Poesie, Bildung in der Welt ist, auf Rechnung des Protestantismus und der antikirchlichen Aufklärung zu setzen, die katholische Welt auf ein Häuslein von einfältigen, lichtscheuen Muckern einzuschränken, die von Heiligenanbetung, verknöcherter Scholastik, Gewissensangst und Gewissenszwang geknebelt, selbst der Fröhlichkeit des Mittelalters verlustig geworden sind.

Luigi Pulci war der zweite unter drei Brüdern, die alle dichterisch begabt waren: Luca (1431—1470), Luigi (1432—1484) und Bernardo (1438—1488). Luca führte die Handelsgeschäfte des Vaters weiter, hatte aber Unglück und starb 1470 im Schuldgefängnis der Stinche zu Florenz. Auch die Brüder gerieten dadurch in Bedrängnis, wurden derselben aber durch Lorenzo de' Medici entzogen, der, obwohl 16 Jahre jünger, Luigi als seinen vertrautesten Freund behandelte und mit ihm auf „Du" stand. Schon Cosimo, Lorenzos Großvater, und Lucrezia Tornabuoni, Lorenzos Mutter, hatten ihn liebgewonnen. Lorenzo stand von 1465 an mit ihm im Briefwechsel, entsandte ihn 1470 als Bevollmächtigten nach Neapel, später nach Bologna, Mailand, Venedig und in andere Städte Oberitaliens, wo er auch mit dem berühmten Condottiere Roberto von San Severino bekannt ward. Der jüngere Bruder Bernardo und dessen Frau Antonia verfaßten geistliche Schauspiele. Luca schrieb einen Ritterroman in Stanzen, Ciriffo Calvaneo, dem Luigi später einen Schluß hinzudichtete. Ein idyllisches Gedicht, Il Driadeo d' amore, das Luca zugeschrieben wurde, ist wahrscheinlich Luigis Werk. Seine Hauptleistung aber ist ein Rittergedicht, Il Morgante, später Il Morgante maggiore genannt, das er um 1466 begann, von dem 23 Gesänge 1482 in Venedig erschienen, das Ganze in 28 Gesängen 1483 in Florenz gedruckt wurde.

In den Eingangsstrophen des Gedichtes schlägt Pulci, wohl der Anregung Lucrezia Tornabuonis entsprechend, die feierlichsten Akkorde an. Die zweite Strophe hat sogar Anklänge an das erhabene Gebet, in welchem Dante sich von dem hl. Bernhard der Himmelskönigin empfehlen läßt.

Es war das Wort bei Gott im Anbeginn,
Das Wort war Gott, und so war Gott das Wort.

Vom Anfang war es, wie ich glaub' und sinne,
Und ohne dies wird nichts, an keinem Ort.
Drum, Herr, gerecht, huldreich, von mildem Sinne,
Send einen deiner Engel mir zum Hort,
Der mein Gedächtnis stärke beim Berichte
Der altberühmten, würdigen Geschichte.

Du, Jungfrau, Tochter, Mutter und Getraute
Des Herrn, der dir zum Himmel, Höllenschlund
Und jedem Ding die Schlüssel anvertraute,
Als Ave zu dir sprach des Engels Mund,
Die stets mit Huld auf ihre Diener schaute,
Gib deine Mild' an meinen Versen kund
In süßem Reim und lieblich holdem Stile,
Und mein Gemüt erleuchte bis zum Ziele.

Es war zur Zeit, da Philomelens Klagen
Ertönen mit der Schwester im Verein,
Wenn sie gedenkt der alten bittern Plagen
Und Liebesglut die Nymphen weckt im Hain;
Da Phöbus lenkt gemäßigt seinen Wagen,
Denn warnend fällt sein Phaëton ihm ein,
Und eben ließ er sich am Himmel schauen
Und Tithon fing schon an, die Stirn zu krauen:

Da sandt' ich aus mein Schiff, vor allen Dingen
Gehorchend der, der man gehorchen muß,
Und, was sie will, in Pros' und Reime zwingen:
Doch fühl' ich auch um Kaiser Karl Verdruß,
Denn, wieviel Lob die Dichter auch besingen,
Sein's müßte höher steh'n nach meinem Schluß;
Und Karls Geschichte, seh' ich klar, ward immer
Verstanden schlecht und dargestellt noch schlimmer [1].

An Umfang kommt der Morgante den größeren mittelalterlichen Epen gleich. Von den 28 Gesängen bleibt keiner unter 60 Stanzen, die meisten zählen über 150 oder 200. Als Vorlage und Rohstoff für die ersten 23 Gesänge diente Pulci ein schon vorhandenes Rittergedicht, der Orlando, für die fünf letzten die Spagna und die Rotta di Roncisvalle. Stellenweise schloß er sich diesen Quellen ziemlich eng an, belebte sie aber formell und sachlich mit seinem echt dichterischen Geiste, stellenweise führte er das Gebotene freier aus und ließ in eigenen Erfindungen seine Phantasie selbständig walten. Die Überlieferung meldet, daß er, ähnlich wie die Spielleute, die Gesänge anfänglich, wie sie eben zu stande kamen, im Kreise der Medici vorgetragen habe. Gleich dem ersten beginnen auch die folgenden mit einem Gebete, das durchweg die herzlichsten, gemütlichsten, mitunter auch ernst erhabenen Töne anschlägt, die zu den folgenden komischen Abenteuern allerdings oft seltsam kontrastieren, aber deshalb noch lange

[1] Übersetzt von Gries.

nicht als frivole Ironie gedeutet werden dürfen. Ugo Foscolo und Ranke haben das ganz richtig herausgefühlt. Die komischen Abenteuer, die sich mit den ernstritterlichen mischen, sind durchaus nicht ein Produkt der Renaissancezeit, sondern rühren in ihrem Kerne schon aus den französischen Chansons de Geste her und waren schon in Pulcis Vorlage gegeben; nur hat er sie lustiger und geistvoller, zum Teil auch derber und origineller ausgeführt. Eine gewisse persönliche Einheit war mit dem ernsten Haupthelden Orlando (Roland) gegeben, auf eine einheitliche epische Handlung war es aber Pulci nicht abgesehen. Neben dem ernsten Haupthelden tänzt sein komischer Schildknappe fast wie eine Parodie in lustigster Abwechslung einher; erst am Schluß erhält der Ernst die Oberhand, wandelt sich die bunte Odyssee in ein Stück Iliade und feiert der christlich-ritterliche Sinn einen poetischen Triumph.

Anfang und Schluß rahmen die Dichtung eigentlich zu einem „Rolandslied" zusammen, aus dem zwar der Titelheld, der komische Riese Morgante zeitweilig als Hauptheld hervortritt, doch Roland nie ganz verdrängt, sondern ihm endlich das Feld räumt. Wie zahllose Chansons de Geste beginnt dieses Rolandslied am Hofe Karls d. Gr. zu Paris. Wohl greisenhaft und ohnmächtig, nur ein Schatten seiner früheren Größe, aber immer ehrwürdig, thront er inmitten seiner Paladine. Roland ist sein Liebling. Aber eben diese Bevorzugung weckt den Neid der übrigen, Gan (Ganelon), der verräterische Häuptling des Hauses von Magonza, nützt ihn aus, um Stimmung gegen Roland zu machen. Roland läßt sich hinreißen, das Schwert gegen den Kaiser zu zücken, hält aber inne, verläßt den Hof und zieht ins Weite, um in Abenteuern ohne Zahl seinen Heldenmut und seinen Rittersinn zu bewähren.

Doch schon im ersten Gesang trifft er auf drei Riesen, welche ein Kloster in der Wüste unaufhörlich mit ihren Gewalttaten belästigen, schlägt ihrer zwei, den Passamont und Alabaster, tot, bekehrt den dritten zum Christentum und nimmt ihn als Schildknappen in seine Dienste. Das ist Morgante. Gleich Goliath ist er so hoch wie ein Mastbaum. Als Helm trägt er eine Mütze von rostigem Eisenblech, als Waffen einen langen Degen und den Schwengel einer Glocke, den er sich aus dem Klosterturm geholt. So ausgerüstet begleitet er Roland zu Fuß auf seinen weiteren Abenteuern; denn das Pferd, das ihm der Abt schenkt, bricht beim ersten Aufsitzen unter seiner furchtbaren Last zusammen. Nach langer Wanderung durch öde Wüsteneien gelangen die zwei zu einem verzauberten Schloß, dessen herrliche Räume von niemand bewohnt, aber mit der reichsten Pracht ausgestattet sind. Roland vermutet nicht ohne Grund eine Falle des Bösen; aber Morgantes gewaltiger Appetit siegt über alle Bedenken und veranlaßt auch Roland, lustig zuzugreifen.

Gerichte waren hier von allen Sorten,
Fasanen, Hasen, Hühnerchen und Pfau'n,
Kaninchen, Wild, Kapaunen standen dorten,
Wein, Wasser war für Mund und Hand zu schau'n,
Morgante öffnet weit des Mundes Pforten,
Vom Zechen krank, vermocht' er nur zu kau'n.

Sie strecken wohl gepflegt die müden Glieder
Gesättigt auf die weichen Lager nieder [1].

Am folgenden Morgen wollen sie sich aus dem Staub machen, wie sie gekommen. Aber sie können keinen Ausweg mehr finden. Alle Räume münden wieder auf denselben Saal, in dem sie so fröhlich gepraßt. Morgante selbst zweifelt jetzt nicht mehr, daß hier böse Geister im Spiele seien. Am dritten Tage führt sie ihre Suche endlich in ein düsteres Grabgemach, aus dem ihnen eine unheimliche Stimme entgegendröhnt:

„Ihr seid verirrt, o Ritter!“ wird vernommen,
„Ihr könnt zuvor von hinnen nicht entflieh'n,
Als einen Kampf mit mir ihr unternommen.
Den Stein hier mögt ihr seiner Stell' entzieh'n,
Sonst dürft ihr ewig nicht von hier entkommen!“
Morgante hat drauf alsobald geschrie'n:
„Roland, hörst du vom Grab die Worte tönen,
Womit uns, der da drinnen ist, will höhnen?

Ich gehe dran, die Gruft hier aufzudecken,
Woraus, wie's scheint, hervor die Stimme droht.
Und sollten Farfarell, Cagnazz drin stecken
Und Libicocco mit dem Malacob!“
Er gehet, was er sagte, zu vollstrecken,
Und Roland lobte laut sein Angebot
Und sprach: „Mach auf, und mögen uns begegnen
Mehr Teufel, als vom Himmel Tropfen regnen.“

Der Stein wird von Morgante aufgehoben:
Ein Teufel, schwarz wie Kohle, geht hervor;
Heraus zum Grabe ist er schnell gestoben
Und hebt sich als Gerippe stolz empor,
Nackt war's und schwarz von trockner Haut umwoben,
Und Roland sprach: „Wahrhaftig, dieser Mohr,
Das ist der Teufel, am Gesicht zu kennen!“
Drauf sieht man stracks auf jenen los ihn rennen [2].

Es entspinnt sich nun ein verzweifelter Ringkampf zwischen Roland und dem Teufel, der dem gewaltigen Frankenhelden beinahe die Knochen bricht. Morgante fährt wütend mit dem Glockenschwengel drein, um seinen Herrn aus der furchtbaren Umarmung zu befreien; doch der Dämon lacht und fletscht mit den Zähnen und spottet aller Schläge. Vergeblich faßt ihn Morgante beim Nacken und sucht ihn in die Gruft hinabzudrücken.

Er schreit darin: „Du darfst nicht ein mich schließen,
Verschließ'st du mich, so kommst du nie heraus!“
Als Roland sprach: „Wie wird uns Freiheit sprießen?“
Erwidert jener: „Hör es grad heraus!

[1] Übersetzt von Genthe. [2] Ebenso.

Taufwasser muß erst auf Morganten fließen,
Dann erst kannst du verlassen dieses Haus.
Mach ihn zum Christen, und ist dies geschehen,
So kannst des Wegs du rasch und sicher gehen.

Laß immerhin das Grab nur wieder offen:
Ich mach' euch Müh' nicht weiter noch Verdruß;
Auf meiner Red' Erfüllung dürft ihr hoffen."
Und Roland sprach: „Wohl! Es gedeiht' zum Schluß,
Wiewohl ich dich auf Schurkerei betroffen.
Ich will'ge ein, weil ich forteilen muß."
Nun nahm er Wasser, taufte den Giganten
Und ging heraus mit Rondell und Morganten.

Als sie aus dem Palast hinausgegangen,
Vernahm man drinnen schrecklichen Skandal.
Man schaut sich um, und alles ist vergangen,
Es wird erkannt das Blendwerk allzumal.
Man sieht nicht Hügel mehr, nicht Mauer prangen.
Morgante sprach: „Mir wär' es schon egal,
Ob wir zur Hölle auch hinab noch wandern
Und alle Teufel sperrten zu den andern.

Wenn wir die Tür dorthin nur könnten finden!
Gewisse Höhlen gibt es, wie man sagt,
Durch die man geht, woraus sich Flammen winden;
In die man für Euridicen sich wagt!
Und von den Teufeln laß ich mich nicht schinden,
Wir haben Seelen dort, die sie geplagt!
Dem Minos hau' ich seinen Schwanz in Stücken,
Es soll'n nicht er, noch Teufel mich berücken!

Ich wag's, den Bart dem Charon auszuraufen,
Zu heben Pluto von dem Thron hinweg,
Den Phlegeton in einem Schluck zu saufen,
Den Phlegias verschling' ich auf dem Fleck,
Die Furien werf' ich nur so über'n Haufen,
Vom Faustschlag liegt der Cerberus im Dreck;
Zur schnellen Flucht mag Beelzebub sich rüsten,
Als Trampeltier entflieh'n durch Syriens Wüsten!"[1]

In Paris wird Roland inzwischen schmerzlich vermißt. Sein Vetter Rinaldo zieht mit Dudone und Ulivieri aus, ihn zu suchen. Sie kommen ihm auf die Fährte bei dem Kloster, bei dem er mit Morgante zusammengetroffen und das seither von einem Bruder desselben überfallen worden, und befreien den Abt und die Mönche, welche die Sarazenen in den Kerker geworfen. Auf der Weiterfahrt befreit Rinaldo einen Löwen aus der Gewalt einer ungeheuren Schlange und wird nun, wie der Löwenritter, fürder von dem dankbaren Löwen begleitet.

[1] Übersetzt von Genthe.

Er gelangt auch schließlich in das Land, wo Roland unter dem Namen Brunor weilte; aber das Schicksal fügt es, daß sie sich in zwei feindlichen Heeren gegenüberstehen und sich sogar in furchtbarem Zweikampf schlagen, bis sich endlich Rinaldo zu erkennen gibt. Vereint fechten sie dann zugleich mit Ulivieri und Morgante für den König Caradoro gegen dessen Erbfeind Manfredon und nötigen diesen, der Hand der Meridiana, der Tochter Caradoros zu entsagen, die sich in Ulivieri verliebt und alsbald Christin wird, um ihn heiraten zu können.

Unterdessen hat der böse Gan den Sarazenenkönig Herminion nach Frankreich gelockt, der sowohl das Schloß Rinaldos, Montalban, als die Stadt Paris bedrängt. Von seinen Paladinen verlassen, kommt Kaiser Karl in die größte Not. Der Riese Mattafol nimmt ihm auch noch die übrigen Ritter gefangen. Zum Glück haben aber Roland und Rinaldo von diesen Dingen erfahren, sind in Dänemark eingebrochen, wo Herminion herrscht, und haben dessen ganze Familie niedergemacht. Rechtzeitig treffen sie im entscheidenden Augenblick auch zum Entsatz von Paris ein. Herminion muß die Waffen strecken und wird durch ein Wunder bekehrt. Durch betrügerische Feinde aufgestachelt, sind nämlich Roland und Rinaldo in Zwist geraten. Schon rennen sie mit gesenkten Speeren aufeinander los, da springt ein Löwe herbei und reicht ihnen mit seiner Tatze einen Brief, der die ganze Schufterei aufdeckt, und die zwei Heldenvettern sinken einander gerührt in die Arme. Der dänische Sarazenenkönig hält das für ein Wunder, das Mohammed nicht hätte zu stande bringen können. Er verlangt die Taufe, und Kaiser Karl spendet sie ihm selbst mit größter Feierlichkeit.

Doch Gan ist unerschöpflich in seinen Ränken. Er weiß den Kaiser abermals so gegen Roland einzunehmen, daß dieser zum Strang verurteilt wird. Roland und Rinaldo wehren sich aber tapfer gegen die Maganzesen. Karl wird vom Throne gestürzt und erst wieder darauf erhoben, nachdem er versprochen, Gan nach Gebühr zu strafen. Dieser weiß indes den Kaiser bald wieder umzustimmen, so daß er Ricciardetto, den jüngsten Bruder Rinaldos, überfallen läßt und zum Strang verurteilt. Da erhebt sich das Volk von Paris. Karl muß fliehen. Rinaldo wird zum König gekrönt und regiert in Saus und Braus, vermißt nur Roland, der schon zuvor Karls Hof verlassen und nach Persien gezogen war. Dort verrichtete Roland die größten Heldentaten, wird aber schließlich in den Kerker geworfen, weil er einen Sarazenenkönig getötet. Um ihm zu Hilfe zu eilen, gibt Rinaldo Thron und Reich an Kaiser Karl zurück, eilt in den Orient, gerät durch sein Incognito abermals in einen Zweikampf mit Roland, erkennt ihn aber rechtzeitig und besteht mit ihm eine ganze Reihe von romantischen Abenteuern.

Um noch mehr Abwechslung in das unabsehbare Wirrsal zu bringen, flocht Pulci hier noch eine selbsterfundene grotesk-komische Episode ein. Der in Frankreich zurückgebliebene christliche Riese Margante trifft hier mit einem noch ganz gottlosen materialistischen Halbriesen Margutte zusammen. Bezeichnend ist schon seine Antwort auf die Frage, ob er Christ oder Sarazene sei.

Rispose allor Margutte: A dirtel tosto,
Io non credo più al nero ch' all' azzurro,
Ma nel cappone, o lesso o vuogli arrosto,
E credo alcuna volta anche nel burro,
Nella cervogia, e quand' io n' ho, nel mosto,
E molto più nell' aspro che il mangurro,
Ma sopra tutto nel buon vino ho fede
E credo che sia salvo chi gli crede.

Margutte sprach: „Du sollst nicht lange raten.
Ich glaub' nicht mehr ans Schwarze als ans Blaue,
Doch an Kapaunen, gesotten wie gebraten;
Ich glaub' an Butter auch, wenn ich sie schaue,
An Bier und Most, wenn ich daran geraten;
Das Kräft'ge ist mir lieber als das Flaue.
Am meisten glaube ich an guten Wein:
Wer daran glaubt, der wird schon selig sein.“ [1]

Diesem Glaubensbekenntnis entspricht Marguttes Sittenkodex: falsche Eide schluckt er wie weiche Feigen hinunter, Unrat und Skandal richtet er an, wo er nur kann, lästert alle Heiligen, soviel ihrer im Kalender sind, lügt bei jedem Wort, wünscht der ganzen Welt Pest, Hunger und Krieg.

E carità, limosina o digiuno,
O orazion non creder ch' io faccia,
Per non parer provano, chieggo a ognuno
E sempre dico cosa che dispiaccia;
Superbo, invidioso e importuno:
Questo si scrisse nella prima faccia:
Che i peccati mortal meco eran tutti
E gli altri vizi scellerati e brutti.

„Und glaube nicht, daß mit Gebet und Fasten,
Almosen, Liebeswerken ich mich plage.
Mit Ärger such' ich jeden anzutasten,
Daß über Eigensinn man ja nicht klage.
In Stolz und Neid gibt es bei mir kein Rasten,
Wohin ich komm', ich Haß und Wirrwarr trage.
Was es nur gibt an Sünde, Schmach und Schanden,
Das findest alles du in mir vorhanden.“ [2]

Stellt Morgante die rohe Naturkraft in einer gewissen naiven Gutmütigkeit dar, so verkörpert Margutte sie in ihrer häßlichsten Gemeinheit und Vertiertheit; hat jener Züge des legendarischen Christophorus, so ist dieser ein vollendeter Kaliban. Die joviale Frechheit des Ungeheuers gefällt indes Morgante, und er macht ihn zu seinem Schildknappen, wie er selbst früher derjenige Rolands gewesen. Die Komik wächst hier vom Burlesken immer mehr ins Groteske. Man wird in das

[1] Übersetzt vom Verfasser. [2] Ebenso.

Reich Gargantuas versetzt. Nachdem die beiden im Wirtshaus einen ganzen Büffel mit Haut und Haar verspeist, packt Margutte alles, was sich in Haus und Hof findet, auf ein Kamel, schmiert die Riegel mit Butter, damit der Wirt sie nicht knarren höre, und zündet ihm dann das Haus über dem Kopf an. Morgante läßt alles ruhig geschehen. Auch sein Appetit wächst in Marguttes Gesellschaft. Während dieser Wasser holt, verzehrt er auf einen Sitz einen Büffel, ein Einhorn, ein Kamel, ja sogar einen Elefanten und stochert sich die Zähne mit einer Pinie. Es macht ihm besondern Spaß, Margutte um einen fetten Bissen zu prellen, und er zankt sich nach dem Mahl mit ihm um die Überreste herum. Sie fühlen sich jetzt selbst als fahrende Ritter, befreien die Königstochter Florinette aus der Hand der Riesen Beltramo und Sperante; dem letzteren beißt Morgante Nasen und Ohren ab. Margutte wird dann Koch bei Florinettes Vater, dem König Filomeno, kocht und stiehlt und frißt, bis er endlich vor Lachen platzt beim Anblick eines Affen, der seine Stiefel angezogen und darin die tollsten Sprünge macht.

Morgante wandert weiter, trifft im fernen Osten wieder mit Roland zusammen und hilft ihm bei der Eroberung von Babylon, indem er einen Turm der Stadtmauer so in Trümmer stößt, daß „es ein Erdbeben nicht besser hätte besorgen können". Roland wird König von Babylon; aber kaum auf dem Thron, eilt er nach Frankreich zurück, weil er vernommen, daß Gan, von einer Zauberin eingekerkert, von den andern Paladinen befreit worden sei. Beim Besteigen des Schiffes stirbt Morgante eines unrühmlichen Todes, indem ein Krebs ihn in den Fuß beißt.

Nachdem der komische Titelheld seinen Untergang gefunden, lenkt die Dichtung wieder in etwas erstere Bahnen ein, ohne indes ihren gemütlich-humoristischen und echt volkstümlichen Grundton zu verlieren, und folgt im wesentlichen dem Gang des Rolandsliedes in der romantischen Fassung, die es in Frankreich selbst später erhalten hatte, aber mit allerlei freien Zusätzen und Ausschmückungen.

Kaum von den andern Paladinen überwältigt, aber von Karl begnadigt, hetzt der Verräter Gan wieder neue Schlachtheere gegen ihn auf. Von Babylon zieht die Amazonenfürstin Antea wider ihn zu Felde, von Spanien aus der Sarazenenkönig Marsilio. Nun verrichten zwar Karl und seine Paladine Wunder der Tapferkeit und führen bald einen Frieden herbei, aber Gan reizt als Gesandter den König Marsilio von neuem zum Kampf auf und verspricht ihm verräterischerweise Roland und Ulivieri, die eigentlichen Stützen der Christenheit, im Tale von Ronceval in die Hände zu liefern. Die List gelingt. Karl erklärt sich bereit, selbst nach Spanien zu kommen, um die Huldigung des Königs entgegenzunehmen und ihm Roland und Ulivieri vorauszusenden.

Nur Rinaldo fehlt. Er ist noch im Morgenland. Um auch ihn an dem glorreichen Unternehmen teilnehmen zu lassen, hat Pulci der Rolandssage eine neue Figur hinzugedichtet, nicht weniger seltsam als Margutte. Das ist der Teufel Astarotte, welchen der Zauberer Malagigi in das Pferd Bajard fahren läßt, um Rinaldo aus dem Orient durch die Lüfte nach Ronceval zu tragen. Rinaldos Bruder Ricciardetto soll ein zweiter Dämon, Farfarello, in dessen Pferd

gebannt, denselben Dienst leisten. Pulci selbst reitet bei dieser Luftfahrt wirklich den Pegasus. Die kühnste Phantastik ist mit reichem Wissen, fröhlichstem Humor, Witz und Geist durchwirkt. Astarotte erklärt seinem Reiter all die Städte, Länder und Völker, über welche sie einhersausen. Bei Gibraltar eröffnet er ihnen, es sei ein alter und unhaltbarer Irrtum, daß hier, an den Säulen des Herkules, die Welt ein Ende habe, man könne weit darüber hinaussegeln, das Wasser sei glatt und eben, obwohl die Erde die Gestalt eines Rades habe; Herkules sollte erröten, daß hier jene Säulen gesetzt, über welche die Schiffe weit hinausfahren könnten. „Und man kann hinunterkommen in die andere Hemisphäre, weil jedes Ding zum Mittelpunkt strebt, so daß die Erde durch wunderbares Geheimnis zwischen den erhabenen Sternen schwebt. Und da drunten sind Städte, Burgen und Reiche; aber das wußten jene ersten Völker nicht. Schau, wie die Sonne schon den Lauf beeilt, dahin, wo meinem Wort gemäß man uns erwartet."

Diese Stelle, zehn Jahre vor der kühnen Fahrt des Kolumbus gedichtet, erinnert daran, daß die Gedanken und Pläne des Weltentdeckers schon in der Luft schwebten und die Geister mächtig beschäftigten.

Dem religiösen Empfinden der Zeit entsprechend, wirft Rinaldo alsbald die Frage auf, ob die Antipoden ebenfalls von Adam abstammen, und ob sie, der Vielgötterei ergeben, dennoch zum Heil gelangen können. Astarotte verweist ihm die Frage als eine grobzudringliche, die er nicht weiter erklären könne, fügt aber doch bei, daß der Erlöser parteiisch erscheinen würde, wenn jenen Völkern die Mittel des Heiles versagt wären, daß vielleicht nach langem Irrtum alle gemeinsam Erbarmen finden würden.

Dunque sarebbe partigiano stato
In questa parte il vostro Redentore,
Che Adam per voi quassù fussi formato,
E crucifisso tui per vostro amore:
Sappi ch' ognun per la croce è salvato:
Forse che 'l vero dopo lungo errore
Adorerete tutti di concordia
E troverete ognun misericordia.

„So hätte sich in diesem Teil der Erde
Parteiisch gar der Weltheiland erzeigt,
Indem er Adam nur für euch ließ werden,
Am Kreuze euch Erlösung nur gereicht —
Und doch im Kreuz nur kann man selig werden!
Nach langer Irrfahrt werdet ihr vielleicht
Vereint die Wahrheit endlich all' ergründen,
Und jeglicher bei Gott Erbarmen finden." [1]

So ist mit der Entdeckung auch die Belehrung Amerikas in Aussicht gestellt. Mit dem Ernst wechselt indes rasch wieder der Scherz. In Saragossa wohnen die Reisenden, unsichtbar gemacht, der Mahlzeit der Königin Blanda und ihrer

[1] Übersetzt vom Verfasser.

Tochter Luciana bei, necken die Majestäten, indem sie ihnen Becher und Teller vor der Nase wegziehen, Rinaldo aber durch ein plötzliches, ungeheures Nießen die ganze Gesellschaft auseinanderjagt. In Ronceval, am Ziele ihrer Reise angelangt, verabschieden sich die Ritter aufs freundlichste von den beiden Teufeln, und Rinaldo preist aufs höchste ihre Höflichkeit und Liebenswürdigkeit. Astarotte und Farfarello vergessen aber nach der ihnen aufgezwungenen Dienstarbeit doch nicht ihr Hauptgeschäft. Sie legen sich bei einer einsamen Kapelle in den Hinterhalt, um da die Seelen der im Kampfe fallenden Sarazenen abzufangen.

Die große Schlacht hat schon begonnen, da Rinaldo und Ricciardetto eintreffen. Der erste Anprall der Sarazenen ist zurückgeschlagen. Die Ankunft der beiden weckt große Freude, aber Roland und die andern Paladine sind sich doch des Ernstes der Lage bewußt. Balduin, ein Sohn Gans, kämpft mit ihnen und stirbt den Heldentod. Von beiden Seiten sinken ganze Reihen. Die beiden Teufel haben schwere Arbeit; nicht minder Sankt Peter an der Himmelstür. Nun folgen die ergreifendsten Szenen: Rolands Abschied von seinem treuen Pferde Vegliantin, sein vergeblicher Versuch, das Schwert Durlindane an einem Felsen zu zerschmettern, Rolands Beicht bei Erzbischof Turpin, sein letztes Gebet an den Erlöser, die Erscheinung des Engels Gabriel und Rolands Tod. Durch das Horn Oliphant wird Karl zur Umkehr bewogen. Bei der Leiche Rolands kniet er nieder und fleht um des toten Helden gesegnetes Schwert. Roland kehrt wunderbar ins Leben zurück, sinkt vor dem Kaiser nieder, fleht ihn um Vergebung an und übergibt ihm Durlindane. Dann entflieht seine Seele wieder. Karl zieht dann weiter nach Saragossa, schlägt die Sarazenen und nimmt Marsilio gefangen, der vergeblich um die Taufe bittet, sondern an der Quelle aufgehängt wird, wo er den Verrat mit Gan gezettelt. Gan wird in Paris gerichtet und gevierteilt. Endlich stirbt Karl, nachdem er 27 Jahre regiert. Der Dichter aber ruft noch einmal Apollo an, um von des Kaisers Jugend, Regierung und Tod Bericht zu geben. So kehrt die Dichtung dahin zurück, von wo sie einst ausgegangen, von dem fabelhaften Riesen Morgante zu dem halbgeschichtlichen Orlando, und von diesem zu dem großen Kaiser, in dem Kaisertum und Rittertum ihren geschichtlichen Ahnherrn hatten.

Strenge Kunsttheoretiker und Klassizisten werden sich wohl nie ganz mit diesem Werk versöhnen können, in welchem Phantasie und Verstand, zartes Gefühl und schneidige Ironie, kindlich-religiöser Glaube und leichtsinnige Spottsucht, ritterliche Begeisterung und der niedrigste Volkshumor, theologische Streitfragen und altklassische Reminiszenzen, mittelalterliche Anschauungen und neuzeitliche Anwandlungen, der höchste Idealismus und der gemeinste Realismus, himmlische Engelsgestalten und komische Teufelsfratzen, heldenmütige Paladine und grobschlächtige Riesen, Sarazenenprinzessinnen, Zauberer in einem wahren Hexentanz die Tafelrunde Karls d. Gr. umschwirren, der leichtfertige Scherz nach wenigen Stanzen den höchsten Ernst tötet, ein feierliches Heldenpathos oder ein rührender Zug wieder das Lachen verstummen läßt, nirgends eine klare einheitliche Handlung zu Tage tritt, die zahllosen Abenteuer planlos einherstürmen und sich oft bis zur Eintönigkeit wiederholen. Und doch rechnet Ranke „das Ende Oliviers und

die letzten Momente Orlandos zu den schönsten Stellen, die je gedichtet worden sind" (S. 186), und erklärt Pulci für „einen der genialsten, geistreichsten Menschen, die je Verse gemacht haben". Und Ranke hat recht. In der naiven, gemütlichen Erzählungsweise Pulcis weht uns bald der Geist der Iliade, bald jener der Odyssee an, in der bunten Gestaltenfülle jene kühne und doch stets heitere Phantasie, welche den „Sommernachtstraum" und den „Sturm" geschaffen; in den Gebeten aber waltet noch unvermindert Dantes Frömmigkeit und mahnt uns, daß der Dichter den religiösen Heldengeist des Mittelalters keineswegs verspotten oder zerstören will, aber daß seine Zeit den eisenstarren Ernst der kriegerischen Heldensage nicht mehr ertragen kann, sondern in der Poesie mehr fröhliche Unterhaltung, als erhabene Begeisterung sucht.

So wechseln denn Ernst und Scherz in buntestem Spiele. Man weiß oft kaum, wo der eine aufhört, der andere beginnt. Über alles ist ein leichter Duft vergnüglicher Heiterkeit ausgegossen. Alles scheint manchmal bloßes Spiel zu sein, ein Märchen- und Novellenkranz in Versen, dem mit dem Witz und der künstlerischen Anmut Boccaccios mitunter auch dessen frivoler Leichtsinn nicht ganz fehlt. Und doch ist nicht alles bloß Scherz und Spiel. Pulci hat es zu stande gebracht, daß die feingebildete Gesellschaft der Mediceer auf dem Höhepunkt der Renaissance, trotz Cicero und Plato, trotz der epikureischen Lebensphilosophie eines Valla und Beccadelli, noch in lebendiger Fühlung mit dem mittelalterlichen Volksgeist Italiens blieb und mit wahrer Lust der karolingischen Heldensage lauschte. Luther war schon geboren, und Kolumbus plante seine großen Entdeckungsfahrten, als Pulci in den letzten Gesängen des Morgante dem sterbenden Orlando das rührende Gebet an den Erlöser in den Mund legte:

Erlöser, der, um uns das Heil zu bringen,
Du stiegst herab in diese arme Welt,
Trotz aller Not, mit der wir täglich ringen,
Nahmst Wohnung in der Jungfrau Gnadenzelt,
Als Gabriel zum Fluge hob die Schwingen,
Der Menschheit hast das höchste Ziel gestellt:
Entlaß mich, Herr, so dir's gefällt, in Frieden,
Und dir zu nah'n, sei endlich mir beschieden!

Ich sage Frieden — nach so langem Streite,
Matt, müde bin ich von so vielen Jahren.
Ein Ruheplatz dem Leibe sei geweiht,
Erschöpft von Mühsal und gebleicht von Haaren.
Ist auch der Geist noch frisch und kampfbereit,
Das Fleisch ist schwach, nicht trotzend mehr Gefahren.
Nimm mich zu dir — zur Stunde wohlgezählt;
Viel' sind berufen, wen'ge auserwählt.

Für deinen Glauben hab' ich treu gestritten, —
Du weißt es, Herr, es braucht kein weitres Wort —
Gekämpft, solang ich lebte, und gelitten;
Doch trag' ich solche Last nicht länger fort,

Die Waffen nimm zurück, auf meine Bitten,
Und sei dem greisen Haupt ein milder Hort;
Denn Zeit scheint's mir, vom Waffendienst zu scheiden
Und deine Herrlichkeit zu schau'n in Freuden!

Geh nicht, o Herr, streng mit mir ins Gericht!
Denn keiner wird vor dir gerecht erkoren,
Wenn du zu dir ihn hast berufen nicht:
In Sünden sind wir alle ja geboren.
Du sahst allein von Anbeginn das Licht,
Das in der blinden Welt uns ging verloren.
Schenk dein Erbarmen mir, dem armen Greise!
Vom Port des Heiles nicht zurück mich weise.

Alda, die Schöne, sei dir anbefohlen,
Die bald um mich sich hüllt ins Trauerkleid.
Will je sie einen andern Gatten holen,
Werd' ihr die Gattenwahl nicht mehr zum Leid!
So vieles wüßt' ich gern dir noch befohlen:
Hier darf ich flehen ohne Sorg und Neid:
Laß über Kaiser Karl, dem guten Alten,
Und seinen Dienern deine Gnade walten!" [1]

Das Gebet wird erhört. Von der Sonne lösen sich drei Lichtstrahlen und fallen auf den Sterbenden, wie bei der Stigmatisation des hl. Franz von Assisi. Die um ihn sich drängenden Freunde vernehmen ein wunderbares Rauschen. Es ist der Erzengel Gabriel selbst, der ihm Botschaft bringt, daß alle seine Wünsche und Gebete bei Gott Gnade gefunden haben. Roland nimmt nun Abschied von seinen Freunden, pflanzt neben sich das Schwert Durlindane als Kreuz auf, empfiehlt sich nochmals in die Gnade des Gekreuzigten und haucht dann unter Engelsliedern seinen Geist aus. Nun trauern die Freunde um ihn und beten an seiner Leiche und schauen zu ihm auf wie Elisäus zu Elias und Moses zum brennenden Dornbusch. In Gestalt einer weißen Taube läßt sich seine Seele auf den Schultern der Freunde nieder und erfüllt sie mit Trost und Freude. All das ist mit der innigen Andacht einer Legende ausgeführt, in Zügen und Farben, die an Fra Angelico erinnern.

[1] Übersetzt vom Verfasser.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

De inspiratione Sacrae Scripturae. Auctore ***Christiano Pesch*** S. J. 8⁰ (XII u. 654) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 8.80; geb. in Leinw. *M* 10.—

Die Frage nach Dasein, Wesen und Umfang der Inspiration ist wesentlich dogmatischer Natur. So hat die Glaubenslehre das Recht und die Pflicht, diese Frage zu behandeln. Es war daher nur freudig zu begrüßen, daß ein so gewandter, erfahrener und geschätzter Dogmatiker wie Christian Pesch die Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift in einer ausführlichen Einzelarbeit zu behandeln beschloß. Unsere Erwartungen wurden denn auch nicht getäuscht.

Pesch erstrebte zunächst, seinen Lesern einen tieferen Einblick in die Geschichte der Inspirationslehre im Verlaufe der christlichen Tradition zu gewähren. Diese Durchforschung der Glaubensquellen ermöglichte ihm dann, mit größerer Leichtigkeit und Sicherheit an die Lösung der Einzelfragen zu gehen, die im Problem der Inspiration enthalten sind; sie konnte ihn auch sichern gegen den Vorwurf eines rein aprioristischen Vorangehens. So scheidet sich Peschs Werk in zwei Bücher, ein historisches und ein dogmatisches. Im geschichtlichen Teile behandelt der Verfasser zunächst in Kap. 1 die Lehre der Juden von der biblischen Inspiration bis in unsere Tage hinein. In Kap. 2 folgt die Lehre der alten Christen; beginnend mit dem Zeugnis Christi und der Apostel, folgt Pesch den Spuren der apostolischen Väter und ersten Apologeten, der Schulen von Alexandrien und Antiochien, den griechischen Schriftstellern der späteren Jahrhunderte, den syrischen Schriftstellern, um dann nach Behandlung der späteren lateinischen Väter in Art. 9: Von der Lehre der alten Kirchenversammlungen und Päpste, dieses Kapitel zum Abschluß zu bringen. In ein paar markanten Sätzen faßt Pesch die Ergebnisse der historischen Untersuchung der Väterperiode zusammen. Das kurze 3. Kapitel behandelt die Lehre der Schriftsteller, welche den Zeitraum zwischen Vätern und Scholastik ausfüllen. Kap. 4 bespricht die vortridentinischen Theologen; auch dieses Kapitel beschließt ein Artikel über Definitionen der Konzilien und Päpste. Kap. 5 ist ganz der Darstellung der Inspirationslehre bei den Protestanten gewidmet. Hier wird in Bezug auf Deutschland, Frankreich, Holland und England Entwicklung und Ruin der Lehre von der Inspiration bis in die neuesten Zeiten verfolgt. Kap. 6 bringt eine Darstellung der Lehre der nachtridentinischen katholischen Theologen. Schon an dieser Stelle setzen die

6*

unsere Tage so bewegenden neueren biblischen Diskussionen ein, indem die Opposition gegen die von Franzelin vertretene und von der Mehrzahl der Theologen angenommene Theorie der Inspiration geschildert wird. Kap. 7: Die Lehre von der Inspiration nach dem Vatikanischen Konzil führt uns endlich mitten hinein in die Disputationen über Ausdehnung von Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift, wie sie an die Namen Newman, Lenormant, D'Hulst anknüpfen, und in die neuesten Streitfragen, die noch heute die theologische Welt in Atem halten. Die Namen Lagrange, Prat, Loisy, Zanecchia, Billot sprechen genugsam für das aktuelle Interesse dieses Abschnitts.

Die Fülle des Stoffes, welchen Pesch in dem historischen Teil zusammengetragen hat, läßt sich bloß andeuten, nicht besprechen; man muß dem Buch Schritt für Schritt unverdrossen folgen, um für die Mühe durch ein herrliches Gesamtbild, das wohltuend und festigend auf die Überzeugung von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift einwirkt, reichlichst sich gelohnt zu finden. Es sind nicht abgerissene Stellen aus der kirchlichen Tradition, die uns hier geboten werden, sondern oft ganze Exkurse, so daß der Leser sich ohne Schwierigkeit ein eigenes Urteil bilden kann. Dabei werden auch Punkte behandelt, die sonst selten oder nie ausführlich zur Darstellung kommen, z. B. die Lehren Theodors von Mopsuestia, das Verhältnis der Schule von Antiochien zu den Alexandrinern, die Stellungnahme der Väter gegen die Auslegungsweise des Origenes (vgl. auch S. 494 ff), später der Streit zwischen Agobard und Fredegisus und die höchst bemerkenswerten Ausführungen Fitzralphs von Armagh (Richardus Armachanus), besonders über den Wortsinn und über den Wert der Bibelübersetzungen. Lehrreicher noch sind in manchen Beziehungen die Darstellungen der Irrlehren. So erfahren wir, daß bei dem Pantheisten Spinoza die Hauptlehren der sog. höheren Kritik sich finden; wir können im Protestantismus die ganze Stufenleiter von der Überspannung des Inspirationsbegriffes bis zu dessen völliger Leugnung verfolgen; wir sehen alle Versuche scheitern, unabhängig von der Lehrautorität der Kirche die Inspiration der kanonischen Bücher nachzuweisen und am göttlichen Ursprung und an der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift noch festzuhalten.

Klassische Ruhe und Objektivität herrschen in der Darstellung der neueren Streitfragen. Jede Richtung kommt zu Wort, kann ihre Ansicht frei und ungehindert entwickeln. Auch solche, deren Ansicht Pesch im dogmatischen Teile seines Buches entgegentritt, heben die Klarheit und Unparteilichkeit seiner Darstellung rühmend hervor. Es war keine kleine Mühe, die oft breiten Darstellungen der Autoren verschiedenster Richtung in kurzen und gedrängten Zügen wiederzugeben, so daß kein Moment, das dem betreffenden Autor als wichtig erschien, sei es übersehen oder zu sehr in den Hintergrund gedrängt wurde.

Durch den Wechsel der Szenerien, welche die Geschichte der Inspirationslehre, besonders durch die Behandlung auch der Irrgänge menschlicher Weisheit, bietet, gewinnt der historische Teil, der auf den ersten Blick nur trockenes Material zu enthalten scheint, bei näherer Beobachtung an Interesse, das zuletzt in geradezu fesselnder Weise durch die neueren Bibelkontroversen in Anspruch genommen wird.

Bei allem Wechsel der geschichtlichen Momente leuchtet eines aus der Entwicklung der Inspirationslehre mit nicht zu verkennender Deutlichkeit hervor: Väter und Theologen, Konzilien und Päpste hielten unentwegt fest an der vollständigen Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift, wie dieselbe aus den Händen der inspirierten Autoren hervorging. Dies geschah nicht etwa deshalb, weil sie alle Schwierigkeiten lösen konnten, welche zu ihren Zeiten gemacht wurden, und andere Schwierigkeiten nicht kannten, oder weil sie glaubten, vom Literalsinn auf einen geistigen Sinn zurückgreifen zu dürfen. Das Bild, das uns die Tradition entwirft, ist ein ganz anderes. Trotz aller Schwierigkeiten — und sie waren oft wirklich sehr groß — hielten die Väter an der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift unentwegt fest, weil alles, was die Schrift lehrte, ihnen Gottes Wort war. Eine Einschränkung der Inspiration auf Sachen des Glaubens und der Sitten hat die Kirche nicht geduldet, sondern die Annahme einer durchgängigen Inspiration stets gefordert. Diese beiden Punkte sind die Leitsterne, welche inmitten der neueren Bibelkontroversen im Auge behalten werden müssen.

Der erste oder historische Teil von P. Peschs Schrift bildet nun die solide Grundlage, auf welcher sich die dogmatischen Erörterungen des zweiten Teils aufbauen. Der zweite Teil: liber dogmaticus, behandelt in sieben Kapiteln die Existenz der Inspiration, die Wesensmomente derselben, die Ausdehnung der Inspiration, die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift, den Schriftsinn, Klarheit und Suffizienz der Heiligen Schrift, sowie endlich die Kriterien der Inspiration. Aus der Fülle des behandelten Stoffes heben wir drei Hauptpunkte hervor: die dogmatische Analyse des Inspirationsbegriffes; die Ablehnung der Verbalinspiration im Sinne neuerer Exegeten; endlich die Stellungnahme zu den neuesten Bibelkontroversen. Diese Punkte verlangen eine etwas eingehendere Behandlung.

Ohne große Schwierigkeit ergibt eine Analyse der von der gesamten Kirche anerkannten Lehre, Gott sei der Autor der Heiligen Schrift des Alten wie des Neuen Testamentes: eine bloße Bewahrung vor Irrtum genügt nicht zum Begriff der Inspiration, ebensowenig eine bloß nachfolgende Approbation durch die Kirche. Aber auch eine bloße von Gott ausgehende Anregung zum Schreiben erschöpft den Begriff der Inspiration nicht, noch viel weniger wird ihm die sog. persönliche religiöse Inspiration (religiöses Ergriffensein) im Sinne der Protestanten gerecht. Anderseits gehört eine Offenbarung im strengen Sinne des Wortes durchaus nicht zum formellen Begriff der Inspiration. Geistesabwesenheit oder gar Geistesverwirrung (alienatio mentis) ist mit der Inspiration der Heiligen Schrift nach der Lehre der Väter unvereinbar. Sie ist ein spezifisch heidnischer und montanistischer Gedanke. Weder ekstatisches Schreiben noch Aufhebung der geschöpflichen Freiheit im Denken gehören zu den Wesensmomenten der Inspiration.

Bei der Klarlegung der Momente, welche wir bei Entstehung aller inspirierten Bücher anzunehmen haben, und die zugleich den Begriff der Inspiration erschöpfen, geht Pesch von dem Grundgedanken aus, daß Gott einerseits der Haupturheber (auctor principalis) der Heiligen Schrift sei, anderseits die heiligen Autoren, die Hagiographen nicht bloße Ammanuenses, sondern im wahren Sinne

des Wortes ebenfalls Urheber der heiligen Schriften waren. Beides ist durch die im historischen Teil ausgeführte Tradition ganz sichergestellt. Die Vereinigung dieser beiden Momente bildet die ganze Schwierigkeit für das dogmatische Verständnis des Inspirationsbegriffes. Pesch stellt sich daher die Frage: Wie konnte Gott Haupturheber jener Bücher werden, deren wahre Urheber doch Menschen waren? Er antwortet: Gott muß Hauptursache jener Momente sein, durch welche der Hagiograph selber zum Autor der heiligen Bücher wurde.

Die Autorschaft eines Buches umfaßt vier Momente: das geistige Bild (Idee und Plan) des zu schreibenden Buches; die Vorstellung bzw. Überlegung, in welcher Weise, mit welchen Worten dieser Inhalt sprachlich darzustellen sei; den Willen, das Buch wirklich zu schreiben; endlich die Ausführung des Entschlusses. Demgemäß haben wir einen dreifachen Einfluß Gottes auf den heiligen Schriftsteller anzunehmen, nämlich einen Einfluß auf dessen Verstand, einen Einfluß auf dessen Willen und einen Einfluß auf die ausführenden Fähigkeiten. Der im Begriffe der Inspiration geforderte göttliche Einfluß besagt immer und unter allen Umständen eine übernatürliche, und zwar charismatische Erleuchtung, welche so auf den Verstand des Hagiographen wirkt, daß dieser klar sowohl die Wahrheiten erkennt, welche Gott geschrieben wissen will, wie auch die Art und Weise, in der sie nach Gottes Willen geschrieben werden sollen. Daß sich der heilige Autor dieser göttlichen Erleuchtung bewußt sei, ist zwar anzunehmen, gehört aber nicht zu den Wesensmomenten der Inspiration. Sodann haben wir bei der Inspiration auch einen charismatischen Einfluß Gottes, der unmittelbar auf den Willen des heiligen Schriftstellers abzielt, anzunehmen, der zwar die Freiheit des Menschen beläßt, aber doch den heiligen Autor mit unfehlbarer Sicherheit zur Niederschrift des von Gott geplanten und gewollten Buches führt; mit diesem direkten Einfluß verbunden ist der mittelbare, von der göttlichen Erleuchtung ausgehende Einfluß. Was endlich die ausführenden Fähigkeiten anbetrifft, so fordert der Umstand, daß Gott der hauptsächliche Autor der Heiligen Schrift sein soll, keineswegs einen besondern physischen Einfluß Gottes auf das materielle Niederschreiben der Gedanken. Dieses kann rein vom menschlichen Autor ausgehen, — die immer erforderte natürliche Mitwirkung Gottes kommt hier nicht in Frage. Da jedoch der menschliche Verfasser bei seiner Irrtumsfähigkeit trotz der vorhergehenden Erleuchtung und trotz festem, von dem Charisma göttlicher Anregung getragenem Willen beim Schreiben Fehler begehen könnte, welche die Absicht Gottes zu durchkreuzen vermöchten, so verlangt die Durchführung des göttlichen Planes, daß Gott, welcher Autor der Heiligen Schrift und aller ihrer Teile sein will, dem menschlichen Verfasser in der Ausführung wenigstens so weit beistehe, daß dieser alles, aber auch nur das, und in jener Weise schreibe, wie Gott es geschrieben wissen will.

Man könnte geneigt sein, solchen Ausführungen und Analysen einen rein theoretischen Charakter zuzuschreiben. Allein abgesehen davon, daß keine Zergliederung und klare Analyse eines Begriffes auf dem entsprechenden Wissensgebiete je ohne tiefgreifenden Nutzen bleiben kann, zeigt sich der genaue Nachweis der im Inspirationsbegriff eingeschlossenen Wesensmomente tatsächlich außerordentlich fruchtreich bei der Behandlung anderer wichtiger Fragen, wie der Irrtumlosigkeit

des Schriftsinnes, der Kriterien der Inspiration. Er ist auch geeignet, die Frage nach der durchgängigen Verbalinspiration einer endgültigen Lösung, und zwar im verneinenden Sinne, entgegenzuführen. Die Neuzeit hat eine eigentümliche psychologische Auffassungsweise der Verbalinspiration gezeitigt, die leider durch Loisy und andere in den Dienst allzu freier Bibelauslegungen gestellt wurde. Gott, so heißt es, schrieb die heiligen Bücher durch die Menschen; und um sie so zu schreiben, erhob und bewegte er alle Fähigkeiten des menschlichen Verfassers, welche beim Schreiben sich betätigen, in übernatürlicher Weise. Von einem Diktieren ist da nicht mehr die Rede. Damit fallen aber auch die spärlichen Beweismomente, welche man für die ältere Auffassungsweise noch aus der Heiligen Schrift selber und aus den Vätern zu erbringen hoffte. Jeder Zusammenhang mit der älteren Erklärung der Verbalinspiration ist gelöst. So bleibt denn nur mehr der theologische Vernunftbeweis, der auf die eine Idee sich stützt: daß die heiligen Schriftsteller Werkzeuge Gottes waren, als sie die heiligen Bücher schufen. Die Frage lautet: Inwieweit waren nach der Lehre der Tradition die menschlichen Schriftsteller bei Abfassung der heiligen Bücher Werkzeuge Gottes, mit andern Worten: Wie weit wollte Gott nach der Lehre der Tradition seinen Einfluß ausdehnen? Denn nur insoweit waren die heiligen Schriftsteller Gottes Instrumente bei Abfassung der Heiligen Schrift, als er es wollte. Sollten die Hagiographen nach Gottes Willen Werkzeuge zur Vermittlung der Wahrheit oder auch zur Vermittlung ganz bestimmter Ausdrücke und materieller Worte sein? Sicher führt die aus der Tradition feststehende Lehre, Gott sei der Urheber der Heiligen Schrift und aller ihrer Teile, über die erste Annahme nicht hinaus; denn diese leistet dem Inhalt dieser Lehre voll und ganz Genüge. Die Verbalinspiration als Wesensmoment der Inspiration überhaupt bleibt also unerwiesen, auch wenn man sie im Sinne der Neueren faßt. Es wurden Versuche gemacht, die neuere Auffassungsweise durch den Gedanken zu stützen, daß sich beim Menschen Begriffe und Urteile von der inneren Wortvorstellung nicht trennen lassen. Allein darauf ist kurz zu erwidern, daß ein und dieselbe Idee, ein und dasselbe Urteil durch die verschiedensten Wortvorstellungen ausgedrückt werden können. Gott kann also sehr wohl Wahrheiten niederzuschreiben anregen und den Wortausdruck dem Menschen überlassen.

Wir wissen wirklich nicht, was noch mehr notwendig wäre, um den Beweis zu erbringen, daß Verbalinspiration nicht zu den Wesensmomenten der Inspiration gehört. Daher erscheint uns auch die Replik des Tablet von 14. Juli 1906 vollständig verfehlt. Gewiß gesteht Pesch zu, daß die charismatische Erleuchtung und Anregung auch einen Einfluß ausübt auf die Wahl der materiellen Worte; allein dieser Einfluß kann sich beschränken auf die Wahl geeigneter Worte und braucht sich nicht notwendig zu erstrecken auf die Wahl bestimmter Worte. Dies aber muß die neue Theorie der Verbalinspiration fordern. Wenn der anonyme Rezensent im Tablet sich darauf stützt, daß nach der Enzyklika Providentissimus Deus „alles" in der Heiligen Schrift inspiriert ist, so zeigt doch ein einziger Blick, daß der Ausdruck „alles" auf den Inhalt, nicht auf die materiellen Worte sich bezieht. Wäre es erlaubt, mit dem verehrten Rezensenten einzig und allein jene Ausdrücke der Väter zu pressen, in denen sie jedes „Wort" der Heiligen Schrift voll des Geistes und des reichsten Sinnes finden, und alle andern Stellen außer acht zu

lassen, dann könnte man aus der Tradition die Verbalinspiration ablesen, allein nicht die neue Theorie, sondern die alte von der wörtlichen Diktation. Gegen eine solche spricht aber der Umstand laut genug, daß die Tradition immer wieder einschärft, der Sinn, nicht die Worte seien die Hauptsache. Nec putemus in verbis Scripturarum esse evangelium, sed in sensu; non in superficie sed in medulla; non in sermonum foliis, sed in radice orationis (Hieron., In Gal. 1, 11 12: Migne, Patr. lat. XXVI 322). Abbot Ford von Downside hatte im Tablet vom 21. Januar 1905 S. 83 ff die neue Theorie gepriesen, weil sie zeige, wie nicht nur die Unvollkommenheiten des Stiles, sondern auch andere „Eigentümlichkeiten" des heiligen Autors mit der Inspiration vereinbar seien. Unter diesen „Eigentümlichkeiten" figurieren denn auch mangelnde Erfahrung, spezielle Seelenverfassung, weniger genaue Nachforschung. Sicher wurzelt eine Verbalinspiration, welche die Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift einschränkt, nicht in der Tradition.

Die letzten Bemerkungen unserer Besprechung führten bereits mitten in die neuesten Kämpfe über die biblischen Fragen hinein. Welche Stellung nimmt Pesch zu den neuesten Lösungsversuchen biblischer Schwierigkeiten? Er bespricht die in Rede stehenden Kontroversen in Kap. 4: Von der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift.

In der Heiligen Schrift gibt es historische und didaktische, prophetische und poetische Bücher. Der ganze Charakter derselben ist verschieden. Es ist klar und wurde zu keiner Zeit bezweifelt, daß man andere hermeneutische Regeln anzuwenden habe bei historischen, andere bei prophetischen und andere bei poetischen Büchern, um den Wahrheitsgehalt zu ermitteln (S. 501 ff). Die Frage nach dem genus litterarium ist also eine durchaus berechtigte. Die Lehre von der Inspiration schließt keine literarische Art aus, die geeignet ist, die Wahrheit zu lehren und zum Guten anzuspornen (S. 404 ff). Doch muß in manchen Fällen Schrift und Tradition zu Rat gezogen werden. So kann z. B. die Frage, ob eine auf den ersten Blick historisch erscheinende Erzählung oder gar ein ganzes biblisches Buch eine bloße Parabel sei, nicht rein vom literarkritischen Standpunkte ohne Rücksicht auf Tradition und kirchliche Entscheidungen beantwortet werden (S. 503 f). Den gleichen Vorbehalt macht auch das Responsum der Bibelkommission De narrationibus specietenus tantum historicis vom 13. Juni 1905.

Eng mit dieser Frage nach dem historischen oder nichthistorischen Charakter eines Buches ist eine zweite Frage verknüpft: Kann man annehmen, daß in den als historisch anerkannten Büchern des Alten Testamentes Partien sich finden, welche nicht wahre Geschichte, sondern Volkstraditionen bieten, in denen der wahre Kern mit falschen Zusätzen sich mischt, ja selbst Legenden und Mythen? Zu Gunsten einer solchen Annahme wurden folgende Gründe geltend gemacht:

1. Es gibt auch in Bezug auf geschichtliche Ereignisse eine Art Darstellung nach dem Augenschein. Diese ist dann vorhanden, wenn der Tatsachenverhalt nicht streng kritisch, sondern so dargestellt wird, wie er sich im Volksbewußtsein erhalten hat. Auch sie hat ihre Berechtigung und kann nicht der Unwahrheit geziehen werden. Dafür spricht auch das Wort der Enzyklika Leos XIII.: Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas praesertim ad historiam iuvabit transferri.

2. Die alte Geschichte, besonders bei den orientalischen Völkern, nahm es nicht so genau mit der Kritik. Sie wollte das Geschehene künstlerisch darstellen. Eine allgemeine Übereinstimmung der Erzählung mit dem Tatbestand war ihr genug; im übrigen wahrte sie sich die epische Freiheit. In Bezug auf sehr alte Zeiten, wo es schwer hielt, die historische Wahrheit zu finden, begnügte sie sich mit Sagen und allerlei Volkstraditionen, um die Lücke auszufüllen. Warum sollte dies nicht auch von den geschichtlichen Büchern des Alten Testamentes gelten dürfen? Wenn es mit der Inspiration nicht unverträglich scheint, daß die heiligen Schriftsteller nach den rohen und unvollkommenen naturwissenschaftlichen Anschauungen ihrer Zeit schrieben, warum sollte es mit ihr unverträglich sein, daß sie auch nach der weitherzigen und wenig exakten historischen Methode ihrer Zeit Geschichte schrieben? Historisch-kritisches Vorangehen war ihnen unbekannt. Überdies konnten sie trotz besten Suchens zuletzt uninspirierten Quellen vertrauen, welche die Wahrheit nicht voll enthielten.

Diesen Anschauungen tritt Pesch immer sachlich und ruhig, aber doch entschieden entgegen (519 ff). Nach ihm läßt sich aus der Enzyklika Providentissimus Deus nicht im mindesten auf die Berechtigung einer sog. Darstellung nach dem Augenschein im Sinne der neueren Theorie schließen. Denn weder der nächste Kontext des iuvabit transferri noch die in der Enzyklika sonst vertretenen Ideen stimmen zu der Deutung, die man diesen Worten hat geben wollen. Betrachten wir die neue Theorie einer Darstellung sec. apparentiam in historischen Dingen nach ihrem inneren Werte, so erscheint derselbe außerordentlich gering. Die Analogie eines modus loquendi sec. apparentiam in rebus physicis und eines modus loquendi sec. apparentiam in der Geschichte schrumpft bei näherer Analyse auf einen winzigen Rest zusammen: populäre Rede- und Erzählungsweise (S. 258).

Wenn wir sagen: Die Sonne geht auf und unter usw., sind wir weit entfernt, andere über Dinge aufklären zu wollen, die sie nicht wissen, sie gar über den inneren Verlauf der Naturereignisse zu unterrichten. Handelt es sich doch um Vorgänge, die jedermann sieht und jedermann in gleicher Weise wahrnimmt, wie zu Josuas Zeiten, so auch heute. Der Geschichtschreiber hingegen will belehren und erzählt Tatsachen, welche andere vielfach sonst gar nicht kennen würden. Wenn hier die Darstellung zu den Tatsachen nicht stimmt, so ist sie ihrer Natur nach eine Quelle des Irrtums (S. 521).

Betrachten wir sodann den Charakter der heiligen Geschichte, wie sie uns die Bibel bietet, so läßt sich, wie Pesch besonders hervorhebt, eine innige Beziehung historischer Tatsachen zur Heilsökonomie nicht leugnen, ja einige historische Tatsachen sind geradezu Dogmen im strengsten Sinne des Wortes, und zwar Fundamentalwahrheiten unseres Glaubens. Von den historischen Tatsachen läßt sich also nicht wie von dem inneren Gang von Naturereignissen sagen, Gott habe uns in der Bibel ebensowenig Geschichte lehren wollen als Astronomie, Zoologie oder Botanik. Gott wollte uns wirklich die Heilsgeschichte lehren. Und in das Heilswalten Gottes hinein gehört die Geschichte der Führung Israels. Man müßte also, wenn man freie, geschichtlich unwahre Erzählungen

in den anerkannt historischen Büchern der Heiligen Schrift annehmen wollte, dieselben auf Begebnisse einschränken, die mit der Heilsgeschichte nicht in Beziehung stehen. Eine solche Einschränkung wäre rein willkürlich, die Scheidung mit den größten Schwierigkeiten verbunden und immer von recht zweifelhaftem Werte. Der Hauptbeweis gegen die Annahme von Mythen, Legenden und Volkstraditionen, in denen noch Wahrheit und Dichtung sich vermengen, ist die von der Tradition stets festgehaltene Lehre von der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift in allen ihren Teilen (S. 528 ff). Pesch schließt aber durchaus nicht jede Volkstradition als Quelle der Heiligen Schrift des Alten Testamentes aus (S. 547 ff). Nicht bloß die mündliche Tradition des israelitischen Volkes, sondern selbst die Überlieferungen anderer Völker konnten nach ihm als Quelle dienen. Doch hatte Gott als erster Urheber der Heiligen Schrift Sorge zu tragen, daß der Hagiograph nichts Falsches, sondern nur die wahren Elemente aus Traditionen herübernahm. Die lebhafte, poetische, der sinnlichen Anschauung innig sich anlehnende Sprachweise der Volkstradition durfte dagegen sehr wohl beibehalten werden. „Wenn jemand aber noch weiter geht und meint, der inspirierte Verfasser habe auch sachlich falsche Überlieferungen der historischen Erzählung beimischen können, ohne ein Zeichen der Falschheit beizufügen, der weicht offenbar vom sensus catholicus ab, der sich in den Offenbarungsquellen kundgibt" (S. 551).

„In der heiligen Geschichte können wir unterscheiden, was die Geschichtschreiber in erster Linie beabsichtigten, d. h. die Substanz der Tatsachen und die materiellen Worte oder die Art und Weise, die Tatsachen vorzulegen, welche nicht per se intendiert war.... Die Frage aber, was zum Wesen der Erzählung gehöre und was zur nicht an und für sich beabsichtigten Einkleidung, ist nicht einfachhin nach grammatikalischen und stilistischen Regeln zu beurteilen, sondern auch nach den literarischen Gepflogenheiten der verschiedenen Zeiten. Die Scheidung wird oft schwer sein; allein da im allgemeinen aus den heiligen Büchern klar genug ist, wohin die Absicht des Schriftstellers zielt, kann alles jenes der nicht wesentlichen Darstellungsweise zugerechnet werden, was zum Zweck des Buches gleichgültig ist. Doch darf man nicht willkürlich, was irgendwelche Schwierigkeit bereitet, sogleich als zufällige Einkleidung erklären, sondern es ist Rechenschaft zu geben, warum dies oder jenes als nicht zur Substanz der Erzählung gehörig betrachtet werden müsse" (S. 527 ff).

Das zweite Beweismoment, welches für das Bestehen von Mythen, Legenden und Volkserzählungen vorgebracht wird, geht aus vom Begriff der „alten Geschichte". Daß hier bei einzelnen Anhängern der neueren kritischen Schule allerlei Übertreibungen mit unterlaufen, ist sicher. Mac Rory[1] hat recht, wenn er schreibt: „Würden wir diesen letzteren Glauben schenken, so müßte die gesamte alte Profangeschichte ein Gewebe von Volkstradition, Fabeln, Legenden, Mythen und Tatsachen gewesen sein, alles zusammengewürfelt in hoffnungsloser Verwirrung. Aber der gesunde Menschenverstand sagt uns, daß dies in Bezug auf die Geschichte historischer Zeiten nie der Fall gewesen sein kann." Anderseits ist es wahr, daß die alte Geschichte in ihrer Darstellung freier war, als wir es jetzt

[1] The Irish Theological Quarterly, April 1906.

gewohnt sind. In Bezug auf die epische Freiheit der Darstellung macht denn auch Pesch das Zugeständnis, daß ähnliches in der Heiligen Schrift sich finde. „Man darf nicht voraussetzen, daß alle Reden, die in der Heiligen Schrift angeführt werden, wortwörtlich so gehalten wurden. Zuweilen ist man auch im Zweifel, ob es sich um äußere Worte handle oder bloß um innere; daher kann es geschehen, daß, wo wir lesen: jener sprach das und das, zu verstehen ist: jener dachte das und das. ‚Im Herzen sprechen' ist bei den Hebräern dasselbe wie denken" (S. 527).

Die eigentliche geschichtliche Wahrheit braucht übrigens unter der epischen Freiheit durchaus nicht immer zu leiden. Auch Profanhistoriker wie Thukydides u. a. waren sich ihrer Pflicht, Wahrheit von Falschheit zu scheiden, wohl bewußt und waren dazu nicht weniger befähigt als die Geschichtschreiber unserer Tage. „Kritische Geschichte" und „wahre Geschichte" decken sich nicht in dem Sinne, als ob nur die erstere, nach allen Gesetzen der heutigen Kritik geschriebene — Wahrheit enthalten könne, jede andere Unwahrheit bergen müsse (S. 507 f). Sodann ist es klar, daß man nicht einfachhin sagen kann, was der „alten Geschichte" als solcher erlaubt war, dürfen wir auch beim heiligen Autor eines historischen Buches der Heiligen Schrift voraussetzen. Für die Profanhistoriker hat Gott keine Irrtumlosigkeit verbürgt, wohl aber für die heiligen Schriftsteller der Bibel. Begreift man also unter „alter Geschichte" ein genus litterarium mit ein, das Wahrheit und Falschheit nebeneinander enthält, so ist ein solches genus litterarium als ungeeignet, bloße Wahrheit zu lehren, entschieden nicht unter biblischen Büchern zu suchen. „Mag man es also Mythen, Legenden, Volksüberlieferungen, alte Geschichte, orientalische Geschichte oder anderswie nennen, wenn mit diesen Namen die Meinung verdeckt werden soll, welche sagt, Gott habe Irrtümer inspirieren können, wenigstens in akzidentellen, für das Heil belanglosen Dingen, so weicht man damit ab von der beständigen und allgemeinen Überlieferung, welche lehrt, daß nicht nur die Hauptsachen und die Substanz der Erzählung wahr sein müssen, sondern auch alles und jedes, was behauptet wird" (S. 552).

Allein dieser Beweisführung gegenüber macht man mehrere Bedenken geltend[1]: Auch wenn wir annehmen, einige Stellen der historischen Bücher seien nicht im historischen Sinne zu fassen, so bleibt ihnen doch ihre eigentümliche Wahrheit gewahrt, nämlich diejenige religiöse Wahrheit, welche der menschliche Verfasser und Gott dort zu lehren beabsichtigten. Wir haben nicht das Recht, eine höhere Art von Wahrheit zu verlangen, als der heilige Autor und Gott in die Stellen hineingelegt. Die Möglichkeit einer solchen Annahme ist auch durch die oben bereits angeführte Antwort der Bibelkommission zugestanden. Es mag zwar wahr sein, daß die Väter überall in den historischen Büchern auch historische Wahrheit suchten, aber darin treten sie nicht als Lehrer der Kirche, sondern als Vertreter privater Meinungen auf.

Die Antwort auf diese Bedenken ist bei Pesch schon grundgelegt. Bei der ganzen Frage handelt es sich in Büchern von anerkannt historischem Inhalt um Erzählungen,

[1] Vgl. MacRory a. a. O. Peters: Theologische Revue 1906, 364 f.

welche in keiner Weise vom heiligen Verfasser als unhistorisch, unwahr oder sagenhaft gekennzeichnet sind (S. 519 f). Dadurch aber, daß ihnen der heilige Autor ein solches Kennzeichen der Falschheit nicht gegeben, müssen sie vom Leser infolge des sonst historischen Kontextes naturgemäß als historisch aufgefaßt werden (vgl. S. 511). Was der Geschichtschreiber erzählt, das behauptet er auch, solange er nicht ausdrücklich bemerkt, daß er für das Gesagte nicht eintrete. Wenn wir so urteilen von jeder „wahren" Geschichte, so gilt dies in erhöhtem Maße von der heiligen Geschichte, wo der Gläubige auf Gottes Autorität hin glauben soll. Im historischen Kontexte sucht man keine andere Wahrheit als historische Wahrheit und kann keine andere suchen. Fehlt sie, so fehlt jede für den Leser erkennbare Wahrheit (vgl. S. 520). Wollte Gott eine andere Art von Wahrheit inmitten solchen Kontextes uns lehren, so mußte dies kenntlich gemacht werden, so daß der Leser nicht mit Notwendigkeit in Irrtum geführt wird. Nach dem Gesagten gehört unsere Frage wesentlich in die Frage nach der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift, eine Frage, in welcher die sententia Patrum unanimis keine Privatmeinung ist. Darauf werden sich doch alle einigen können, daß ohne die schwerwiegendsten und triftigsten im heiligen Text selber sich findenden Gründe in den historischen Büchern keine Erzählungen angenommen werden dürfen, denen historischer Wert nicht zukommt. Können aus dem Text solche Gründe erbracht werden, so hat der heilige Autor selber die betreffenden Partien als nicht historisch gekennzeichnet.

Es sind letztlich die gleichen Prinzipien, welche man bei der Beurteilung der sog. citationes implicitae anzuwenden hat, deren Wertung bei Pesch wir nunmehr noch kurz unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Unser Autor kam in seinen Ausführungen wesentlich zu demselben Resultat, welches in der von Pius X. bestätigten Antwort der Bibelkommission am 13. Februar 1905 ausgesprochen ist. Er faßt seine Ansicht in folgende Sätze zusammen: „a) An einigen wenigen Stellen wird einzelnes aus andern Schriften stillschweigend herübergenommen, was nur als citatio implicita recht erklärt werden kann, welche den Sinn beibehält, den sie in den Dokumenten hatte, denen sie entnommen ist. b) Dennoch sind solche citationes implicitae nicht leichthin anzunehmen zur Beseitigung von Schwierigkeiten; denn willkürliche Lösungen sind keine Lösungen, sondern an den einzelnen Stellen muß gezeigt werden, daß diese Lösung wenigstens ebenso wahrscheinlich sei wie andere, die man geben kann. c) In keiner Weise darf man die Sache so auffassen, als sei die Geschichte des Alten Testamentes eine Sammlung von ausgesprochenen oder stillschweigenden Zitaten, aus denen sich zwar die Meinungen der Menschen, nicht aber der wahre Sachverhalt erlernen lasse." Eine positive Berechtigung für die Annahme von stillschweigenden Zitaten ist demgemäß noch keineswegs gegeben, wenn andere Lösungsversuche nicht zusagen. Der positive Boden wird erst dann gewonnen, wenn der Text selber solide Anhaltspunkte bietet, daß der Hagiograph aus andern Quellen schöpfe und deren Angaben im gegebenen Falle weder anerkenne noch sich zu eigen mache.

So hat sich uns, wenn wir zurückblicken, Peschs Buch De inspiratione als eine sehr gewissenhafte und gehaltvolle Arbeit erwiesen, deren Resultate wir rückhaltlos anerkennen konnten. Sein Werk ablehnen wollen, weil es von einem „Theoretiker" geschrieben ist und die Einzelschwierigkeiten nicht behandeln kann,

welche bei der vertretenen Auffassung der Inspiration bestehen bleiben, hieße ein Unrecht begehen, in dem man die bei einer dogmenhistorischen und dogmatischen Behandlung naturgemäß gesteckten Grenzen mißkennt. Gewiß hat Pesch für zahlreiche Schwierigkeiten einen sichern Pfad der Lösung gezeigt, besonders auch in Partien seines Buches, die wir nicht näher besprechen konnten, z. B. S. 444—458 511 ff 524 ff 571 ff. Die Erklärung einzelner Bibelstellen und die Auswahl der geeigneten Lösungsversuche muß, wie ja auch neuere Erklärer der Heiligen Schrift immer wieder betonen, der Exegese gewahrt bleiben. Hier eröffnet sich der Fachwissenschaft ein weites, zwar dornenreiches, aber nach harter Mühe doch fruchtbares Arbeitsfeld. Scheinen jemand die Schranken, die Pesch gezogen, zu eng und die erhoffte Lösung von Schwierigkeiten verzögert, so steht es ihm frei, Peschs Beweisführung der strengsten Prüfung zu unterziehen, sie nach Möglichkeit zu entkräften und jede Schranke zum Falle zu bringen, die nicht stand hält. Wir aber sind dem Verfasser des Buches De inspiratione dankbar, daß er die neuen Lösungsversuche an der Hand der Glaubenslehre geprüft, die berechtigten Elemente anerkannt, was sich unhaltbar erwies, abgelehnt hat. Wohlwollen und Hochschätzung gegen die wahren Resultate einer gesunden Bibelkritik spricht aus seinem Buche. Nur ein die wechselseitige Berechtigung anerkennendes Zusammenarbeiten von Dogmatik und Exegese wird uns dem ersehnten Lichte in den biblischen Fragen näher führen.

Julius Beßmer S. J.

Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Konzil von Trient. **I. Abteilung:** Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579 bis 1581. Dokumente I. Band: Aktenstücke zur Vorgeschichte der Nuntiatur 1570—1579. Die Nuntiaturberichte Bonhominis und seine Korrespondenz mit Carlo Borromeo aus dem Jahre 1579. Bearbeitet von **Franz Steffens** und **Heinr. Reinhardt.** Lex.-8° (XXX u. 762) Solothurn 1906, Union.

Die Beziehungen der Schweiz zum Heiligen Stuhle haben der rührigen Schweizer Geschichtschreibung von jeher ein ergiebiges Feld geboten, zumal von dem Zeitpunkte an, da mit dem beginnenden 16. Jahrhundert die Schweizer Söldner so oft dem Papste ihre treuen Dienste liehen, anderseits aber die religiösen Wirren innerhalb der Kantone dem Oberhaupte der Kirche so viel Anlaß zu Besorgnis gaben. Abgesehen von einzelnen Aktensammlungen zur Schweizer Geschichte und von dem, was in den Zeitschriften der verschiedenen historischen Gesellschaften der Schweiz gelegentlich ans Tageslicht trat, hat namentlich das vom Schweizer Piusverein (1869—1875) herausgegebene „Archiv für schweizerische Reformationsgeschichte“ über diese einstigen Beziehungen schon viel Wertvolles gesammelt, und Band II dieses „Archivs“ stellt 135 Papstbriefe aus der Zeit von 1423 bis 1604, die im Luzerner Staatsarchiv noch vorhanden sind, geradezu an die Spitze. Die Eröffnung des Vatikanischen Archivs durch Leo XIII. hat dann C. Wirz zu seiner prächtigen Publikation im XVI. Bande der „Quellen zur Schweizer Geschichte“ angeregt („Akten über die diplomatischen Beziehungen

der römischen Kurie zu der Schweiz"), und 1902 ließ derselbe im XXI. Bande der „Quellen" eine neue Sammlung folgen: „Bullen und Breven aus italienischen Archiven 1116—1623". Beide zusammen haben bei strenger Beschränkung auf Ungedrucktes 950 Nummern aufzuweisen.

Der schon vor Jahrzehnten ausgesprochene Wunsch nach einer „umfassenden Geschichte der Schweizer Nuntiaturen" war damit nicht gegenstandslos geworden, und Wirz selbst, der erfolgreiche Sammler und Forscher, war der erste, von einem solchen Unternehmen „ein Quellenwerk ersten Ranges" zu versprechen, indem er richtig dazu bemerkt: „Soweit die katholische Schweiz in Frage kommt, glaube ich nicht, daß die Korrespondenz der Nuntien derjenigen der Vertreter irgend eines fremden Staates, außer etwa Venedig, nachstehen und auch diesen letzteren nur in einzelnen Perioden, während sie in andern dieselben vielleicht überragen."

Nachdem nun das österreichische wie das preußische „Historische Institut" in Rom auf Publikation der Nuntiaturberichte aus den Ländern ihrer Krone das Hauptaugenmerk gerichtet und die von der Görresgesellschaft herausgegebenen „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte" eine Reihe ihrer schönsten Bände mit Nuntiaturberichten aus Deutschland gefüllt haben, mußte der Wunsch, die Nuntiaturberichte der Schweiz gesondert behandelt und in einem eigenen Werke gesammelt zu sehen, noch gesteigert werden. Zwar hatten Dr Ehses und Dr Schmitz der Schweizer Nuntiatur des Joh. B. Santonio im IV. Band der „Quellen und Forschungen" 1895 bereits eine eigene Stelle eingeräumt und hatte Dr Ehses in der Einleitung zu demselben Bande der Schweizer Nuntiatur Bonomis, des wichtigsten Mannes, der hier in Betracht kommt, einen reich dokumentierten Abschnitt gewidmet; aber das hat mit Recht von dem großen Unternehmen nicht zurückgehalten, das ebenso ehrenvoll sein wird für Kirche und Vaterland wie nutzbringend für die historische Wissenschaft.

Das vielgewünschte und vielversprechende Quellenwerk beginnt also mit vorliegendem Bande ins Leben zu treten, nicht im Auftrag oder auf Veranstaltung irgend einer gelehrten Gesellschaft, sondern dank der privaten Initiative zweier fleißiger Forscher, die seit mehr denn zwölf Jahren den Vorbereitungen all ihre Kräfte geweiht haben. Es ist jedoch billig hervorzuheben, daß dem schönen Unternehmen allenthalben in der Schweiz von Behörden wie von Gesellschaften geneigtes Entgegenkommen und Ermutigung zu teil geworden ist. Materielle Unterstützung leisten die „Allgemeine geschichtsforschende Gesellschaft" und der „Schweizerische Katholikenverein" zu gleichen Teilen und auch der „Historische Verein der V Orte" hält mit seinem Beitrag nicht zurück.

Zunächst handelt es sich in der Reihe dieser Nuntiaturberichte um die Amtstätigkeit Bonomis 1579—1581 — die Herausgeber suchen ihm den Namen Bonhomini als seinen eigentlichen Familiennamen wieder zu vindizieren —, mit welcher die Errichtung einer ständigen Nuntiatur für die Schweiz in Wirklichkeit tritt. Für diese Nuntiaturperiode allein sind drei Bände in Aussicht genommen, deren einer für die darstellende „Einleitung" vorbehalten ist, welche die gesamten kirchlich-religiösen Zustände der Schweiz während des 16. Jahrhunderts und den diplomatischen Verkehr mit Rom, wie er seit der Nuntiatur Filonardis

(1532—1534), des „letzten Nuntius in Zürich“, sich weitergebildet hatte, zum Verständnis bringen soll. Dieser, dem Abschluß nahe, ist einstweilen noch nicht ausgegeben worden, wohl aber der erste der beiden Dokumentenbände. Von den 542 Nummern, die er umfaßt, gehört freilich ein namhafter Teil der „Vorgeschichte“ an und zeigt nicht nur Bonomi selbst, in seinen diplomatischen Anfängen, sondern auch Barth. Portia, den Franziskaner Sporeno und den Dominikaner Felizian Ninguarda als diplomatische Vertreter des Papstes in der Schweiz, von denen Portia und Ninguarda durch die Schellhaßschen Publikationen in ihren hervorragenden Eigenschaften kaum weniger bekannt sind wie Bonomi durch das Werk von Dr Ehses. Auf die Schweizer Tätigkeit des Bischofs von Vercelli bezieht sich immerhin der weitaus größere Teil der hier veröffentlichten Dokumente, und da ist es nur zu billigen, daß außer der offiziellen Berichterstattung auch die ziemlich lebhafte vertraute Privatkorrespondenz Bonomis mit dem hl. Karl Borromeo Aufnahme gefunden hat. Tatsächlich hat ja dieser private Austausch auf den Gang der Geschäfte und die Gestaltung der ganzen Nuntiatur großen Einfluß geübt und ist in allen seinen wichtigeren Bestandteilen dem Papst und den leitenden Häuptern der päpstlichen Regierung zur Kenntnis gekommen.

Es muß nun vor allem hervorgehoben werden, was bei derartigen umfangreichen Dokumentensammlungen so stark ins Gewicht fällt, daß Anordnung, Ausstattung und Sorgfalt der Korrektur alles Lob verdienen und mit keinem der bekannten Werke ähnlicher Art den Vergleich zu scheuen brauchen. Auch der durch manchen glücklichen Fund begünstigte Sammelfleiß der Herausgeber und der Reichtum der verzeichneten Literatur, namentlich für alle spezifisch schweizerischen Angelegenheiten und Personalien, erheischen volle Anerkennung. Aber es ist noch etwas, was darüber hinaus diesen Band mit besonderer Freude begrüßen läßt, und das verdankt er seinem Inhalt. Wohl bewegt sich derselbe fast ausschließlich auf kirchlichem Gebiete, und hat die politische Geschichte sich nur höchst geringe Ausbeute zu versprechen. Allein das kirchliche Gebiet selbst, in einer so kritischen Zeitperiode, welche über den Fortbestand der katholischen Kirche in den Schweizer Kantonen erst noch die Entscheidung bringen mußte, nimmt in hohem Maße die Aufmerksamkeit eines jeden in Anspruch. Dazu kommt, daß diese Verhandlungen und diplomatischen Missionen ihren Ausgang nehmen unter dem heiligen Papste Pius V., angeregt vorzüglich durch den hl. Karl Borromeo, und daß fast nur Vertrauensmänner, Gesinnungsgenossen oder persönliche Freunde dieser Heiligen es sind, welche handelnd, ratend, berichterstattend auftreten. Freilich bietet wie in andern Ländern so auch in der Schweiz das kirchliche Leben dieser Periode manche tiefe Schatten, sowohl was den sittlichen Wandel eines beträchtlichen Teils des Klerus angeht als die selbstherrliche Einmischung der Laiengewalt in kirchliche Dinge. Allein dem vielen Übel steht viel Gutes gegenüber, und auch strenge Sittenrichter spenden dem Volke in den katholischen Kantonen, besonders in Freiburg, Zug und Appenzell, manches warme Lob. Trotz aller Schwächen und Makel der Zeit betätigt sich in diesem armen Klerus während der Dauer der weithin grassierenden Pest doch noch viel Opfersinn und priesterliches Pflichtgefühl, und auch bei den auf ihre Hoheitsrechte so eifersüchtigen Behörden zeigt

sich oft wieder viel gesunder Sinn, Wohlwollen und Einsicht; man mußte sie nur recht zu nehmen wissen.

Die geistlichen Diplomaten, welche um diese Zeit das Oberhaupt der Kirche in der Schweiz zu vertreten hatten, standen völlig auf der Höhe ihrer Aufgabe und bewährten mit aller Klugheit und Festigkeit eine Uneigennützigkeit und Hingabe, ja einen apostolischen Eifer, die ihrer Stellung wie ihrer Auftraggeber würdig waren. Der Erfolg entsprach ihren Mühen. Bonomi gelang es, die tridentinischen Reformen in fast allen katholischen Kantonen durchzuführen und in den Klöstern die verfallene Zucht wiederherzustellen. Die Errichtung des Helvetischen Seminars in Mailand, eine der Großtaten des hl. Karl Borromeo, fällt in diese Periode, und man kann im vorliegenden Bande die ganze Genesis verfolgen vom ersten Auftauchen des Gedankens an durch alle Zweifel und Schwierigkeiten hindurch bis zur Eröffnung, Beschickung und immer reicheren Ausstattung der Anstalt. Bezeichnend ist es, daß um jene selbe Zeit P. Possevin S. J. den Plan eines eigenen Seminars für das Veltlin betrieb und Kardinal Madruzzi von Trient mit der Gründung eines solchen bereits umging, deren Wünsche alle durch Karl Borromeo in Erfüllung gebracht wurden.

Weniger leicht gelang auf Schweizer Boden oder in der Nachbarschaft die Gründung weiterer Jesuitenkollegien, außer dem zu Luzern bereits bestehenden, so oft auch die Projekte für Baden, Freiburg, Konstanz und Locarno in den vorliegenden Dokumenten erörtert und empfohlen werden. Manche andere Hauptangelegenheiten wie die Bistumswirren von Chur, der peinvolle Prozeß des Abtes von Einsiedeln, die Bedrängung der Katholiken im Veltlin durch die Bünde spielen eine Rolle; auch auftauchende Fragen von geringerem Belange wie die eigentümlichen Umstände der Baseler Talmudausgabe fesseln oft die Aufmerksamkeit, von vielen wertvollen Personalien über Schweizer Staatsmänner zu schweigen.

Der wichtigste Gegenstand bleibt aber bis zum Ende die Errichtung der Nuntiatur selbst, zu welcher man in Rom nur langsam und zögernd sich entschloß und deren dauernder Fortbestand anfangs noch höchst zweifelhaft erschien. Das ausgezeichnete Wirken Bonomis und die großen Erfolge, die er in kurzer Zeit gewann, haben hier erst entscheidend eingewirkt, gewiß nicht zum Nachteil der Schweiz noch zu dem der Kirche.

Alles in allem liegt mit dem herrlichen und inhaltreichen Bande der Anfang eines wissenschaftlichen Unternehmens vor, das jeder Historiker nur mit Genugtuung begrüßen kann, das aber danach angetan ist, in mehrfacher Hinsicht gerade dem katholischen Geschichtsfreunde besondere Freude zu machen.

Otto Pfülf S. J.

Die Sixtinische Kapelle. Herausgegeben von **Ernst Steinmann.** Zweiter Band: **Michelangelo.** gr. 4° (XX u. 812) München 1905, Bruckmann A.-G. — Die siebzig Tafeln zum zweiten Bande liegen in einer besondern Mappe im Format von 61 : 46 cm. *M* 150.—

„Die Sixtinische Kapelle" liegt mit diesem zweiten Bande fertig vor. In Wort und Bild ist die Kunst und Schönheit des päpstlichen Heiligtums nunmehr

durch deutschen Fleiß und Kunstsinn zum Gemeingut aller Welt geworden. Die ganze gebildete Welt schuldet dafür Dank allen denen, welchen der Herausgeber bei den Vorreden seine Erkenntlichkeit ausspricht, vor allem aber dem Herausgeber und Verfasser Ernst Steinmann selbst. Wir sind dem protestantischen Verfasser doppelt verpflichtet, denn „die Sixtinische Kapelle“ singt laut das Lob christlicher, auf römischem Boden gewachsener Kunst und trägt den Ruhm des Papsttums weit hinaus in die Lande.

Die großen Vorzüge der Steinmannschen Arbeit, welche in dieser Zeitschrift[1] bei Besprechung des ersten Bandes im einzelnen hervorgehoben wurden, eignen auch dem vorliegenden Schlußbande. Besonders wohl tut die vornehme Art, mit der Michelangelos Charakter gezeichnet ist. Vor allem zeigt sich dies bei der Besprechung von Michelangelos Beziehungen zu seinem Vater und seinen Verwandten, und namentlich in den Kapiteln: „Michelangelo und Tommaso Cavalieri“, „Michelangelo und Vittoria Colonna“. Das muß um so mehr rühmend hervorgehoben werden, als es andere gegeben, die, nicht fähig, einen Michelangelo zu verstehen, dessen Beziehungen zu Tommaso Cavalieri und Vittoria Colonna selbst in den Schmutz gezogen haben. Steinmann hingegen macht sich — und das gereicht ihm zu besonderer Ehre — das Urteil Ammiratos zu eigen, welches dieser in seinen Istorie Fiorentine III (Florenz 1641) 538 in die Worte faßt: „Das ist jener Michelangelo, der, von den ersten Fürsten der Christenheit hochgeehrt, für unsere Zeiten in sich die Vorzüge der früheren Jahrhunderte erneuerte und vor allem den Ruhm, der bei einem solchen Genie aufs höchste zu preisen ist, daß sich in seinem ganzen Leben von 90 Jahren trotz aller Lockungen der Sünde, dennoch kein Flecken und kein Makel seiner Sitten finden läßt.“

Kleine Züge beleuchten oft am besten den Charakter großer Männer. Es möge deshalb an dieser Stelle erlaubt sein, auf einen — wenigstens in Deutschland — noch ziemlich unbekannten derartigen Zug aus dem Leben Michelangelos aufmerksam zu machen. Derselbe ist um so wertvoller, als man daraus mit Sicherheit nicht bloß auf den uneigennützigen Edelmut des großen Mannes, sondern auch auf seine religiöse Stellung und gar auf seine Beziehung zu den Jesuiten und ihrem Stifter schließen kann.

Zur Zeit des hl. Ignatius erhielten die Jesuiten in Rom ein kleines Kirchlein, S. Maria della strada, zum Geschenke. Aber schon bald war dasselbe für die Zwecke ihrer apostolischen Tätigkeit viel zu klein. Da baten im Jahre 1551 einige römische Edelleute zugleich mit drei Bischöfen den Papst Julius III., Ignatius von Loyola den Befehl zu geben, alsbald eine neue, geräumigere Kirche zu erbauen. Der Papst erließ den Befehl, und im Jahre 1554 begann der Neubau nach neuem Plan in der Nähe des alten Kirchleins. Kein geringerer als Michelangelo leitete das Werk. Wohl ist schließlich dieser Bau unvollendet geblieben. Allein für uns ist es von Bedeutung, zu hören, daß und wie der Baumeister der Peterskuppel sich der Jesuiten und ihrer Kirche annahm. Unter dem 21. Juli 1554 schreibt man aus dem römischen Profeßhause der Gesellschaft Jesu an den Grafen von Melito: „... Mit dem Bau der Kirche geht es jetzt trotz großer Schwierigkeiten ... gut vorwärts, denn es leitet das Werk der berühmteste Mann, den man in diesem Fache

[1] LXII 311 ff 410 ff.

kennt, nämlich Michelangelo, welcher zugleich den Bau von St Peter führt, und zwar tut er das nur aus religiösem Beweggrund ohne persönliches Interesse....“ [1]

Mehr noch als beim ersten Bande muß hier der zweite Teil des Werkes gerühmt werden. Diese Wiedergabe der Meisterwerke Michelangelos in den 70 dem Bande beiliegenden Tafeln ist allein schon ein Kunstwerk, dem sich der ganze Buchschmuck ebenbürtig zur Seite stellt. Wer dabei größere Verdienste hat: der Herausgeber, die reproduzierenden Künstler oder die Verlagsanstalt, ist schwer zu entscheiden. „Es ist der Gnade Seiner Majestät Kaiser Wilhelms II. zu danken, daß dem Werke fünf farbige Tafeln beigefügt werden konnten, und daß es möglich wurde, einen reichen Schatz von Handzeichnungen Michelangelos zu reproduzieren, die sich auf die Fresken der Sixtina beziehen“ (Vorwort). Je schwieriger die Aufnahme der Bilder diesmal war, um so dankbarer muß man sein für diesen herrlichen Kunstschatz in den Tafeln und im Buche. Ja hier bei Einzeldarstellungen lernt man erst den überreichen Inhalt der Kunst Michelangelos kennen, hier verkostet man erst deren Schönheiten. Allein diese herrlichen Köpfe! Wer diese betrachtet, der muß Michelangelo anders beurteilen als nach einem oder auch mehreren Besuchen der Sixtina selbst. Beim Anblick des ungeheuren Originals im Vatikan wird der ungeübte Beschauer verwirrt, man vermag aus der Ferne dies Übermaß von Kunst nicht zu fassen und noch weniger zu genießen. Es kommt dazu, daß in der Papstkapelle an Ort und Stelle selbst das, was im Gesamtbilde und in dessen gegenwärtigem Zustande dem Beschauer am wenigsten gefallen mag, am meisten sich aufdrängt und so die Aufmerksamkeit von wunderbar schönen Einzelheiten ablenkt.

Es soll nicht verschwiegen werden, daß diesem Schlußbande kleinere Unvollkommenheiten und Mängel anhaften. Leicht zu bessernde Fehler sind es ja, wenn S. 397 die jungfräuliche Empfängnis des Heilandes im Schoße der Gottesmutter als das Dogma der Unbefleckten Empfängnis bezeichnet wird, oder wenn (auf S. 571 A. 3) mit dem hl. Sebastian auch die hl. Katharina auf römischem Boden gemartert sein soll. Ähnlicher Mängel ließen sich wohl noch eine kleine Anzahl zusammen suchen, wollte man das herrliche Werk auf jeden Ausdruck und jedes Wort hin prüfen.

Bei der Deutung der einzelnen Szenen, besonders der Deckenmalerei, ist man versucht, zuweilen ein kleineres oder größeres Fragezeichen zu machen. Leider ist der Kunstdolmetscher bei ähnlicher Exegese und bei dem Abgange sicherer Quellen nur zu oft und nur zu sehr auf die eigene Anschauung und Auffassung angewiesen. Darum ist auch hier schwer mit Steinmann rechten. Nur bei der Deutung der Erschaffung Adams hat der Rezensent ein staunendes Ausrufungszeichen nicht unterdrücken können. Hier wird Michelangelo nolens volens zum

[1] Vgl. Monumenta hist. S. J., Epist. Hieron. Nadal. I, Matriti 1898, 284 n. 3; ausführlicher verbreitet sich über den Bau Tacchi Venturi in Le Case abitate in Roma da S. Ignazio di Loyola, Roma 1899, 42 f [Estratto dal periodico Studi e Documenti di Storia e Diritto, 1899].

Evolutionisten gestempelt. Glücklicherweise ist die auf S. 326 f gegebene Begründung eher dazu angetan, vom Gegenteil zu überzeugen. Es ist aber nicht daran zu zweifeln, daß Steinmann seine Ansicht fallen lassen wird. Selbst wenn es sicher wäre, daß der Leib Adams hier bereits wie lebendig, jedoch noch nicht von dem schöpferischen Lebenshauche geistigen Lebens durchdrungen, erschien, würde die Sache sich leicht deuten lassen ohne Anwendung moderner Entwicklungslehre. Steinmann zeigt uns das selbst bei seiner Deutung des „Jonas“. Allein die zunächstliegende und dabei doch würdigste Erklärung scheint wohl die zu sein, daß bei der Annäherung des Schöpfergeistes, der auf seiner „Engelbarke“ majestätisch durch die Lüfte schwebt, der Lebensodem im Leibe Adams anhebt, sich zu regen, um bei der Berührung des Fingers der göttlichen Rechten im nächsten Augenblicke davon ganz durchdrungen zu sein. Dann wird der erste Mensch sich erheben, um vor seinem Schöpfer anbetend auf die Knie zu sinken.

Im allgemeinen geht Steinmann in diesem Bande bei der Deutung vorsichtig voran, bedächtiger als im ersten Bande. Und das ist ein Vorzug. Es muß aber dennoch manches, z. B. bei den Vorfahren Christi in den Kompositionen der Stichkappen und Lünetten, sich noch ungesucht und richtig deuten lassen, zumal im Jüngsten Gericht werden noch verschiedene bislang namenlose Heilige oder kleinere Gruppen von Heiligen ohne zu große Schwierigkeit auffindbar sein. Hier ist jedenfalls noch ein weites Feld für den Kunstexegeten.

Es verdient besondere Anerkennung, daß Steinmann Michelangelos Verhältnis zu Dante eingehender behandelt und zur Deutung des letzten Gerichtes mehr, als es bisher geschah, verwertet.

Der Untertitel des vorliegenden Bandes lautet kurz: Michelangelo. Mit vollem Recht. Handelt es sich doch um die beiden großartigsten Meisterwerke Michelangelos, um zwei Riesenwerke, die mehr als je das Kunstwerk eines Malers in jeder Beziehung ureigenste Arbeit Michelangelos sind. Kaum daß ihm ein Gehilfe die Farben rieb. Nach diesen beiden Malereien der Decke und der Altarwand teilt Steinmann seine Arbeit ein in „Teil I: Ausmalung der Decke unter Julius II.“ und „Teil II: Ausmalung der Altarwand mit dem Jüngsten Gericht unter Paul III.“ Zur Beleuchtung sowohl des Künstlers als auch der auftraggebenden Päpste zieht Steinmann aus Kultur- und Kunstgeschichte alles heran, was mit seiner Arbeit irgendwie im Zusammenhang steht. Es will aber scheinen, als ob hier mit Beziehung auf Julius II. etwas zu viel, mit Beziehung auf Michelangelo selbst etwas zu wenig geschah. Beides ist kein Fehler und nur das letztere ein Mangel. Hätte Steinmann im ersten Teile seiner Arbeit gehandelt vom „Meister“, im zweiten von dessen „Werk in der Sixtina“, so wäre die Darstellung viel einheitlicher geworden, von selbst wäre der genannte Mangel weggefallen, von selbst auch würde die Besprechung Julius' II. und Pauls III. sich der Besprechung Michelangelos unterordnen, nicht zum Nachteile des ganzen Werkes. Wenn Steinmann seinem neuen Band einfachhin den Untertitel „Michelangelo“ geben darf, hatte er auch das Recht, uns den ganzen Mann zu zeigen, wie er geworden und was aus ihm geworden, auf die Gefahr hin, dabei ein neues „Leben Michelangelos“ zu schreiben. In der Steinmannschen Behandlung vermißt man ungern Anfang

und Ende des Lebens ebenso wie ein tieferes Eingehen auf die innere geistige Entwicklung des edeln Künstlers. Und doch dient alles dieses gar sehr zur Charakteristik des in mancher Beziehung rätselhaften Mannes, zur Aufklärung über ihn und zum besseren Verständnis seiner Werke in der Sixtinischen Kapelle. Es versteht sich von selbst, daß in diesem ersten Teile, der vom Meister selbst handelt, das Hauptgewicht auf den Maler der Sixtina gelegt werden müßte. Hier schon müßte die Beziehung Michelangelos zu den Päpsten, zu Bramante usw. behandelt, hier schon die ganze — wie man sie nennen kann — äußere Geschichte der beiden Arbeiten Michelangelos in der Papstkapelle gegeben werden, so daß für den zweiten Teil einzig bliebe die Besprechung der Malereien an der Decke und an der Altarwand, also wenn man so sagen will: die innere Geschichte der Kunst Michelangelos in der Sixtinischen Kapelle, deren Beschreibung, Erklärung, Deutung, Kritik.

In dieser veränderten Anordnung und Einteilung des ganzen Stoffes würde nämlich aus dem ersten Teile durch das volle Bild des ganzen Künstlers ein etwas freundlicheres Licht und überhaupt mehr Licht und Klarheit auf die Werke Michelangelos fallen. Dadurch würde man sich auch viel leichter aussöhnen mit dem Übermenschentum der Kunst Michelangelos. Es gibt ja wohl kaum ein anderes Wort, das treffender die großen Verirrungen, oder wenn man lieber will, Einseitigkeiten, Übertreibungen der noch größeren Kunst eines Michelangelo auszudrücken vermöchte. Es ist nicht Aufgabe des Rezensenten, in eine Kritik Michelangelos und seiner Kunst einzutreten. Allein er hält sich doch für verpflichtet, es als seine unmaßgebliche Ansicht auszusprechen, daß Ernst Steinmann in seiner Kunstkritik zu zart und zu glimpflich mit seinem Helden umgegangen ist. Die muskulöse, herkulische Kunst eines Michelangelo kann mehr ertragen. In der Tat würde bei gerechtem Verteilen von Licht und Schatten auch dieser Held nur gewinnen können. Mag man deshalb dem Verfasser in seinem Werke durchgängig zustimmen, insoweit das letztere eine Kritik Michelangelos, zumal seines „Jüngsten Gerichtes", enthalten sollte, vermißt man etwas, man bleibt unbefriedigt. Darf ich diese Kunst und diese Meisterwerke nur anstaunen, soll ich sie gar einfachhin als den unerreichbaren Höhepunkt menschlicher Kunst ansehen, dann bleiben sie mir und mit ihnen Michelangelo selbst, um wenig zu sagen, ein ungelöstes Rätsel.

Hätte — um nur einen nebensächlichen Punkt anzudeuten — hätte ein Michelangelo, der oben an der Decke den allmächtigen Schöpfer auf seiner „Geisterbarke" so göttlich daherfahren läßt, an Stelle der Turnübungen jugendlicher Athleten um Kreuz und Geißelsäule herum, nicht das Siegespanier des ewigen Richters im lichtesten Glanze in einer ganzen Wolke von Engelköpfen erscheinen lassen können, dem Richter selbst ipsi in gloriam, coelitibus in gratiam, inferno in confusionem? Und würde alsdann der ewige Richter in seiner Glorie — jetzt mehr ein gewaltiger Titan denn ein Rächergott — nicht von selbst andere Mienen, andere Gebärden angenommen haben?

Bei der Besprechung des ersten Bandes der Sixtinischen Kapelle in dieser Zeitschrift wurde an verschiedenen Stellen der Furcht Ausdruck verliehen, es möchte der folgende zweite Band eher eine etwas niederdrückende Wirkung haben,

wie sehr der Rezensent an und für sich wünschte, es möchte Steinmann gelingen, das Gegenteil zu erreichen. Wenn man es nun auch bedauern kann, daß dem Verfasser dies letztere nicht gelungen ist, so darf man darin nicht einen Fehlgriff Steinmanns sehen. Es muß vielmehr der Eigentümlichkeit der Titanenkunst Michelangelos im „Jüngsten Gericht" zugeschrieben werden, der man — was immer darüber gesagt werden mag — nun doch nicht so ganz froh wird. Man mag die Antike hoch schätzen, wie man will; man mag den Menschen noch so sehr als Hauptgegenstand höchster Kunst anpreisen, man mag die anatomischen Kenntnisse und Darstellungsfähigkeiten eines Michelangelo über die Maßen bewundern, man mag schließlich vor diesem einzigen Kunstheros noch so tief sich beugen — Michelangelos terribilità beglückt nicht die Seele und stillt nicht ihren Durst, daß sie beim Anblick dieser Kunstgebilde wie beseligt aufatmet. Gerade die Meisterschaft eines Michelangelo, in mancher Beziehung der Zenith menschlicher Kunst, ist am besten dazu angetan, es dem denkenden Geiste nahe zu bringen, daß irdische, menschliche Kunst nimmer eine Seele sättigen kann, daß keine Kunst auf Erden sein darf des Menschen idolo e monarca. Nur das ist wahre Kunst, welche ein Abbild göttlicher Schönheit vorführt. Und der Adel der Kunst besteht darin, das Bild und Gleichnis des göttlichen Schöpfers, den Menschen, zur Kenntnis und zum Genusse der Urschönheit, der Quelle aller Schönheit, hinanzuführen.

Michelangelo war ja selbst am Abend seines Lebens seiner Kunst nicht froh. Und im Sonett, das er am 19. September 1554 an Giorgio Vasari sandte, fleht er größer vor uns als Mensch und Christ denn als Kunstheros.

Giunto è gia 'l corso della vita mia
Con tempestoso mar per fragil barca
Al comun porto, ov' a render si varca
Conto e ragion d' ogni opra trista e pia.

Onde l' affettuosa fantaeia,
Che l'arte mi fece idolo e monarca,
Conosco ben quant' era d' error carca.
E quel ch' a mal suo grado ognun deeia.

Gli amorosi pensier' già vani e lieti
Che fien or, e'a due morti m'avvicino?
D' una so certo, e l' altra mi minaccia.

Nè pinger nè ecolpir fia più che qneti,
L'anima volta a quell'Amor divino
Ch'aperee a prender noi, in croce le braccia.

„Auf sturmbewegten Wogen ist mein Leben
In schwachem Schiff zum Hafen schon gekommen,
Wo von den bösen Taten und den frommen
Uns allen obliegt, Rechenschaft zu geben.
Und wohl erkenn' ich nun mein töricht Streben,
Das, für die Kunst abgöttisch heiß entglommen,
Hat oft des Irrtums Bürden aufgenommen.
Wie eitel ist des Menschen Tun und Weben!

Was kann der eitlen Liebe Reiz noch bieten,
Nun da sich mir zwiefacher Tod bereitet?
Der ein' ist fest, der andere droht, und Frieden
Kann Farb' und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben." [1]

Joseph Hilgers S. J.

Die blaue Krickente (Sarcelle bleue). Roman von **René Bazin.** Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von **R.** und **E. Ettlinger.** 8° (288) Kempten 1906, Kösel. *M* 2.50

Schwester Pascale (L'Isolée). Roman von **René Bazin.** Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von **H. v. Reuß.** Zweite Auflage. 8° (330) Kempten 1906, Kösel. *M* 3.—

Obwohl ausgesprochen katholisch in seinem künstlerischen Schaffen, ist Bazin doch einer der beliebtesten Schriftsteller des heutigen Frankreich. Diese Beliebtheit verdankt er offenbar nicht einer Modeströmung oder irgendwelcher Sensationshascherei — er bekämpft ja in seinen Schriften rastlos, wenn auch in seiner, künstlerischer Form den herrschenden unsittlichen und unchristlichen Zeitgeist —, wirkliche literarische Vorzüge sind es vielmehr, welche seinen Werken Ansehen und Erfolg verschaffen. Freunde guter Lektüre werden es daher freudig begrüßen, daß katholische Verlagshandlungen dem deutschen Publikum die Schriften des französischen Akademikers durch tüchtige Übersetzungen zugänglich machen.

1. „Die blaue Krickente" ist scheinbar nichts weiter als eine sehr einfache, alltägliche Erzählung. Die Familie Maldonne führt draußen in der Provinz ein idyllisches Stilleben. Herr v. Maldonne ist Ornithologe. Seine Sammlung von allen Sorten Vögel der Provinz weist aber eine Lücke auf — es fehlt die blaue Krickente, in jener Gegend eine überaus seltene Art. Wehmütig gesteht der kindlich in seine gefiederten Freunde verliebte Sammler diesen großen Mangel dem jungen Edelmann Claude. Durch einen glücklichen Zufall vermag ihm letzterer ein prächtiges Exemplar der gewünschten Spezies zu verschaffen; aber es ist dabei dem Geber nicht um die Bereicherung der Sammlung zu tun, sondern vielmehr um die Liebe von Maldonnes einziger und einzigartiger Tochter Therese. Der diplomatische Schachzug gelingt; jedoch nicht ohne daß darüber ein anderes Herz fast brechen muß: denn Robert, der biedere, schrullenhafte Onkel Theresens, hängt seit Jahren mit abgöttischer Verehrung und Hingabe an dem Mädchen. Nachdem dieser seinen Zorn an der armen Krickente ausgelassen, entsagt er mit heroischer Selbstüberwindung zu Gunsten seines glücklicheren Nebenbuhlers, geht nach Afrika und schickt dem Hochzeitspaar als Zeichen seiner Versöhnung eine von ihm selbst erlegte blaue Krickente.

Die äußere Handlung ist ziemlich dürftig, Spannung und größere Affekte fehlen sozusagen ganz, auch der künstlerische Aufbau läßt zu wünschen. Dennoch

[1] Die Übersetzung nach Försters „Vasari" V 389.

erzielt Bazin bei jedem für Schönheit und Poesie empfänglichen Leser einen sichern Erfolg. Außergewöhnlich fein und anziehend wird das stille, glückliche Familienleben in der Provinz geschildert. Der Zauber eines ruhigen, anmutigen Sommerabends, fern von dem Staub und Gerassel der Großstadt, liegt über dieser Erzählung; Friede und Schönheit sind es im Grunde, was der Dichter hier feiert. Die Charakteristik der einzelnen Personen ist ganz dementsprechend: freundlich, anziehend, mit einer glücklichen Beigabe harmlosen Humors. Als der Mittelpunkt erscheint Therese, von allen verehrt und geliebt, und ihrerseits alle beglückend. Ein gutmütiger Enthusiast von einem gelehrten Dilettanten ist ihr Vater, dessen kindliche Schrullen seine schüchterne, aber verständige Frau in zartester Weise zu behandeln versteht. Die köstlichste Figur bleibt indes der unbewußt verliebte Onkel Robert, ein Hagestolz, wie er wohl selten von einem Romanschriftsteller mit so viel Sinn für künstlerisches Maßhalten gezeichnet wurde. Die harmonische Einfachheit und Schönheit der Sprache erhöhen den Reiz dieser lieblichen Idylle.

2. Auch in „Schwester Pascale" erfreut uns der Dichter anfangs mit einem sonnigen Bilde. Aber der historische Hintergrund, der gegenwärtige Kulturkampf in Frankreich, ist zu düster, als daß wir an die Dauer dieses Sonnenscheins zu glauben vermöchten. Bald hüllt sich denn auch das ganze Gemälde in die tiefsten Schatten, und was wir sehen, ist nur noch ein Bild des Jammers und der Verzweiflung.

Fünf Schwestern aus der Kongregation der hl. Hildegard leiten in Lyon eine kleine Erziehungsanstalt für Kinder. Ein unscheinbares, aber segensvolles Wirken im Dienste der christlichen Charitas! Der Liebling der kleinen Kommunität und die schwärmerisch verehrte Lehrerin der Allerkleinsten ist Schwester Pascale, die zart empfindende, liebebedürftige Tochter eines Lyoner Seidenwebers vom alten Schlag. Ihr Mangel an Selbständigkeit, ihr Bedürfnis nach Anlehnung und Hilfe haben sie zur Wahl ihres Berufes bestimmt und erhöhen im Orden selbst das edle Interesse der Mitschwestern für die arme Waise. Mitten in diesen Frieden kommt der völlig unerwartete Befehl der Regierung, die Anstalt innerhalb 14 Tagen zu schließen und das gemeinschaftliche Leben aufzugeben. So hart es ihnen ankommt, es bleibt den armen Schwestern nichts anderes übrig, als sich zu trennen und bei ihren Freunden oder Angehörigen Unterkunft zu suchen. Ein wenig beneidenswertes Los wird ihnen hier zu teil, das sie indes mit heroischer Selbstüberwindung freudig und demütig tragen. Nur eine findet anfangs einen freundlichen Empfang bei ihren Verwandten in Nimes, die kleine Schwester Pascale. Aber hinter dieser Freundlichkeit ihres Vetters und dessen würdiger Mutter verbirgt sich die gemeinste Schurkerei, der die naive, unselbständige Pascale bald zum Opfer fällt. Nachdem die frühere Oberin der Schwestern vergebens zur Rettung der Ärmsten herbeigeeilt ist, wird diese bei einem Fluchtversuch von ihrem gewalttätigen Verführer und Tyrannen getötet.

Auch an diesem Roman kann der aufmerksame Leser leicht den einen oder andern Fehler in der Komposition entdecken. So dürfte man es kaum als künstlerischen Vorzug bezeichnen, wenn Pascales Berufung zum Ordensstande in Form eines Einschiebsels von über 80 Seiten breit erzählt wird. Anderseits hätte der Dichter

durch eine kurze, packende Zeichnung des Zeitbildes seinem Werke noch viel mehr den Stempel des Bedeutungsvollen geben können. Er ist ein Meister in der einfachen, schönen Form, in der Analyse und Darstellung der kleinsten Nuancen seelischer Vorgänge, in der ruhigen, harmonisch temperierten Beschreibung von Naturschönheiten. Doch wirft „Schwester Pascale" auch ein grelles Schlaglicht auf den rohen, gewalttätigen Charakter der gegenwärtigen religiösen Verfolgung in Frankreich. Das arme Menschenkind, das hier im Vordergrunde steht, wird selbst in ihrer Schuld zu einer furchtbaren Anklägerin der gewissenlosen Zwangsgesetze, mit denen die Regierung einer Republik ihre Untertanen im Namen der Freiheit knechtet. Dabei sind die Farben durchaus nicht übermäßig aufgetragen, sondern ganz nach der Eigenart Bazins fein gemäßigt. Das gilt besonders vom Kapitel über die Austreibung der Schwestern. Auch das Los der einzelnen Laiisierten zeigt uns nicht so sehr phantasievoll aufgebauschte Marterszenen, als vielmehr die peinlichen Verhältnisse, wie sie durch die plötzliche Versetzung in eine ganz unpassende und völlig ungewohnte Lage notwendig sich ergeben. Nur Schwester Pascale selbst bildet hierin eine Ausnahme, und nicht zum Vorteil des Romans. Wird man es auch nicht als unwahrscheinlich bezeichnen können, daß ein derartiger Charakter den bezeichneten Fehltritt begeht, so muß denn doch ihre spätere Erniedrigung bis zur reinsten Sklavin eines Schurken von Fach und die krasse Schilderung dieses unglücklichen Daseins auf den Leser widerwärtig wirken und kaum den Eindruck des Wahrscheinlichen erwecken. Gewiß zeugt es vom streng sittlichen Charakter des Dichters, daß er Laster als Laster, als Gemeinheit und nicht als Tugend hinstellt; aber es gibt Brutalitäten, welche anschaulich vorzuführen das Taktgefühl verbietet. So sehr wir daher die erste Erzählung (Die blaue Krickente) jedermann empfehlen können, „Schwester Pascale" ist keine Lektüre für jugendliche Leser und dürfte auch Erwachsenen keinen ungetrübten ästhetischen Genuß bieten. **Alois Stockmann** S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Monistische oder teleologische Weltanschauung. Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten. Von Privatdozent Dr Johann Ude. 8° (120) Graz 1907, Verlagshandlung „Styria". *M* 2.—

Dr Ude veröffentlicht sechs Vorträge, welche er in Graz für Gebildete, sowohl Herren als Damen, gehalten hat. Der gewählte Stoff ist unstreitig ein zeitgemäßer. Er unterzieht die Streitfrage zwischen Materialismus und Theismus oder monistischer und teleologischer Weltanschauung einer hinreichend gründlichen Untersuchung. Der mehr populäre Charakter der Vorlesungen, den ein weiterer Zuhörer- bzw. Leserkreis erforderte, läßt eben eine streng wissenschaftliche Behandlung nicht zu.

Nach den nötigen einleitenden Bemerkungen erhalten wir einen lichtvollen Überblick über die beiden sich entgegenstehenden Weltanschauungen. Dann folgt die Feststellung des Hauptstreitpunktes: Zweck und Zielstrebigkeit. Als die bedeutendste Einrede gegen Zweckstrebigkeit in der Natur kommt die Deszendenztheorie zur Sprache; der Darwinismus wird widerlegt, eine beschränkte und gemäßigte Entwicklungslehre kann als bloße Hypothese zugelassen werden. Treffend betont dabei der Verfasser, daß nur Bewiesenes angenommen werden darf und die jetzt in der Welt herrschenden Naturgesetze als unveränderlich gelten müssen, was bei streng logischer Gedankenfolge leicht dazu hätte führen können, die gemachten Zugeständnisse noch mehr einzuschränken. Sodann folgt der Nachweis, daß die Ordnung der Welt nicht durch Zufall entstanden sein kann, eine ewige Bewegung einen Widerspruch enthalte und das Entstehen des Lebens auf unserer Erde notwendig ein Eingreifen der schöpferischen Allmacht verlange. Damit ist die Haltlosigkeit des Darwinismus und Monismus überzeugend dargetan. Es erübrigte nur noch, die Existenz eines außerweltlichen persönlichen Gottes nachzuweisen, was auch in einer dem Zuhörerkreise angepaßten Weise geleistet wird. Besonders verdient hierbei hervorgehoben zu werden, daß die kläglichen Einwände Haeckels, die derselbe vom Anthropomorphismus hernimmt, die verdiente Würdigung finden. Die kleine Schrift beweist, daß Dr Ude über reiche philosophische Kenntnisse, verbunden mit einem scharfen und gereiften Urteil verfügt, und in der modernen Naturwissenschaft wohl bewandert ist. Seine Beweisführung ist klar und bestimmt, in eine lebendige und anziehende Form gekleidet. Eine große Gewandtheit in Sprache und Ausdruck ermöglichen es ihm, die Schwierigkeit, welche die gewöhnliche phrasenreiche Behandlung des Stoffes geschaffen hat, glücklich zu überwinden und sich einigermaßen Gebildeten leicht verständlich zu machen. Die bei Vorträgen nicht zu vermeidende Breite macht sich wohl bemerkbar, aber ohne dem Leser unangenehm aufzufallen. Eher möchte man eine einheitlichere und durchsichtigere Anordnung des Ganzen vermissen, welche unter der Einteilung in sechs gleich lange Vorträge leiden mußte.

Histoire des dogmes. I. La théologie antenicéenne. Par J. Tixeront. 8° (VIII u. 476) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Der vorliegende Band ist der erste einer zweibändigen Dogmengeschichte, welche ihrerseits einen Teil bildet der Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, eines groß angelegten wissenschaftlichen Unternehmens von dem bereits mehrere Bände von anerkannten Fachmännern erschienen sind. Nach einer hübschen Einleitung, welche eine präzise Definition von Dogma und Dogmengeschichte und eine genaue Abgrenzung ihres Gegenstandes und ihrer Methode gegen diejenigen der verwandten Wissenschaften, wie der Geschichte der Theologie, der positiven Theologie, der Patristik, der historischen Theologie, gibt, wird im ersten Kapitel die jüdische und griechisch-römische religiöse Gedankenwelt zur Zeit der Entstehung des Christentums kurz und treffend charakterisiert. Ausgehend von einem knappen, aber sehr genauen Resümee der Lehre Christi und seiner Apostel, legt Tixeront den Inhalt, die Entwicklungen, die Anfeindungen des christlichen Gedankens dar im Zeitalter der apostolischen Väter, der Apologeten, der christlichen Lehrer herab bis zum Konzil von Nicäa. Dadurch, daß jedes wichtigere Dokument, die Aussagen jedes kirchlichen Schriftstellers, jede bedeutendere Schulmeinung genau verzeichnet, analysiert, gewertet wird, erhält man einen trefflichen Überblick über die Dogmatik und alle theologischen Gedankenströmungen der vornicänischen Zeit. Besonders lehrreich ist in

dieser Hinsicht das 15. (letzte) Kapitel. Es zeigt nicht nur den Stand des Glaubens über die Trinität, die Menschwerdung, die Taufe, Buße und Eucharistie, die Kirche usw. am Vorabende des Konzils von Nicäa, sondern auch die Richtlinien, auf denen sich die Weiterentwicklung fortbewegen wird. Es ist nur schade, daß das Werk mit dem Beginn des Mittelalters, mit der Periode Karls d. Gr. abschließen will. Der Verfasser steht auf der Höhe wissenschaftlicher Forschung. Die einschlägige Literatur, und zwar nicht etwa bloß die französische, sondern auch die ausländische, kennt er gut und benutzt sie weise; was aber der Arbeit einen besondern Wert verleiht, ist der Umstand, daß sie aus den ersten Quellen geschöpft ist. Der Theolog wird ihm noch besondern Dank wissen für die sorgfältig gearbeitete analytische Tabelle am Schlusse des Werkes, welche es ihm ermöglicht, sich in kürzester Zeit über die vornicänischen Zeugnisse für jede einzelne Glaubenslehre genau zu orientieren.

Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr Joh. Bapt. Hablitzel. [Biblische Studien XI. Bd, 3. Hft.] gr. 8° (VIII u. 106) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.60

Als schöne „Frucht seelsorglicher Mußestunden" (S. v) bietet uns der Verfasser die Neubearbeitung einer 1901 zu München fertig gestellten Inauguraldissertation, welche die exegetische Arbeit und Erklärungsmethode des Rhabanus zum Gegenstand hat. Dessen Sprachkenntnisse, Schulung, Methode, Quellen werden untersucht, dann Rhabans Erstlingswerk, der Kommentar zu Matthäus, auf 50 Seiten besprochen und bis ins einzelnste hinein analysiert und auf seine vermutlichen Quellen zurückgeführt. Hierauf werden noch Probestücke aus späteren Kommentaren ausgehoben, seine rein allegorischen Werke durchmustert und einige Leistungen späterer Zeit gewürdigt, um mit einem Urteil über Rhabans Verdienste zu schließen. — Wir haben ein Musterwerk deutschen Gelehrtenfleißes vor uns. Das ausgiebig dargebotene Material befähigt den Leser zu einem selbständigen Urteil über den mittelalterlichen Meister, welches sich vielleicht nicht in allem mit demjenigen des Verfassers decken wird. Namentlich wird wohl nicht jedermann die Beweiskraft der Momente einsehen, mit denen Hablitzel zeigen will, Rhaban habe „sehr viele Stellen" (S. 24 f werden weit über 100 zitiert) als eigenes Geistesprodukt ausdrücklich vorgelegt, die doch aus einem damals schon bestehenden Matthäuskommentar abgeschrieben seien. Die damalige Existenz des letztgenannten Buches wäre erst gründlich nachzuweisen, ehe die positiven Aussagen des edlen Rhabanus im geringsten an Wert verlieren.

Marianum Moguntinum. Geschichte der Marienverehrung und der Immakulata-Tradition im Bistum Mainz und am Mittelrhein. Von Franz Falk. 8° (XII u. 218) Mainz 1906, Lehrlingshaus. *M* 2.50

Aus Handschriften und Büchern, von denen manche selten geworden und nur noch in einigen Exemplaren erhalten sind, hat Pfarrer Falk zahlreiche, mit vieler Mühe gesammelte Nachrichten über die Marienverehrung in der Mainzer Gegend zusammengestellt. Er zeigt, wie dort von der ältesten christlichen Zeit bis herab in unser Jahrhundert die Vorzüge der Gottesmutter, besonders ihre unbefleckte Empfängnis, anerkannt und gefeiert wurden. Große Aufmerksamkeit hat er den zahlreichen Bruderschaftsbüchlein, Predigtsammlungen und Gelegenheitsschriften gewidmet, die immer mehr verschwinden, aber für die Beurteilung der

Volksandachten hohen Wert besitzen. Sein Werk ist um so verdienstlicher, weil ihm keine Vorarbeiten zur Verfügung standen für die Zeit nach Ausgang des Mittelalters. Es verdient, nicht nur am Mittelrhein, besonders in Mainz, viele aufmerksame Leser zu finden, sondern auch anderswo, zumal ja in andern katholischen Gegenden ähnliche Gesinnung sich betätigte in Andachten und Bruderschaften, Predigten und Stiftungen, Kirchenbauten und Bildwerken. Mit Recht bemerkt der Verfasser in seinem Vorwort: „In gleicher Weise müßten die Einzelkirchen die Marienverehrung zur geschichtlichen Darstellung bringen." Möchte, diesem Wunsche entsprechend, sein schönes Buch in manchen Diözesen Nachahmung finden, damit sich immer klarer auch im einzelnen zeige, wie Unsere Liebe Frau von unsern Voreltern geliebt und geehrt wurde, und damit das Beispiel der Ahnen auf die Nachkommen anregend wirke.

Konrads von Megenberg Traktat De limitibus parochiarum civitatis Ratisbonensis. Ein Beitrag zur Geschichte des Pfarrinstituts aus dem 14. Jahrhundert. Kritisch untersucht und herausgegeben von Dr Philipp Schneider. 8° (XII u. 164) Regensburg 1906, Pustet. *M* 2.80

Außer dem deutschgeschriebenen „Buch der Natur", dem der Regensburger Domherr Conradus a monte puellarum hauptsächlich seinen Nachruhm verdankt, hat keines seiner Werke außerhalb der engeren Heimat solche Verbreitung gefunden und auf die Literatur solchen Einfluß geübt, wie der hier zum erstenmal edierte und kritisch erläuterte Traktat über die Abgrenzung der Pfarreien der Stadt Regensburg aus dem Jahre 1373. Die an sich geringwertige historische Abteilung dieser kanonistischen Gelegenheitsschrift mit ihrem Bischofskatalog und den sieben Namen Regensburgs ist nicht nur von Andreas von Regensburg in dessen Chronik reichlich ausgebeutet worden, sondern hat in die mittelalterliche Geschichtschreibung überhaupt weithin sich Eingang verschafft und Konrad selbst bis auf unsere Tage in den Ruf gebracht, der Verfasser einer jetzt verlorenen aber unbekannten großen Weltchronik gewesen zu sein. Durch Herausgabe und Erläuterung des Traktates erhebt nun Dr Schneider seine bisher viel angefochtene Aufstellung, daß eine solche Chronik Konrads nie existiert habe, siegreich zur Gewißheit. Abgesehen von dieser literargeschichtlichen Bedeutung bietet der Traktat auch für die Geschichte des Pfarrinstituts, wie sonst für die wirtschaftlichen, sozialen und rechtlichen Verhältnisse jener Zeit manches Bemerkenswerte, und der Verfasser hat durch die sorgfältige Ausgabe und gründliche Würdigung desselben eine wirklich verdienstliche Arbeit geleistet die Frucht emsiger Forschung, das Ergebnis und den Abschluß vielfältiger wissenschaftlicher Diskussionen. In dem vom 2. Februar datierten Vorwort hatte der Verfasser als in Bälde erscheinend ein „kurzes Lebensbild" des berühmten Regensburger Domherrn „zur Ehrenrettung" des hochangesehenen, aber auch vielbekämpften Kirchenpolitikers und Kanonisten in Aussicht gestellt; leider ist der fleißige Gelehrte inzwischen der irdischen Laufbahn entrissen worden. Die vorliegende Publikation gibt seinem ernsten wissenschaftlichen Sinn noch ehrendes Zeugnis.

Johann Eck als junger Gelehrter. Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. Von Dr Jos. Greving. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 1.] gr. 8° (XIV u. 174) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 4.25

Eine selten gewordene, aber wissenschaftlich bedeutende dogmatische Monographie des berühmten Luthergegners über die Frage der göttlichen Vorherbestimmung, im

Druck ausgegangen zu Augsburg 1514, bildet den Gegenstand vorliegender Studie. Das Werk wird nach Ausstattung und Anordnung beschrieben, über Anlaß und Vorbereitung, Hilfsmittel und Literaturbenutzung, Arbeitsweise und Geistesrichtung wird eingehend gehandelt und dabei alles hervorgehoben, was an biographischen Momenten über Joh. Eck aus diesem Werke oder in Zusammenhang mit demselben sich gewinnen läßt. Der zweite Teil skizziert den dogmatischen Inhalt des Werkes, wobei auf die Beeinflussung desselben durch vorausgegangene Theologen und die Berührungspunkte mit theologischen Schulen nur insoweit eingegangen wird, als Ecks eigene Worte solches an die Hand geben. Eck verteidigt, bescheiden in der Form, aber entschieden in der Sache, klar und schön die Vorausbestimmung auf Grund der vorhergesehenen Verdienste. Die vorgebliche Schroffheit der Augustinschen Prädestinationslehre führt er auf mangelhaftes Verständnis und einseitige Betonung einzelner Stellen zurück; von der ohne jeden Anhaltspunkt in neueren Zeiten angenommenen Ganz-Schwenkung Augustins in seiner Prädestinationslehre weiß er nichts. Die lichtvolle Darstellung des Zusammenwirkens der Gnade mit der menschlichen Freiheit stimmt völlig überein mit den Anschauungen der heutigen molinistischen Schule. Bemerkenswert ist, daß Eck seine Stellungnahme in diesen Fragen zurückführt auf die Anregungen, die er von seinem Lehrer an der Kölner Hochschule, dem Dominikaner Dietrich von Süsteren, 1502 empfangen hat, der also mit seinem berühmteren Kollegen und Ordensgenossen Konrad Koellin hierin gleichen Sinnes war (vgl. Frins, St Thomae Aquin. doctrina de Cooperatione Dei, Paris 1892, 464). Mit Recht hat daher P. Schneemann (Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus, Friburgi Br. 1881, 113 f) auf Ecks Chrysopassus als auf ein klassisches Zeugnis mit allem Nachdruck sich berufen können. Unberührt durch kleine äußerliche Bekrittelungen, die im Interesse der Unparteilichkeit eingestreut werden, zeigt sich Eck als hervorragenden Geist, als gediegenen, frommen und wahrhaft großen Theologen. Sein Werk selbst ist dogmengeschichtlich sehr bedeutend, einerseits mit Rücksicht auf die bald folgenden, Jahrhunderte dauernden großen Kontroversen über Gnade und Vorherbestimmung, anderseits als Markzeichen für den Stand der katholischen Theologie vor dem Auftreten Luthers. Dazu kommt ein besonderes Interesse, das Ecks Lehranschauungen gerade um diese Zeit bieten, im Hinblick auf die unmittelbar bevorstehenden Lehrstreitigkeiten der Reformationszeit. Letzteres war, was für den Herrn Verfasser als Eck-Forscher hauptsächlich ins Gewicht fiel.

Ritter Melchior Lussy von Unterwalden, seine Beziehungen zu Italien und sein Anteil an der Gegenreformation. Von Dr Rich. Feller. I. Bd. 8° (XIV u. 234) Stans 1906, von Matt. *M* 3.—

Der reichbegabte Unterwaldner Volksmann, der die katholische Schweiz auf dem Konzil von Trient vertreten hat, der treue Helfer eines hl. Karl Borromeo, der mit berechtigtem Stolz den „Ritter der heiligen Kirche" sich nennen durfte, hat es wohlverdient, daß sein Andenken in einer monographischen Darstellung verewigt werde. Die Biographie, soweit bis jetzt vorliegend, ist gut geschrieben, in klar abgerundeten Kapiteln, frisch und knapp, mit ebenso fleißiger wie geschickter Ausnutzung der zeitgenössischen italienischen, französischen und schweizerischen Quellen und einem hübschen Anhang ungedruckter Dokumente. Erscheint zuweilen die Bedeutung des Helden durch allzu volltönende Wendungen etwas über Gebühr erhoben, die Lichtseite seines Wesens etwas zu ausschließlich betont, sein Rivale und Gegner,

wie überhaupt alles, was ihm nicht günstig ist, mit allzu dunkeln Farben überkrustet, so entschädigen dafür reichlich die wohltuende Wärme, mit welcher der Verfasser den wirklichen Verdiensten und Vorzügen des Mannes gerecht wird, und das Verständnis, mit welchem er die so vielfach verwickelten Verhältnisse der damaligen Schweiz unbefangen offenlegt. Weniger sicher sind die Urteile über allgemein kirchliche Fragen und die Charakteristik der kirchlichen Persönlichkeiten; hier blickt überall die mehr geistreich kombinierende als das Wesen der Dinge erfassende Anschauung Rankes hervor, an welche der Verfasser sich eng anschließt. Um so mehr muß jedoch anerkannt werden, daß der Verfasser, obgleich Protestant, einem Vorkämpfer der katholischen Sache so viel Gerechtigkeit und Sympathie hat zu teil werden lassen, und daß er bei einer Anzahl von Punkten, die das kirchliche Leben nahe berühren, so gesunde Ansichten und so richtigen Blick bekundet, daß es jedem Katholiken zur großen Ehre gereichen würde.

Die Jesuiten und die Friedensfrage in der Zeit vom Prager Frieden bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptrezeß 1635—1650. Von Dr Ludw. Steinberger. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. V. Bd, 2. u. 3. Hft.] gr. 8° (XXX u. 216) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.—

Die verschiedenen Strömungen, welche am Vorabend des Westfälischen Friedensabschlusses in Bezug auf die den Protestanten zu gewährenden Zugeständnisse die deutschen Katholiken geteilt hielten und in Streitschriften sich geltend machten, bilden den eigentlichen Gegenstand vorliegender Arbeit. Neben vier protestantischen Publizisten, die sich einmischten, kommen hauptsächlich zwei Benediktiner, ein Cistercienser, ein einflußreicher spanischer Kapuziner und mehrere Jesuiten in Betracht. Vier Schriften des Lindauer Superiors P. Wangenereck S. J. und die Person des kurfürstlichen Beichtvaters in München P. Vervaux stehen dabei im Vordergrunde, und mit Rücksicht auf diese ist der Gesamttitel gewählt, wiewohl schon eingangs (S. 9) hervorgehoben wird, daß von einem „geschlossenen Auftreten“ der Jesuiten, d. h. des ganzen Ordens, weder in politischen noch in kirchenpolitischen Fragen die Rede sein könne. Eine Anzahl merkwürdiger Dokumente werden aus den reichen Münchener Archiven teils im Text, teils im Anhang veröffentlicht (Nr 10 war allerdings, ebenso wie der Brief Caraffas 16. Mai 1647 in dieser Zeitschr. 1899 [LVI, 528] bereits mitgeteilt); über die wichtigeren Streitschriften wird gesondert in recht fleißigen Exkursen gehandelt, wobei freilich der Versuch, das Fustuarium dem P. Vervaux zuzuschreiben, der dasselbe hinter dem Rücken seiner Obern habe drucken lassen, jeder festen Grundlage entbehrt. Die Darstellung selbst bringt in das wirre Durcheinander des publizistischen Streites vieles Licht, beseitigt manche Irrtümer und wird dem Historiker gute Dienste leisten können. Manche Urteile begegnen aber in Bezug auf Situationen wie auf Persönlichkeiten, die es gut sein wird nicht ohne Nachprüfung zu adoptieren. Weder die Stellung der über moralische Zulässigkeit beabsichtigter politischer Maßregeln um Rat befragten Theologen scheint immer klar im Auge behalten, noch wird diesen meist hochachtbaren Priestern in ihrer oft schwierigen und verantwortungsreichen Lage gerechte Würdigung zu teil. Mit unverdienter Geringschätzung ist namentlich P. Vervaux behandelt, der „das Urbild eines geschmeidigen Hoftheologen“ bei weitem nicht gewesen ist, und dessen angebliches Hauptbestreben, „in seinen Gutachten stets mit den An- und Absichten Maximilians im Einklang zu bleiben“, schon durch die nach Bericht S. 98 und 163 ob-

gegebenen Boten Widerlegung findet. „Unehrlichkeiten" und „unehrliche Kunstgriffe" sind ihm wohl in der ärgsten Hitze des Streites von leidenschaftlichen Gegnern vorgeworfen worden, wie auch das „Verlangen nach Rache" und das „gekränkte Ehrgefühl" als Beweggrund seiner durchaus gerechtfertigten Beschwerdeführung; aber daraufhin allein dürfen für den Historiker solche Anklagen doch nicht als bewiesen gelten. Über P. Vervaux' Charakter und seine dornenvolle Stellung am Münchener Hofe ist in dieser Zeitschrift 1899 (LVI 521 f) eingehend gehandelt worden, und hätte dort der Verfasser manches finden können, die trotz seines fleißigen Forschens ihm noch fühlbaren „empfindlichen Lücken" zum Teile auszufüllen.

Neue Untersuchungen über den Pöschlianismus. Von Dr A. F. Ludwig, Kgl. Lyzealprofessor. 8° (96) Regensburg 1906, Pustet. 75 *Pf.*

Mehrere Schreiben, in welchen 1817 ein im Innviertel amtierender Kaplan mündlich erhaltene Berichte über die schwärmerische Sekte teils von Pöschlianern, teils von deren Ortsgenossen oder Nachbarn für den damaligen Würzburger Weihbischof gesammelt hat, werden unverkürzt mitgeteilt unter Bezeichnung dessen, was als richtig, und dessen, was als unglaubwürdig erscheint. Daran schließt sich ein Schreiben, in welchem Pöschl selbst 1820 gegenüber seinem Gewissensrat wegen Verweigerung der Sakramente Beschwerde führt. Drei Abschnitte: über die Person Pöschls, die seiner Prophetin und die hervortretendsten Persönlichkeiten der Sekte sind vorausgeschickt, bieten aber weniger eine historisch entwickelnde, abgerundete Darstellung als vielmehr kritische Bemerkungen zu der bisher über die Sekte vorhandenen Literatur. Sentzer, Roman Sebastian Zängerle (Graz 1901), ist dabei unberücksichtigt geblieben. Am meisten Gewicht legen die polemischen Ausführungen auf Bekämpfung der Annahme eines bei Pöschl wirklich ausgebildeten Irrsinns in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes. Verfasser hält ihn vielmehr für einen phantastischen Schwärmer und bringt ihn in dieser Beziehung in Parallele mit Pascal, Luther und Mohammed.

Erinnerung an Leo XIII. Gedanken über die weltgeschichtliche Bedeutung seines Pontifikates. Von Stanislaus von Smolka. 12° (VIII u. 108) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.—

Bewunderer des letztvergangenen glänzenden Pontifikates werden nicht ungern den begeisterten Ausführungen eines angesehenen polnischen Gelehrten folgen, welcher auszusprechen sucht, was an Leos XIII. Person und Wirksamkeit ihm am meisten in die Augen gefallen und am meisten Eindruck auf ihn gemacht habe. Es ist namentlich die Eröffnung der vatikanischen Archive, die Verurteilung des Amerikanismus und die Neubelebung der thomistischen Philosophie. Was an eigenen persönlichen Erinnerungen zu Beginn kurz erwähnt wird, ist verschwindend, den eigentlichen Inhalt der Schrift bilden Reflexionen, manchmal etwas weit ausholend, aber stets würdig und kernhaft katholisch. Leo XIII. wird nirgends zu Pius IX. in Gegensatz gebracht, vielmehr werden beide mit gleicher Liebe und Ehrfurcht gefeiert und einander ebenbürtig an die Seite gestellt. Es verdient alle Hochachtung, einen Mann von wissenschaftlich wie gesellschaftlich so angesehener Stellung offen und entschieden für Syllabus und Vatikanum eintreten und jeden falschen Kompromiß mit der „modernen Kultur" von sich weisen zu sehen.

Bruijnsma, Cools en Roelandsz. Historische Schetsen door W. van Nieuwenhoff S. J. kl. 8° (VI u. 230) Leiden 1906, van Leeuwen.

P. Nieuwenhoff führt uns auf Grund neuer Quellen-Veröffentlichungen und ungedruckter Akten in der ihm eigenen frischen, anziehenden Weise drei bisher wenig bekannte holländische Ordensgenossen vor. Mehr noch als der friesische Edelmann Anske Bakke Bruijnsma (1531—1579), der unter unsäglichen Opfern und Leiden in seiner protestantisch gewordenen Heimat arbeitet und dann im Dienste der Pestkranken zu Löwen stirbt, interessiert uns Jakob Roelandsz (1633—1683), der einzige Sohn des calvinischen Predigers von Bartel. Im Pfarrarte seines Vaters heimlich zur katholischen Kirche übergetreten, entflieht er nach Antwerpen und läßt sich durch keine Vorstellungen zur Rückkehr bewegen. Dabei atmen aber seine zahlreichen Briefe an Eltern und Schwestern die zärtlichste Verwandtenliebe. Nach langen, harten Prüfungen in der Gesellschaft Jesu aufgenommen, wirkt er 20 Jahre in Brasilien. Man pflegte damals, die Wilden an die Küste zu rufen und da zu unterrichten. Er aber ging mitten ins Land hinein, lebte unter den menschenfresserischen Tapuyas und gründete eine Anzahl Christendörfer.

P. Georg von Waldburg-Zeil S. J. Ein Volksmissionär des 19. Jahrhunderts. Ein Lebensbild von Johannes Mundwiler S. J. Mit Titelbild. 8° (VIII u. 162) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Es hat etwas ungemein Anziehendes, hohe, priesterliche Tugend einfach und schlicht, freundlich und liebenswürdig in dem Leben eines Mannes verkörpert zu sehen. Ein solches anmutiges Bild evangelischer Vollkommenheit bietet uns der Lebensabriß des P. Georg von Waldburg-Zeil. Die Schilderung der Jugendjahre führt uns in das Familienleben eines musterhaften, echt katholischen Fürstenhauses ein, unter dessen Obhut Georg aufgewachsen ist. Zum Jüngling herangereift, verschmäht er die glänzende Laufbahn, welche ihm durch seine hohe Geburt und reiche Geistesanlagen offen stand, und er entscheidet sich für ein Leben der Armut und Demut im Ordensstande. Sein offener, heiterer Charakter, seine Bescheidenheit und Herzlichkeit vergeistigen sich in den langen Studienjahren mehr und mehr, bis der wahre Jünger des guten Hirten sich durchgebildet hat. Nach Empfang der Priesterweihe widmete er sich mit glühendem Eifer und schonungslosem Opfersinn dem Werke der Volksmissionen. Als Fürstensohn predigte er schon durch das Beispiel rückhaltloser Entsagung, und durch die Wärme seines apostolischen Herzens gewann er die Seelen für Gott. Für sich beanspruchte er nichts, aber ungesucht fand er die Anhänglichkeit des guten süddeutschen Volkes. Bei Arbeitern und Bauern hieß er „unser Pater“; er ließ sich nicht vornehm zu ihnen herab, er war wirklich wie einer der Ihrigen geworden: arm und anspruchslos. Gott ließ ihn nur ein Alter von 43 Jahren erreichen. Das ist kurz, was uns im vorliegenden Büchlein auf Grund gedruckter und ungedruckter Quellen berichtet wird. Der Ton der Erzählung entspricht durchaus dem Charakter des einfachen und edeln Mannes. Wir erhalten einen klaren Einblick in seinen Bildungsgang, der sich in der Stille klösterlicher Zurückgezogenheit vollzieht und die Erklärung gibt zu den schönen Erfolgen, die seine spätere Tätigkeit in allen Gauen Deutschlands erzielte. Jeder Leser wird dem Verfasser Dank wissen für die anmutige und erbauende Lebensbeschreibung des volkstümlichen Missionärs.

Die Sternenwelten und ihre Bewohner. Von Dr Joseph Pohle. Fünfte, aufs neue verbesserte und ergänzte Auflage. 8° (580) Köln 1906, Bachem. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Seitdem in dieser Zeitschrift LXI 94 f die zweite Auflage des vorliegenden Werkes eingehend besprochen wurde, sind rasch drei weitere Neuauflagen gefolgt. Der Verfasser war darauf bedacht, die wissenschaftlichen Errungenschaften der zwischen denselben liegenden Jahre den neuen Bearbeitungen sorgsam einzufügen. Das Buch ist dabei geblieben, was es von Anfang an war, nämlich einesteils eine erste Einführung in die moderne Astronomie und andernteils eine Zusammenstellung aller Wahrscheinlichkeitsgründe, die für die Bewohnbarkeit mancher Himmelskörper sprechen.

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. IV. **Die Bakterien.** Von P. Martin Gander O. S. B. (160) V. u. VI. **Die Pflanze in ihrem äußeren Bau.** Von P. M. Gander O. S. B. (334) VII. **Die Uhren.** Ein Abriß der Geschichte der Zeitmessung. Von P. Fintan Kindler O. S. B. (192) VIII. **Naturwissenschaft und Glaube.** Von P. Martin Gander O. S. B. (164) IX. **Wunder der Kleintierwelt.** Von P. Martin Gander O. S. B. (164) kl. 8° Einsiedeln 1905/6, Benziger. Jede Nummer *M* 1.50

IV. P. Gander zeigt uns zunächst, was eigentlich Bakterien sind, sagt alles Notwendige über ihre systematische Einteilung, ihre Lebensweise und ihr Vorkommen in Luft, Wasser und der Erde. Die Bedeutung der Bakterien für Gärung und Fäulnis, wie für die ansteckenden Krankheiten wird in anziehender und leicht verständlicher Weise vorgeführt. Das Büchlein wird namentlich den Lehrern sehr willkommen sein.

V. u. VI. In diesem Bändchen gibt uns P. Gander zunächst eine genaue Beschreibung der einzelnen Teile der Pflanze. Dabei macht er den Leser stets aufmerksam auf die teleologische Bedeutung der vielfach so außerordentlich sinnigen Einrichtungen. Bei der Blüte z. B. wird die Bestäubung durch Insekten schön geschildert, die Lockmittel der Pflanzen und die Ausrüstung der Insekten für die Bestäubung ausführlich besprochen und durch gute Abbildungen erläutert.

VII. P. Kindler geht aus von den höchst einfachen Methoden der Zeitmessung bei den alten Völkern. Schritt für Schritt verfolgen wir die Herausbildung von immer genaueren Zeitmessern, den Uhren, bis zur heutigen vollendeten Form. Die beigegebenen 65 Bilder machen es jedem bei einigem Nachdenken möglich, den Ausführungen zu folgen. Die Angaben über besondere Kunstwerke in alter und neuer Zeit sowie über die heutige Uhreninduftrie sind eine gute Beigabe.

VIII. Dieses Büchlein behandelt in alphabetischer Reihenfolge die geläufigsten Einwände der naturwissenschaftlichen Gegner unseres Glaubens. Dieselben sind vielfach nur kurze Zitate aus bekannten Werken, z. B. Haeckels Schriften. Die Antwort ist kurz und knapp, häufig den Büchern oder sonstigen Aussprüchen anderer bedeutender Naturforscher entnommen, die oft genug keine Katholiken, ja keine Christen mehr sein wollen. Die Beweisführung ist allerdings nicht immer ganz zwingend und erschöpfend — das bringt diese Art der Widerlegung mit sich — aber doch leichtfaßlich und genügend im täglichen Verkehr.

IX. „Die Wunder der Kleintierwelt" sind eine Reihe anziehender biologischer Schilderungen der Lebensweise niederer Tiere, von den Amöben angefangen bis zu

den Bienen, Wespen, Schmetterlingen und ähnlichen Tieren. Der Druck dürfte etwas genauer sein. S. 146 ist der „Bienenwolf" (Philantus triangulum), eine gelb und schwarz gebänderte Grabwespe, welche durch Bienenmord schädlich wird, im Texte beschrieben. Die daneben stehende Abbildung aber, unter welcher dieser Name steht, zeigt überhaupt keine Wespe, sondern einen rot und schwarz gebänderten Käfer (Trichodes apiarius), dessen Larve in Bienenstöcken schmarotzt! Ferner handelt die erste Abhandlung des Büchleins über „Die Amöben und die Malaria"; im Inhaltsverzeichnis aber lesen wir: „Die Ameisen und die Malaria."

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

XXXI. Bdchn: **Wanderungen der Tiere.** Ein Kapitel aus dem Leben der Tierwelt von Franz Reuленter. Mit 15 Illustrationen. (168) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Die Wanderungen der Tiere sind eines der interessantesten Gebiete der Tierbiologie. Der Verfasser schildert, dem populären Zwecke entsprechend, am ausführlichsten die Wanderungen der Säugetiere. Ein eigenes Kapitel behandelt die Ursachen der Tierwanderungen. Das Büchlein ist sorgfältig und fleißig durchgearbeitet und mit guten Abbildungen erläutert.

XXXII. Bdchn: **Mikroskopische Bilder aus der höher organisierten Tierwelt.** Von R. Handmann S. J. Mit 120 Illustrationen und 4 Tafeln. (252) *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Das Bändchen ist sehr inhaltreich, auch interessant geschrieben und gut illustriert. Der Verfasser bespricht in demselben zuerst einige kleine Wassertiere, Würmer usw., dann die Weichtiere, die Gliedertiere (hauptsächlich die Insekten), hierauf die Nerven und Muskelelemente, die Sinnesorgane und das Blut, Oberhaut- und Knochengewebe. Für die photographische Abbildung des glänzenden Keulenkäfers (S. 179) hätte das betreffende Exemplar erst etwas besser präpariert werden sollen; die größere der beiden Figuren ist zudem keine gute Photographie. Was der Verfasser nach dem Titel des Buches unter „höher organisierten Tieren" versteht, ist nicht ganz klar, da er es mit den mindesten Formen der vielzelligen Tiere (Polypen, Rädertierchen usw.) beginnt. Gewöhnlich versteht man unter „höheren Tieren" die Wirbeltiere im Gegensatz zu den Wirbellosen. Das Büchlein ist recht empfehlenswert.

XXXIII. Bdchn: **Kampf ums Dasein im Pflanzenreich.** Von Ludwig Hofinger. Mit 69 Illustrationen. (124) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Der Verfasser bespricht zuerst die Schutzwaffen und Schutzmittel der Pflanzen gegenüber den Tieren, und dann jene, die im Kampfe mit der leblosen Natur dienen. Wir vermissen hier eine andere Hauptabteilung, welche dem Titel des Bändchens entsprechend an erster Stelle zu behandeln gewesen wäre: den Kampf ums Dasein zwischen verschiedenen Pflanzen. Das Kapitel über die Symbiose zwischen Tieren und Pflanzen (S. 38 ff) ist sehr dürftig und inhaltlich nicht einmal ganz richtig. Die S. 40 aus Tümler entlehnte Angabe, daß Ameisen auf afrikanischen Akazienblättern leben und dieselben vor Tierfraß schützen, bezieht sich wohl auf die in Akaziendornen lebenden Schutzameisen. Man vergleiche im neuen Herderschen Konversationslexikon unter „Ameisenpflanzen". Ferner erweckt das aus France entlehnte Bild auf S. 41 den falschen Schein, als ob die Ameisen den Distel-

blülen einen nützlichen Schutz gewährten; das Gegenteil ist der Fall, indem sie die geflügelten Blumenbesucher, welche die Kreuzbefruchtung vermitteln, von den Blülen fernhalten.

XXXIV. Bdchn: **Aus der Alpenwelt.** Von Karl Rollbach. Mit 12 Illustralionen. (154) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Eine recht hübsche und einladende Schilderung der schönsten Landschaftsbilder aus den Alpen. Wer einmal von Inlerlaken aus das Alpenglühen der „Jungfrau" gesehen, oder wer vom hohen Gurlen bei Bern aus das herrliche Panorama der Berner Alpen geschaut, dem wird dieser Anblick unvergeßlich bleiben. Auch beim Verfasser der kleinen Broschüre kommen gelegentlich poetische Stimmungen zum Ausdruck. Die Abbildungen sind zwar nicht zahlreich, aber gul.

XXXV. Bdchn: **Das Leben der Ameisen und ihrer Gäste.** Von H. Schmitz S. J. (192) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Hier haben wir ein Büchlein vor uns, das wir gerne empfehlen. Dasselbe bietel eine vollständig genügende, leichl verständliche Anleitung zur Beobachtung unserer hauptsächlichen einheimischen Ameisen im Freien und in künstlichen Nestern. Seitdem namentlich durch P. E. Wasmann diese Tierchen so bekannt werden, ist es sicher vielen rechl angenehm, sich durch eigene Beobachtungen einen Einblick in das wunderbare Treiben der Ameisen zu verschaffen. Die haupisächlichen Gäste — bekanntlich ofl ganz fremde Tiere wie Käfer, Grillen usf. — werden beschrieben, die besonders interessanten Züge ihrer Lebensweise angegeben und öfter auch in guten Abbildungen vorgeführt. Namenllich die studierende Jugend und die Lehrer der Naturgeschichte werden dem Verfasser dankbar sein für manche genußreiche Stunde der Unlerhaltung.

XXXVI. Bdchn: **Am Meeresstrande.** Von Joseph Nießen. Mit 23 Illustrationen. (182) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Ein interessant geschriebenes Bändchen, das die mannigfalligsten Vorgänge des Natur- und Menschenlebens skizzierl, die am Meeresstrande sich abspielen. Besonders bemerkenswerl ist das Kapitel: Retlungswesen zur See. Die Abbildungen sind gut.

Aus Kunst und Leben. Neue Folge. Von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 294) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.40

Noch wertvoller als das in dieser Zeitschrift LXX (1906) 353 angezeigte erste Buch mit Aufsätzen „Aus Kunst und Leben" ist dies neue. Zuerst werden fünf der Verherrlichung des hl. Thomas von Aquin gewidmete Gemälde erklärt und besser gewürdigt, als bis dahin von angesehenen Kunstforschern geschehen ist. Eine fachgemäße Beschreibung des Freiburger Münsterturmes klingt in poesievollem Lobe desselben aus, mit Hinweis auf die von der Sonne bewirkten Beleuchtungseffekte. Sehr wichtige Fragen des Geschmackes kommen zur Erörterung in Abhandlungen über Raffaels Madonnen und „Sponsalizio", des Rubens Malereien und Württembergs letzte Klosterbauten; in ihnen wird ebenso überzeugend wie ansprechend in geistreicher und auf gründlicher Forschung beruhender Darlegung jene noch keineswegs allgemein aufgegebene Ansicht abgewiesen, wonach nur die im Stile des Mittelalters ausgeführten Kunstwerke „kirchlich" seien. Raffaels kleine Marienbilder schätzt der Verfasser als religiöse, zwar nicht für die Kirche und öffentliche Andacht, aber fürs

Haus und zur Privaterbauung gemalte echt christliche Meisterwerke hoch ein. Die in Württemberg während des 17. und 18. Jahrhunderts erbauten und reich mit Stuck, Gold und Malereien ausgezierten Klosterkirchen verteidigt er warm als wertvolle Zeugen christlicher Kunst. Sein letzter Abschnitt „Von der Freude", worin er zeigt, warum unsere vergnügungssüchtige Welt wahre Freude nicht findet, die das Leben der Kirche und der Heiligen verklärt, ist so zeitgemäß, daß man wünschen möchte, ihn weiter entwickelt als kleines Buch zu erhalten, das sich zahlreiche Freunde erwerben und viel Gutes wirken würde.

Kurzer Abriß der Kunstgeschichte. Bearbeitet von M. V. Neusee. gr. 8° (196) Innsbruck 1906, Schwick.

Das 1898 in erster, bald nachher in zweiter, jetzt in erweiterter und besser ausgestatteter dritter Auflage erschienene Buch ist besonders bestimmt als Leitfaden beim Unterricht in katholischen höheren Mädchenschulen. Es erfüllt seine Aufgabe in trefflicher Art. Ohne Engherzigkeit und mit weitem Blick berichtet es über das ganze Gebiet alter und neuer Kunst. Daß an manchen Stellen die neuesten Detailforschungen und der entwicklungsgeschichtliche Zusammenhang wenig berücksichtigt sind, darf man einem solchen zum Schulgebrauch bestimmten Hilfsmittel nicht verübeln. Bilder fehlen, doch wird überall auf den bei Herder erschienenen Atlas zur Kunstgeschichte hingewiesen und im Vorwort mit Recht betont, beim Unterrichte müsse man größere und bessere Bilder zeigen, als in einem solchen Abriß gegeben werden können. Auch an Knabenschulen, selbst in Seminaren wird man sich dieses Abrisses mit Nutzen bedienen; denn er weist dem Lehrer den Weg und erleichtert ihm, ohne die Freiheit zu nehmen, einzelne Abschnitte im mündlichen Vortrag weiter auszuführen und seinem Geschmack entsprechend darzustellen. Daß das Buch mit der Beuroner Kunst schließt, worin die Zeichnung im Gegensatz zur Malerei betont ist, und sie begeistert als „lichte Himmelsblume" preist, dürfte Widerspruch finden und auch von den Schülern auf die Dauer nicht festgehalten werden. Etwas mehr Kunstverständnis durch Hinweisung auf die Technik und durch Erklärung der sog. Kunstausdrücke, z. B. Grundriß, Aufriß und Durchschnitt, Horizont, Perspektive und Augenpunkt, Enkaustik, Tempera und Ölmalerei usw., darum etwas weniger Kunstgeschichte, würde einem Schulbuch wohl besser passen. Die Lernenden dürfen nicht zu viele Namen und Daten erhalten, sonst sehen sie vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr und verlieren die leitenden Grundsätze. Auch für den kunstgeschichtlichen Unterricht ist tiefere Bildung wertvoller als ausgedehnteres Wissen. Wenig von dem auswendig Gelernten bleibt fürs Leben, verständnisvoll Erfaßtes hält stand.

Die Veröffentlichungen der Gesellschaft für christliche Kunst in München gewinnen immer zahlreichere Freunde. Hochbedeutsam ist die, im Bilde 38×30 (mit Papier 72×57) cm große, Gravüre mit der Darstellung des Brustbildes Christi (signierter Künstlerdruck *M* 20.—, Schriftdruck *M* 10.—) von Leo Samberger. Man erkennt im dunkeln Hintergrund kaum Brust und Schultern, nur wenig Bart und Haare; darum tritt dann aber das Gesicht desto eindrucksvoller hervor, um in ergreifendem, doch durch Güte gemildertem Ausdruck den Sinn des Beschauers mit Ehrfurcht zu erfüllen. Eine eingehende Würdigung des ernsten Künstlers und auch dieses Bildes bot das sechste Heft der Monatsschrift der Gesellschaft „Die christliche Kunst", worin treffend bemerkt wurde: „Sambergers eminente Fähigkeit, mit den einfachsten Mitteln alles Notwendige erschöpfend zu sagen, muß auch

von solchen anerkannt werden, denen etwa seine Malweise nicht farbig genug, zu wenig sinnlich, reizvoll erscheint. Dieser scheinbare Mangel ist aber bei derartiger Auffassung ein Vorzug, ein gewisses Zurücktreten der Farbigkeit entspricht durchaus dem geistigen Charakter von Sambergers Kunst. Zudem ist Schwarz-Weiß-Technik bei Samberger dermaßen fein abgestuft, daß hierdurch die Farbenwerke in weitem Umfange ersetzt werden." Er gehört zu den ersten christlichen Künstlern unserer Zeit und hat in diesem Christusbilde eines seiner wertvollsten Werke vollendet, dessen Verbreitung der Gesellschaft für christliche Kunst zur Ehre gereicht. Ihre Zeitschrift hat im eben vollendeten zweiten Jahrgang sich bewährt. Der fast ein ganzes Heft füllende gehaltvolle Aufsatz von Ettlinger über Samberger, die Abhandlungen über die Maler Becker, Gundahl und Paul Veronese, über romanische Malereien in Prüfening, spätmittelalterliche Miniaturen Süddeutschlands und die neue religiöse Kunst Rußlands, dann die kunsthistorischen Wanderungen durch Katalonien, die Beschreibung der Hofkirche zu Neuburg, des Vorbildes der Düsseldorfer Jesuitenkirche, endlich die Aufsätze über die Ausstellung von Goldschmiedearbeiten in Breslau, viele kleinere Ausstellungsberichte und Mitteilungen beweisen, daß der Redakteur es verstanden hat, seine gewiß nicht leichte Aufgabe in anerkennenswerter Weise zu lösen. Hie und da wird manchem das Lob und die Förderung sehr moderner Bestrebungen nicht sympathisch sein; man muß aber zugeben, daß in einer solchen Zeitschrift die verschiedenartigsten Richtungen zu Wort kommen müssen, und daß es besser ist, solche neumodische Dinge bekannt zu machen und Besprechung derselben zu veranlassen, als den vergeblichen Versuch zu machen, sie tot zu schweigen. Auch in diesem reich und gut illustrierten Jahrgange verbietet kein Bild, kein Artikel, die Zeitschrift in katholischen Familien heranwachsenden Söhnen und Töchtern in die Hand zu geben, und das ist kein kleines Verdienst. Der Liebhaberei, mit Bildern versehene Postkarten zu versenden, hat die Gesellschaft sich gefügt durch Herausgabe von zwei neuen Folgen von je zwölf farbigen Karten (1 Stück 10 *Pf*, 12 Stück *M* 1.—, 100 Stück *M* 7.50), welche den früher erschienenen siebzehn Folgen sich würdig anreihen, prächtigen Eindruck machen und verdienen, mehr gekauft zu werden als manche ähnliche, aber minderwertige Erzeugnisse unkünstlerischer, sogar frivoler Bilderfabriken.

Bibliotheca ascetica mystica. Series operum selectorum, quae consilio atque auctoritate eminentissimi et reverendissimi domini Antonii Cardinalis Fischer, archiepiscopi Coloniensis denuo edenda curavit Augustinus Lehmkuhl S. J. I. **Memoriale vitae sacerdotalis** auctore Claudio Arvisenet olim canonico et vicario generali Trecensi in Gallia. **De sacrificio Missae.** Tractatus asceticus, continens praxim attente, devote et reverenter celebrandi. Auctore Iohanne Cardinali Bona, Ord. Cist. 12° (XVI u. 426) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Manchmal enthalten Büchergestelle zwar viele Bände, aber wenige, welche sich auf die Dauer als brauchbar erweisen. Die hier auf Rat und Wunsch seiner Eminenz des Kardinal-Erzbischofs von Köln begonnene Sammlung aszetischer Schriften bezweckt nicht, seltene Werke in billigen Ausgaben neu in den Buchhandel zu

bringen, sondern ältere, bewährte Werke in handlicher Gestalt, auf gutem Papier in leicht leserlichen Typen zusammenzustellen, damit der Priester besonders zu eigener Belehrung und Heiligung, dann aber auch zum Unterrichte anderer stets die besten Abhandlungen über die verschiedenen Seiten des geistlichen Lebens zur Hand habe und nach ihrer Anleitung in dem Streben nach Tugend die alten bewährten Wege kenne und gehe. Es dürfte sich empfehlen, bei den Überschriften der linken Seite nicht nur das Kapitel zu nennen, sondern auch den Titel des Werkes und am Ende jedes Bandes ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis zu geben.

Des Grâces d'Oraison. Traité de Théologie Mystique. Par R. P. Paul Poulain a. l. C. d. J. Cinquième édition revue et augmentée. 8° (XVI u. 600) Paris 1906, Retaux.

L'Oraison de simplicité. Extrait des chapitres II et XV au traité des Grâces d'Oraison. 12° (106) Ebd.

Das sehr verdienstliche Buch des geistreichen Schriftstellers über die christliche Mystik, welches in dieser Zeitschrift LXVII 269 mit gebührender Anerkennung besprochen wurde, liegt in fünfter Auflage vor. Es ist keine einfache Wiedergabe des alten Textes. Infolge von Anfragen, Zuschriften und Besprechungen hat das Werk sehr dankenswerte Erweiterungen gewonnen. So sind namhaft weiter ausgeführt das 22. Kapitel über die Unterscheidungszeichen der wahren Offenbarungen, ferner das 23. Kapitel über die Regeln des Verhaltens gegenüber diesen Offenbarungen, und endlich das 27. Kapitel über den Quietismus. Ganz neu aber sind das 24. Kapitel über die Leiden und Prüfungen, welche die mystischen Zustände zu begleiten pflegen, das 28. über die tatsächliche Häufigkeit und Seltenheit des Auftretens mystischer Begabungen, das 29. Kapitel, welches über die Terminologie der Mystiker handelt, das 30. Kapitel über den Fortschritt und die Entwicklung der methodischen Behandlung der Mystik, und das 31. Kapitel, welches psychologische und physiologische Zustände beleuchtet, mit denen die Neuzeit die übernatürliche Mystik zu erklären und zu entwerten sich bemüht. — Auch in den neu hinzugefügten Abhandlungen bewährt der verehrte Verfasser durch seine Klarheit, Präzision und die Fülle des Wissens und Erfahrens seine gewohnte Meisterschaft im Fache. Man kann von dem Werk verdientermaßen sagen: Unus pro mille. Dieses eine Buch überhebt der Mühe, bei vielen andern Rats zu erholen.

Das an zweiter Stelle angezeigte Buch ist ein Auszug aus dem größeren Werke. Die Absicht des Verfassers war wohl, der genannten Gebetsweise „der Einfachheit" in weitere Kreisen Eingang zu verschaffen, um mancher gebetsliebenden Seele zu einem leichten, vergnüglichen und nutzreichen Gebet zu verhelfen.

Betrachtungsbücher.

Betrachtungen für Ordensleute oder die Vollkommenheit des Ordensstandes als Frucht des betrachtenden Gebetes von P. Chaignan S. J. Aus dem Französischen übersetzt von H. Lenarz. Zweite, neu bearbeitete Auflage von Jak. Fraberger, Provinzialoberer der Weißen Väter. 8° (I. Bd 554, II Bd 550) Trier 1906, Linz. *M* 6.—

Im Gottesgarten. Betrachtungen für Ordensschwestern. Frei bearbeitet von Schwester M. Cäcilia vom Heiligen Geist, Ursuline. 8° (206) Saarlouis 1906, Hausen. *M* 1.50

Das Ziel des Gerechten. Entwürfe zu Betrachtungen nach der Methode des heiligen Ignatius von Loyola von Julius Müllendorf, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 288) Innsbruck 1906, Rauch. *M* 2.40

Chaignons Betrachtungen sind vom Herausgeber so abgekürzt, daß sie jetzt nur mehr zwei Bände füllen. Da fast nur Wiederholungen wegfielen, hat das Buch seine Eigenart nicht verloren, aber an Brauchbarkeit gewonnen. 114 Betrachtungen des ersten Bandes behandeln die in den Exerzitien des hl. Ignatius gewöhnlich vorgelegten Stoffe, 139 des zweiten die Evangelien und Feste des Kirchenjahres.

Das kleine von M. Cäcilia herausgegebene Buch bietet die Überarbeitung einer im Jahre 1708 von der Oberin der Ursulinen zu Montargis französisch geschriebenen Sammlung von Betrachtungen und Unterweisungen über Vollkommenheit, Tugenden und Benehmen einer Ordensfrau, besonders einer solchen, die sich der Erziehung von Mädchen widmet. Praktischer Sinn und gründliche Behandlung der einzelnen Stoffe machten das Ganze einer neuen Ausgabe wert.

Das von Müllendorf neu herausgegebene Buch bildete die zweite Nummer einer vor zwanzig Jahren begonnenen Folge von 13 Bändchen, in welchen das ganze Kirchenjahr behandelt ist (vgl. diese Zeitschrift XXXIV 237 und LV 203). Es erläutert in 11 Betrachtungen im Anschluß an das Fest Allerheiligen das Ziel im Jenseits: den Himmel, in 16 weiteren das Ziel im Diesseits: die Liebe, sowie einige Feste, die am Ende des Kirchenjahres gefeiert werden. Die Betrachtungen waren ursprünglich besonders für Kleriker bestimmt, geben darum gründliche Erklärungen, die noch durch Anmerkungen am Ende des Buches vertieft werden. Sie sind die gereifte Frucht der Erfahrungen und Arbeiten eines viele Jahre in Seminaren tätigen Seelenführers.

Vater Unser.... Roman aus der Gegenwart von Isabella Kaiser. 12° (210) Köln (o. J.), Bachem. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Der neue Roman der bekannten Schweizer Dichterin zeigt im Aufbau bzw. in Verschlingung der Fäden zweifelsohne Kraft und Ursprünglichkeit. Vielleicht ist des Verschiedenartigen selbst allzuviel geboten. Doch darüber wollen wir nicht mit der Verfasserin rechten. Ihre Absicht war wohl, uns zahlreiche Typen des modernen Lebens vorzuführen und sie den sieben Bitten des „Vaterunser" sowohl in Wohl- als in Mißklang gegenüberzustellen. Im Ganzen genommen hat sie ihren künstlerischen Zweck vollständig erreicht und ein eigenartig ergreifendes Sittenbild unserer Gesellschaft geschaffen, das seine Wirkung nicht verfehlen wird. Im einzelnen aber müssen wir doch einige Ausstellungen machen. Wenig Naturtreue verrät uns das Benehmen des Vaters, Everard Dimier, der sein angeblich lebensgefährlich verletztes Kind stundenlang im Zimmer umherträgt und schließlich durch die Wahrnehmung, daß sein Kind unverletzt geblieben war, zum Glauben an Gott zurückkehrt. Wie dem Anfang, so mangelt es auch dem Ende des Romans an Glaubwürdigkeit, was um so bedauerlicher ist, weil durch den unwahrscheinlichen Abschluß der Gesamteindruck abgeschwächt wird, der sonst ein mächtiger sein würde. Nicht echt menschlich empfunden ist auch unseres Ermessens das Anerbieten Savilles, aus Barmherzigkeit einen Bund für das Leben mit der gefallenen Miotte zu schließen. Doch das sind Ausstellungen, die den Schönheiten des Werkes nicht die verdiente Anerkennung beeinträchtigen.

Novellen von Anton Schott. Zweite Auflage. 12° Köln 1906, Bachem.

Der Königsschütz. Aus der Art geschlagen. (182) *M* 1.50; Salonband *M* 2.50

Der Hüttenmeister. (152) *M* 1.50; Salonband *M* 2.50

Der Böhmerwalddichter ist ein Liebling des deutschen Lesepublikums geworden, und mit Freuden gibt ihm der Kritiker einen Geleitsbrief mit auf die zweite Reise. Nur zwei Worte wollen wir zur Empfehlung hineinsetzen. Bei Anton Schott findet man wahre Heimatkunst; diese besteht allerdings nicht in vielen verwirrenden Einzelheiten, wohl aber in der mit großen Strichen treffend gezeichneten Waldgegend, in der die berichteten Vorgänge sich abspielen, und den wahrheitsgemäß geschilderten Anschauungen und Sitten des Volkes. Das ist der erste Vorzug der vorliegenden Novellen. Der zweite ist der echte Volkston, der in der Erzählung wie in den Dialogen herrscht, frisch, natürlich und frei von falscher Ziererei. Um ihn zu treffen, macht der Dichter nur mäßig Gebrauch von dem Dialekt der dortigen Gegend, um so mehr aber ahmt seine Sprache die des einfachen Volkes nach. Gegenüber vielen literarischen Erzeugnissen, die gleichfalls Heimatkunst darzubieten und den unverfälschten Volkston anzuschlagen vorgeben, machen Schotts Erzählungen einen erfrischenden und anheimelnden Eindruck.

Sonntagsstille. Neue Erzählungen für Volk und Jugend. Von Konrad Kümmel. 12° 1. Bdchn: Christmonat I. (306) 2. Bdchn: Christmonat II. (314) Freiburg 1606, Herder. Je *M* 1.80; geb. *M* 2.30

Der Verfasser, der sein glänzendes Erzählertalent in den sechs Bändchen „An Gottes Hand“ (vgl. diese Zeitschrift LVII 433; LX 224; LXIII 353) und in den Humoristischen Geschichten „Auf der Sonnenseite“ (vgl. LXVI 347) längst bewährt hat, beschenkt uns mit den zwei ersten Nummern einer neuen Serie, die sich der ersten gleichwertig anschließen zu wollen verspricht. Ihr Titel lautet „Sonntagsstille“ und dem Anfang nach zu urteilen, der sich Christmonat I. und II. nennt, scheint sie das Kirchenjahr zum Rahmen nehmen zu wollen. Statt erneuten wohlverdienten Lobes wollen wir aus dem Vorwort einige Stellen entnehmen, die uns Kern und Mark der vorliegenden Sammlung von Erzählungen bezeichnen. „Sie sind geschrieben worden nicht bloß und nicht in erster Linie für die Jugend, sondern für die ganze große Leserschaft des Stuttgarter Kathol. Sonntagsblattes, also vor allem für Erwachsene, für das schlichte Haus des Bürgers und Bauern, des Handwerkers und Arbeiters, für Mann und Frau, für Knecht und Magd; ihr Stoff ist größtenteils dem Volk entnommen, seinen Freuden und Leiden, seinen Nöten und Sorgen.“ Und weiter: „Dem Volke gehören diese Erzählungen. Ihm sind sie gewidmet und geschrieben worden von Anfang an. Dem einfachen schlichten Volke, nicht den blasierten Satten dieser Welt, nicht den ‚Aufgeklärten‘ und ‚Modernen‘, dem Volke, welches den festen, gesunden Kern der Menschheit bildet mit der ursprünglichen Kraft und Wahrheit seines Denkens und Empfindens, seines Liebens und Hassens, mit seiner unverwüstlich religiösen Seele, dem Volke, das sich freut an dem, was gut und wahr, und recht und schön ist; das haßt und verwirft, was falsch und schlecht ist; all den Männern und Frauen, den Greisen und Jünglingen, den Arbeitenden und Dienenden, den Vätern und Müttern, die unter dem Kreuze ihrer Mühen und Sorgen, ihrer Pflichterfüllung und Geduldsproben durch dieses Leben dahinschreiten, den Blick nach oben gerichtet, im unerschütterlichen Vertrauen auf ihr ewiges Ziel.“

Bachems Jugenderzählungen. Für Kinder im Alter von 9 bis 15 Jahren. Jedes Bändchen mit vier Bildern. 12° Köln (o. J.), Bachem. Geb. *M* 1.20

33. Bdchn: **Heinrich Findelkind.** Von Ferdinande Freiin von Brackel. (158)
34. Bdchn: **Gillis Hobelspäne.** Von M. von Buol. (166)
35. Bdchn: **Unter schwerem Verdacht.** Von M. Maidorf. (132)
36. Bdchn: **Anita Paggini. Der Waldfriedel.** Von M. Paula Schlicht. (150)

Die Geschicklichkeit, welche sowohl die Freiin von Brackel wie auch Marianne Maidorf in den für diese Altersstufen bestimmten Erzählungen entwickeln, ist bei früheren Nummern schon gebührend anerkannt worden. Zu einigen Bemerkungen fordern dagegen die Verfasserinnen von Bändchen 34 und 36, M. v. Buol und Paula Schlicht, heraus. In „Gillis Hobelspäne" scheinen uns in der Schilderung der Roheit des Onkels Benedikt und der sich daraus ergebenden Leiden des jungen Gilli die Farben etwas zu stark aufgetragen. Auch der Abschluß läßt eine vollkommene Befriedigung nicht aufkommen. Die in der Erzählung verkörperte Lehre dürfte überdies auf das Gemüt des Kindes eher abschreckend als ermutigend wirken. Auch die beiden Erzählungen des 36. Bändchens wollen uns nicht recht gefallen, sowohl was Erfindung als auch was die Anordnung des Stoffes angeht. Etwas mehr Verwicklung im Aufbau und etwas mehr Natürlichkeit in der Auflösung des Knotens hätten namentlich „Waldfriedel" viel interessanter gestaltet.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. 12° Kevelaer-Leipzig, Butzon & Bercker. Jedes Bändchen 30 *Pf.*

58. Bdchn: **Briefe einer Häßlichen.** Von M. Herbert. (96)
59. „ **Meine Tante Giron.** Von René Bazin. (128)
60. „ **Die Brüder und die Schwestern.** Von M. v. Ekensteen. (94)
61. „ **Ein böser Schwur.** Von Hermann Hirschfeld. (104)
62. „ **Schlichte Geschichten.** Von Fabri de Fabris. (94)
63. „ **Agathe.** Von H. Fred. (96)
64. „ **Die Patrouille.** Von J. T. Kujawa. (96)
65. „ **Die ärztlichen Rivalen.** Von Klara Rheinau. (96)
66. „ **Mobilmachung.** Von J. T. Kujawa. (94)
67. „ **Wie Joggeli eine Frau sucht.** Von Jeremias Gotthelf. (96)
68. „ **Hengstenberg & Cie.** Von Franziska Bram. (96)
69. „ **Auf Tod und Leben.** Von J. T. Kujawa. (96)

Der Kampf gegen die pornographischen und sonstigen unterwertigen Erzeugnisse des Büchermarktes ist heute mehr denn je Gegenstand der Erörterung in der Presse. Alle Polemik erweist sich aber gegenüber diesem unreinen Strome von Schmutzliteratur, der gegenwärtig unser deutsches Volkstum in seinen Grundlagen zu unterwühlen droht, machtlos, wenn hier nicht zu gleicher Zeit durch positive Leistungen den Verheerungen ein fester Damm entgegengesetzt wird. Dieses Ziel setzt sich die Verlagshandlung Butzon u. Bercker mit der vorliegenden Sammlung. Die bisherigen Erfolge des verdienstlichen Unternehmens beweisen, daß auch heute der Kampf gegen den Schmutz kein aussichtsloser ist. Kaum acht Jahre sind seit der Gründung dieser Bibliothek verflossen und schon sind die Bändchen über das ganze deutsche Sprachgebiet hin verbreitet. Stetig steigert sich insbesondere der Absatz an den Bahn-

höfen, und mehrere Eisenbahndirektionen empfehlen selbst offiziell das Unternehmen. Der Gesamtabsatz des letzten Jahres stieg auf 100 000 Bändchen. Die vorliegenden Erzählungen sind sämtlich vom moralischen Standpunkt aus einwandfrei, dazu durchweg spannend geschrieben, kurz: eine billige, für Erwachsene sehr empfehlenswerte Unterhaltungslektüre. Die Schriften von Jeremias Gotthelf, René Bazin und M. Herbert haben auch ihren künstlerischen Wert. Wenn übrigens in der Sammlung die meisten Nummern auf dem Niveau der anziehenden Unterhaltung bleiben und auch konfessionelle Gegensätze kaum berühren, so hängt das mit dem Zweck der Gründung zusammen, der weder zunächst auf streng künstlerischem, noch auf lediglich katholischem, sondern auf christlich-sittlichem Gebiete liegt. Wir möchten besonders die Aufmerksamkeit des hochw. Klerus wieder auf diese Sammlung lenken.

Miszellen.

Der englische Humorist Jerome über das Wagnersche Musikdrama. Die Idee des seligen Herrn Wagner war es, daß die große Oper — das Musikdrama, wie er sie nannte — alle andern Künste in sich schlösse und darum überflüssig machte. Musik in allen ihren Arten bietet sie natürlich dar: so viel will ich dem seligen Herrn Wagner zugeben. Es gibt aber Zeiten, muß ich gestehen, wo meine musikalischen Wünsche den seligen Herrn Wagner stoßen dürften — Zeiten, wo ich nicht im stande bin, in ein und demselben Augenblick den verschiedensten Leitmotiven zu folgen.

„Hören Sie", lispelt mir der Wagnerenthusiast zu, „das Kornett hat jetzt das Brunhildenmotiv. Mir aber scheint, in meinem Zustande von Verderbtheit, als ob das Kornett noch gar viel anderes bliese."

„Die zweiten Violinen", fährt der Wagnerenthusiast fort, „führen jetzt das Wodanthema aus." Daß sie etwas ausführen, darüber ist kein Wort zu verlieren: die Gesichter der Spieler strömen von Schweiß.

„Die Blechinstrumente", erklärt mein Freund, der mein Ohr zu schulen sucht —, „begleiten die Sänger." Ich möchte eher sagen: „Ertränken sie." Es gibt Gelegenheiten, wo ich mit den Besten von allen für Wagner schwärmen könnte. Anwandlungen vornehmer Bildung kommen über uns alle. Der Unterschied zwischen dem wirklich vornehmen Mann und den gewöhnlichen Alltagsmenschen ist etwa der zwischen dem Adler und dem Küken im Hühnerhof. Ich bin das Küken im Hühnerhof. Es gibt Augenblicke der Ekstase, wo ich es fühle, ich muß die schmutzige Erde verlassen und emporschweben in das Reich der Künste. Ich flattere ein wenig, aber mein Leib ist schwer, und ich komme nicht höher, als auf den Zaun. Nach einiger Zeit fühle ich mich einsam auf dem Zaun, und ich hüpfe wieder herunter zu meinen Genossen.

Lausche ich Wagner bei solchen zeitweiligen philisterhaften Anwandlungen, so wird mein Rechtsgefühl verletzt. Einsam und allein versucht ein Weib auf der Bühne sich Gehör zu verschaffen. Sie muß das tun, um sich ihren Unterhalt zu verschaffen; vielleicht eine kranke Mutter, jüngere Brüder und Schwestern sind an sie gewiesen.

Nun vereinen sich aber 140 Männer, alle mit gewaltigen Instrumenten bewaffnet, wohl organisiert und meist von wohlgenährtem Aussehen, um es unmöglich zu machen, daß sich die Stimme des armen Weibes durch das Gewirr Bahn brechen kann. Ich sehe sie dastehen, wie sie den Mund öffnet und schließt, im Gesicht immer röter und röter wird. Sie singt; dessen ist man gewiß; man könnte sie hören, wenn die 140 Männer auch nur für eine Minute innehalten würden. Sie macht eine mächtige, übermächtige Anstrengung; über dem Rasseln der Trommeln, dem Gellen der Trompeten, dem durchdringenden Klang der Saiten, ist diese letzte verzweifelte Note deutlich hörbar.

Sie hat gewonnen, aber der Sieg ist ihr teuer zu statten gekommen. Ohnmächtig sinkt sie auf die Bühne nieder und wird durch Statisten hinausgetragen. Ritterliche Entrüstung hat es mir schwer gemacht, bei dem ungleichen Kampf ruhig an meinem Platze auszuhalten. Ich fühlte den Drang, an die Rampe zu springen, den kahlen Häuptling ihrer Feinde von seinem Hochsitz herunterzuwerfen und mit der Trombone oder dem Klarinett alle rund um mich niederzuschlagen, die ich am leichtesten packen könnte.

„Ihr feiges Pack von Renommisten“, hätte ich ausrufen mögen, „schämt ihr euch denn nicht? Euer 140 gegen eine, und zwar gegen ein noch schönes und relativ noch junges Fräulein. Schweigt doch für eine Minute — könnt ihr nicht? Gebt dem armen Mädchen doch eine Pause!“

Eine Dame aus meinem Bekanntenkreis behauptet, das Absitzen einer Wagnerschen Oper komme ihr vor, als hörte sie einen einzelnen Sänger, begleitet von vier Orchestern, die gleichzeitig verschiedene Melodien spielen. Wie gesagt, gibt es Zeiten, wo mich Wagner mit sich fortreißt, wo ich aufjuble im Sturm und Wirbel seiner kämpfenden Harmonien. Aber ach! es gibt auch andere Stimmungen — diese Nachmittagsstimmungen, wo ich mich nach etwas sehne, was deutlich einer Melodie gleicht. Es gibt doch auch noch andere Komponisten der großen Oper außer Wagner. Ich gebe dem verstorbenen Herrn Wagner zu, daß, was die Musik betrifft, die Oper uns mit allem versehen kann, was wir benötigen. Aber es war auch Wagners Ziel, daß die große Oper uns das Schauspiel ersetzen sollte, und da kann ich nicht mit ihm übereinstimmen. Wagner meinte die Künste des Gesangs und des Schauspiels könnten verbunden werden. Ich habe Künstler gesehen, die der große Mann selbst herangezogen. Als Sänger ließen sie nichts zu wünschen übrig, aber das Spiel in der großen Oper hat mich noch nie hingerissen. Es ist Wagner nie gelungen, das Konventionelle der Oper zu überwinden, und das wird auch keinem andern gelingen. Wenn der Opernliebhaber mit seiner Geliebten zusammentrifft, dann steckt er sie in einen Winkel, dreht ihr den Rücken, kommt vorn an die Rampenlichter und versichert das Publikum, daß er sie anbetet. Ist er fertig, so zieht er sich in den Winkel

zurück, sie kommt nun herunter und erklärt dem Publikum, daß sie toll auf ihn ist.

Übermannt von Freude, daß sie sich wirklich um ihn kümmert, kommt er wieder hervor und erklärt, daß dies der glücklichste Augenblick seines Lebens sei, und sie steht links, zwölf Fuß weg von ihm, und hat ein Vorgefühl, daß all das zu viel Glück ist, um lange zu dauern. Sie gehen dann nach dem Hintergrund, Arm in Arm. Kommt irgendwie wirklich Liebe zum Ausdruck, wie ich das Wort verstehe, so geschieht das außer der Szene. Das ist nicht meine Idee vom Schauspiel. Aber ich sehe nicht, wie man dafür irgend etwas Natürlicheres substituieren will. Wenn einer mit der vollen Kraft der Stimme singen will, kann es ihm nicht gelegen sein, daß ihm ein schweres Weib am Halse hängt. Wenn einer einen Mann töten und zugleich trillern will, ist's ihm ungelegen, wenn dieser zu seiner Verteidigung um ihn herumtobt. Er muß wünschen, daß derselbe vernünftig ist und etwas Geduld hat und an seinem Platze wartet, bis du fertig bist und ihm sagst oder besser dem Publikum sagst, wie sehr du ihn hassest und verachtest.

Wenn die rechte Zeit kommt und er da ist, wo du ihn finden willst, während du an dein oberes C denkst, magst du ihn leicht mit deinem Schwert an der Schulter verwunden, und dann kann er nach seiner eigenen Melodie sterben. Bist du schwer im Kampf oder sonst in andern Händeln verwundet worden, und hast du noch eine lange Ballade zu singen, bevor du endlich ausgeisterst, darfst du nicht daran denken, wie sich ein Mann wirklich benehmen würde, der wüßte, daß er nur noch ein paar Minuten zu leben hätte und der sich davon schon übel fühlte. Vermutlich hätte er gar kein Bedürfnis mehr zu singen. Das Weib, das ihn wirklich liebte, würde ihn nicht ermutigen zu singen. Es würde begehren, daß er sich ruhig verhielte, während es sich selbst regte, wenn noch irgend etwas für ihn getan werden könnte.

Stürmt ein Pöbelhaufe die Treppen hinan, nach deinem Blute dürstend, wirst du nicht mit ausgestreckten Armen stehen bleiben, gut 18 Zoll von der Tür, während du lang und breit die verschiedenen Ereignisse aufzählst, die zu diesem Unheil geführt haben. Willst du natürlich handeln, wirst du dich mit ganzer Wucht gegen die Türe stemmen und nach jemand schreien, daß er dir einen Schrank oder eine Bettstatt oder etwas dergleichen herbeischleppe, um die Türe zu verrammeln. Wärst du ein König und gäbst du ein Fest, so würdest du deine Gäste nicht an das andere Ende des Saales verweisen und dich allein mit deinem Weibe unterhalten, während sie dir den Rücken drehten und unter sich in langen und komplizierten Reihen tanzten. Du wolltest auch dabei sein; du wolltest ihnen zeigen, daß du der König bist.

Beim Schauspiel müssen alle diese kleinen Punkte in Erwägung gezogen werden. In der Oper wird alles ohne weiteres der musikalischen Notwendigkeit zum Opfer gebracht. . . .

Es war auch Herrn Wagners Idee, daß der Hintergrund den Opernbesucher gleichgültig gegen alle Gemäldegalerien stimmen sollte. Das Felsenschloß, nur durch einen Ballon zugänglich, in welchem alle Fenster zugleich in einem Augen-

blick, eine Minute nach Sonnenuntergang, erleuchtet sind, während der Vollmond im Schritt eines kämpfenden Kometen am Himmel aufspaziert — das wunderbare Meer, das sich plötzlich öffnet und das Schiff verschlingt — diese schneebedeckten Berge, über welche der Schatten des Helden wie eine drohende Wolke zieht — die große alte Burg, im Winde zitternd — was braucht man da, magst du den Opernbesucher fragen, noch nach Bildern von Turner und Corot verlangen, wenn zum Preise von einem Schilling aufwärts man sich jeden Abend in Dutzend solcher Gemälde kann auf- und niederrollen lassen?

Aber die kühnste von allen Hoffnungen Wagners war wohl der Traum, daß seine Opernsänger, seine Chorgruppen allenfalls auch dem Verlangen seines Publikums nach vornehmer Bildnerei entsprechen würden. Ich bin nicht ganz sicher, daß das Publikum allgemein nach Bildnerei verlangt. Ich weiß nicht, ob die Idee je einem Anarchisten eingefallen ist, aber, wenn ich für unheilige Zwecke geheime Versammlungen organisieren wollte, würde ich meine Kameraden in diejenige Abteilung des städtischen Museums bitten, welche der Bildnerei gewidmet ist. Ich wüßte keinen Platz, der sicherer vor beobachtenden Augen und lauschenden Ohren wäre. Eine kleine gewählte Anzahl weiß freilich die Bildnerei zu schätzen, und diese, meine ich, wird von ihrer Neigung nicht von der Beschauung der Opernsänger in ihren primitiv einfachen Kostümen abgelenkt werden.

Und selbst, wenn der Heldentenor immer dem Ideal eines Apollo entspräche, und der Sopran immer eine solche Sylphe darstellte, wie sie im Libretto beschrieben ist, auch dann noch möchte ich bezweifeln, ob der durchschnittliche Opernchor von einem wirklichen Kenner als ein wohlfeiler und schöner Ersatz für die Reliefs auf den Elgin Marbles betrachtet würde....

Es ist nicht möglich, Herr Wagner, glauben Sie mir. Das Musikdrama kann uns nicht das Zusammenwirken der übrigen Künste ersetzen. Das Ziel, das ein weiser Komponist anstreben müßte, ist, daß er uns, während wir der Musik lauschen, alle übrigen Kunstbetrachtungen vergessen ließe.

Scholastik und moderne Philosophie.

Eduard Le Roy, einer der bedeutenderen Vertreter der neueren philosophischen Richtung in Frankreich, von welcher in Bd LXXI dieser Zeitschrift (Theologie vom Standpunkt der funktionellen Psychologie) S. 161 die Rede war, veröffentlicht im „Demain“ vom 15. Juni 1906 einen Aufsatz unter dem Titel „Scholastik und moderne Philosophie“. Er stellt sich die doppelte Aufgabe, die Grundideen der neuen Richtung zu charakterisieren und an der Scholastik, soweit sie zu jener Richtung in Gegensatz tritt, Kritik zu üben.

Die Ausführungen des französischen Autors decken sich in mancher Beziehung mit denjenigen L. Günthers im Februar- und Märzheft 1906 von „Natur und Offenbarung“. Es handelt sich demgemäß um eine Frage, die nicht nur das Interesse jedes Philosophen und vor allem jedes katholischen Theologen in Anspruch nimmt, sondern auch gerade jetzt die Geister beschäftigt. Wie die ersten Anklagen Günthers gegen die scholastischen Philosophen unserer Tage nicht ohne Widerspruch blieben, so haben sich auch in Frankreich Gegenreden und Erwiderungen auf Le Roys Ansichten eingestellt. Ziel und Methode der Scholastik kurz zu skizzieren, die Anschuldigungen zu prüfen, welche man wider sie erhebt, die Charaktereigentümlichkeiten der „modernen“ Philosophie zu werten, welche im Gegensatz zur Scholastik als die Philosophie unserer Tage angepriesen wird — das ist die dreifache Aufgabe der folgenden Ausführungen.

I.

Es ist bekannt, daß in gewissen Kreisen der heutigen Gelehrtenwelt „Scholastik“ ein Schimpfname ist, mit dem man einen unbequemen Gegner brandmarkt. In solchen Kreisen ist die ganze Kenntnis der „Schule“ auf dies eine Wort Scholastik beschränkt, und auch die wahre Bedeutung dieses Wortes wird nicht einmal geahnt. Weder Günther noch

Le Roy möchten so weit gehen. Beide gestehen der Scholastik eine geschichtliche Bedeutung zu und anerkennen, daß sie für ihre Zeit — gemeint ist das 13. Jahrhundert — und vielleicht das Mittelalter überhaupt Großes geleistet habe. So schreibt Günther (S. 112): „Mit den Mitteln und auf den Voraussetzungen der damaligen Zeit hat die Scholastik geleistet, was sie zu ihrem Zwecke leisten konnte. Die Verhältnisse jener Zeit einmal vorausgesetzt, kann kein Verständiger umhin, in dem philosophischen Arbeiten der Scholastik auch manches Gute zu finden. Speziell zeigt Thomas von Aquin, der Fürst der Scholastik, Eigenschaften, die noch heute unsere Bewunderung hervorrufen und eher Nachahmung verdienen, als seine in der Zeit begründeten, weniger guten Eigenschaften gefunden haben." Er sagt, die Philosophie des Thomas sei umfassend, relativ modern und freimütig gewesen. Le Roy will sogar zugestehen, die „Schule" sei bis ungefähr zum 14. Jahrhundert, so lange sie nach ihm ihre Lehre ausarbeitete, die wahre Philosophie gewesen; „ich meine damit", fügt er bei, „die Philosophie, die Wahrheit erzeugt, die lebendige, fruchtbare, fortschreitende Philosophie". Was von Günther und Le Roy in Abrede gestellt wird, ist der Wert der Scholastik für unsere Tage. Wollen wir den Wert oder Unwert der Scholastik für unsere Zeit erkennen, so gilt es vor allem, Ziel und Methode der Scholastik ins Auge zu fassen.

Das Ziel der Scholastik ist dasjenige einer jeden gesunden Philosophie: Erkenntnis unser selbst und der uns umgebenden Welt auf Grund der letzten Ursachen. Nicht zufrieden mit jener Kenntnis, welche die Sinneserfahrung oder ein nächstliegendes Nachdenken jedem mit gesundem Verstande begabten Menschenwesen bieten muß, möchte sie überall tiefer eindringen und die Gesetze des Werdens, des Seins und der Tätigkeiten erforschen. Durch Analyse und Synthese, durch Induktion und Deduktion, durch Vergleichung und Entwicklung der Schritt für Schritt gefundenen Wahrheiten sucht sie so weit möglich ein immer lückenloseres harmonisches Bild der Welt zu gewinnen, vor allem aber eine Weltanschauung, welche zu jenem herrlichen Gemälde paßt, das Gottes Offenbarung im Christentum entworfen.

Der Weg, auf welchem die Scholastik dieses Ziel zu erreichen sucht, ist zunächst der der formellen Heranbildung des Menschen zu einer den natürlichen Denkgesetzen entsprechenden Betätigung des Verstandes und der Vernunft. Klare Begriffsbildung, formell richtiges Urteil, sei es nun auf unmittelbarem Grunde der äußeren und inneren Erfahrung oder auf

der Grundlage begrifflicher Analyse, formell unanfechtbare Schlußfolgerung: das ist das erste, was die Scholastik ihre Adepten lehrt, und was ihr mit Recht als die unabweisbar notwendige Vorbedingung jeder gedeihlichen philosophischen Gedankenarbeit erscheint. Diese Vorbedingungen wirken entscheidend auf die scholastische Darstellungsweise ein. Überall begegnen wir einer genauen Umgrenzung strittiger Fragen, eingehender Erklärung und Zergliederung der Begriffe, scharfer Formulierung von Thesen oder Konklusionen, kurzer prägnanter Beweisführung, gründlicher Würdigung der vorgebrachten Bedenken.

Erst wenn in der Logica minor die formelle Bildung grundgelegt und durch stete Einübung zur Kunstfertigkeit geworden ist, geht die Scholastik an die eigentliche philosophische Bearbeitung der Einzeldisziplinen: der erkenntnistheoretischen Probleme (Logica maior), der Lehre vom Sein (Ontologie), von der Welt (Kosmologie), vom Menschen (Anthropologie) und von Gott als der letzten Ursache aller Dinge (Theodicee). Dadurch, daß die Scholastik auch die natürliche Gotteserkenntnis in den Rahmen ihrer Betrachtung zieht, bietet sie der philosophischen Untersuchung ein Feld, welches in den meisten philosophischen Systemen seit Kant unbeachtet bleibt. Ebenso ist die eigentliche Metaphysik, die spekulative Verarbeitung der Lehre vom Sein, von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Dynamis und Energeia durch Kants Einwirkung so in Mißkredit gekommen, daß man einer Ontologie fast nur mehr in der Lehre von der Schule begegnet. Mögen andere in der Ausmerzung der eigentlichen Metaphysik einen Fortschritt sehen — ein Philosoph, dessen eigentliche Aufgabe es ist, das zu untersuchen, was hinter der Erscheinungswelt liegt, kann einer solchen Ansicht nimmer beipflichten. Wenn der berühmte Anatom und Patholog Billroth wieder einmal in seinen Vorlesungen recht tief in die Ursachenfrage eingedrungen war, sagte er: „Denjenigen unter Ihnen, welchen Ideen derart, wie wir sie eben besprochen haben, gar nicht in den Sinn kommen, rate ich, sich nicht weiter damit zu befassen; über die letzten Ursachen der Dinge nicht nachdenken zu müssen, ist in gewissem Sinne ein beneidenswertes Glück." Es ist jenen beschieden, die nur für die Praxis leben. Aber eine wahre Förderung der Wissenschaft und vor allem der Philosophie ist bloß in spekulativer Durchdringung der letzten Ursachen zu suchen. Weit entfernt, in der Metaphysik eine unfruchtbare Wissenschaft zu sehen, erblicken wir in ihr die Krone philosophischen Wissens und eine Perle im Diadem der Scholastik.

Was die Summe der Wahrheiten anbetrifft, die sie auf den übrigen vorhin angedeuteten Gebieten zu Tage gefördert, so kann die Scholastik kühn den Vergleich mit jedem philosophischen Systeme der Neuzeit aufnehmen. Ein Blick in jedes Kompendium scholastischer Philosophie mit seinen Thesen weist auf eine Unzahl von Problemen hin, für die man vergebens in irgend einem Werke, das neuere philosophische Weltanschauungen vertritt, gewünschten Aufschluß suchen würde. Die von der Scholastik gebotenen Lösungen einfach unbeachtet zu lassen, geht für den nach Wahrheit Strebenden nicht an; die Beweise der Schule müssen erst widerlegt werden, ehe man über ihre Errungenschaften hinweg zur Tagesordnung schreiten darf. Kein philosophisches System kann auf einen so langen Zeitraum des Lebens hinblicken. Sieben Jahrhunderte lebt es in seiner jetzigen Gestalt, während seine Anfänge bei Aristoteles zu suchen sind. So oft totgewünscht und so oft totgesagt, hat es sich immer wieder erhoben. Keiner, der die Scholastik wirklich durch und durch kennen gelernt, ist ihr untreu geworden; aber wohl kehrt mancher, der eine Zeitlang vom Zauber positiver Forschungen und vom Glanze der naturwissenschaftlichen Errungenschaften gefesselt wurde — allerdings mit Ägyptens Schätzen beladen — zu ihr zurück. Die Behauptung: on se convertit à la philosophie moderne, mais jamais à la scholastique; c'est un fait, welche Albert Leclère in Nr 38 des „Demain" ausspricht, läßt sich gleichwohl verstehen, wenn man beachtet, wie schwer es hält, erst in späteren Jahren ganz in die Terminologie der Schule, in ihre strengen und ernsten Formen sich einzugewöhnen. Einen Beweis gegen die Scholastik bildet sie nicht. Das werden Gegner, die wenigstens einigermaßen mit der Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis auf Kant vertraut sind, der Scholastik zugestehen müssen, daß eine solche Menge von bedeutsamen Talenten mit Liebe und tatenreicher Energie für dieselbe eingetreten sind, wie keine andere philosophische Weltanschauung sie je aufzuweisen vermochte. Thomas von Aquin, Bonaventura, Duns Scotus, Kajetan, Franz Suarez, Gregor von Valentia, de Lugo und Toletus, Johannes vom hl. Thomas, die Karmeliten von Salamanca usw. sind Männer, deren Talent derjenige seine Hochachtung nicht versagen kann, der sich die Mühe genommen, ihre Werke auch nur zu durchblättern. Es wäre undenkbar, daß ihre Arbeiten fruchtlos, ihre Mühen erfolglos geblieben sein sollten. Was sie gesät, ernten wir in unsern Tagen. Es lohnt sich also wohl auch heutzutage der Mühe, die Ergebnisse der Scholastik einer

gerechten und wohlwollenden Durchsicht zu unterziehen. Wer es sich nicht gereuen läßt, durch die unscheinbare und rauhe Hülle der lateinischen Terminologie und der scholastischen Ausdrucksweise sich hindurch zu arbeiten, wird auch noch heute reichlich belohnt werden.

Gerade in der strengen Terminologie, in der knappen und durchsichtigen Form der Beweise, in der ernsten Umgrenzung und klaren Scheidung der Begriffe möchten wir einen Vorzug erblicken, der in unserer Zeit besonders hoch einzuschätzen ist. Die philosophische Literatur unserer Tage leidet sehr unter dem Mangel einer festen Ausdrucksweise, kein Philosoph spricht wie der andere, jeder geht seine eigenen Pfade. Noch mehr macht sich der Mangel an einer klaren Begriffsumgrenzung fühlbar. Die Folge ist, daß man mit Urteilen operiert, die halbwahr sein mögen, oft aber auch nur mehr einen winzigen Kern von Wahrheit enthalten, eingehüllt in eine Masse von Unwahrheiten. Der Gipfel der Ratlosigkeit zeigt sich in der Beweisführung: Verallgemeinerungen schlimmster Art, Induktions- und Analogieschlüsse so schwach und armselig, daß ein erstjähriger Adept der Scholastik, ein „Logiker", erröten müßte, wenn man ihn darüber ertappte. Dieser Gedankenanarchie gegenüber wird die strenge logische Bildung, wie „die Schule" sie bietet, als eine wahre Wohltat empfunden. Die rechte Handhabung der Definitionen wird jedem wissenschaftlichen Berufe, der Medizin wie der Jurisprudenz, unermeßbare Vorteile bringen. Die Distinktionen oder Unterscheidungen lehren an jeder vorgetragenen Ansicht das gute Element, den Wahrheitsgehalt von allfällig anhaftenden Unrichtigkeiten scheiden, die syllogistische Form erlaubt, jede Beweisführung auf ihren kürzesten Ausdruck zu reduzieren und auf seine Unanfechtbarkeit zu prüfen. Die Disputationen endlich, als wirkliche geistige Kämpfe, stählen die Auffassungskraft, erzeugen Leichtigkeit und Schlagfertigkeit der Antwort und gewähren geistige Freuden, die man nur ungern vermissen möchte, nachdem man sie einmal selbst genossen. Diese Vorteile kommen jeglichem Wissen und jeglichem Fachstudium zu statten.

Welche Dienste die Scholastik dem Theologen leistet, braucht hier nicht eigens hervorgehoben zu werden. Die Erlasse der Päpste sprechen laut genug. Ohne gründliche Kenntnis der Scholastik ist es unmöglich, die großen klassischen Werke der Theologie zu verstehen, die Errungenschaften von acht Jahrhunderten bleiben verschlossen.

Diese Gedanken zeigen, daß die Scholastik in Ziel und Methode eigentlich bloß jene Anforderungen realisiert, die man an jede „gesunde Philo-

sophie" zu stellen hat und immer zu stellen hatte. Das sichert ihr einen bleibenden, nicht bloß einen geschichtlichen Wert. Daß ihre Methode wie bei keiner andern Philosophie durch die angestrengte Geistesarbeit von Jahrhunderten zur wahren Kunst sich herausgebildet hat, sollte ihr am allerwenigsten zum Vorwurf gereichen.

II.

Zahlreich und schwerwiegend sind die Anschuldigungen, welche von den Vertretern der „modernen Philosophie" gegen die Scholastik erhoben werden. Wenn sie zu Recht bestehen, so ist die Scholastik zu jeder Zeit ein Unding gewesen; auch mit dem historischen Wert, den man ihr gnädigst einräumt, ist's dann aus. Es ließen sich leicht zwei Gruppen von Anklagen unterscheiden, von denen die eine sich mehr gegen die Scholastik als solche richtet, den Kampf gegen deren Wesensmomente führt; wir finden dieselben in ausgesprochenster Weise bei Günther. Eine zweite Reihe von Anklagen macht sich die Sache leichter; sie richtet sich gegen das tatsächliche Verhalten der Scholastik in der Neuzeit. Sie werden besonders von Le Roy erhoben. Man könnte versucht sein, die letzteren kurzer Hand als nicht beweiskräftig abzuweisen, weil das Verhalten der Vertreter der Schule in der Neuzeit durchaus nicht mit dem Wesen der Scholastik in innerem Zusammenhange zu stehen braucht. Allein eine solche Abweisung würde den Verstand nicht befriedigen, der Stachel des Zweifels müßte zurückbleiben, denn die beiden Gruppen von Anschuldigungen ergänzen sich; das Verhalten der Scholastik in der Neuzeit, wie es von den Gegnern gezeichnet wird, erscheint in ihnen als eine lebendige Illustration der von den Gegnern gerügten inneren Mängel; dieses Verhalten dürfte nicht mehr als ein zufälliges, durch äußere Umstände bedingtes Vorgehen betrachtet werden, sondern müßte als notwendige Folge innerer Haltlosigkeit gelten. Doch lassen wir die Gegner der Scholastik selber sprechen:

1. „Der Geist der Scholastik ist ein Geist der Unselbständigkeit" (S. 98). Diesen Kraftspruch sucht Günther dadurch zu erhärten, daß er behauptet, die Scholastik habe fast kritiklos akzeptiert, was der philosophus ihr bot. Den Beweis für diese Anklage vermissen wir ganz bei Günther. Ist es etwa kritiklos akzeptieren, wenn man den Text des Philosophen analysiert, seine Gründe prüft und sich Schwierigkeiten gegen dieselben macht? Allerdings haben die großen Scholastiker nicht geglaubt, zuerst mit aller vor ihnen erkannter Wahrheit aufräumen zu müssen. Dankbar nahmen sie auch vom

Heiden herüber, was ihnen als Wahrheit erschien. Zur Kritik gehört es eben nicht, das Gute abzulehnen, was der Kritik stand hält. Es wäre also zu beweisen, daß die aus Aristoteles herübergenommenen Lehren nicht wahr sind, und dies beweist Günther nicht. Er muß auch zugestehen, daß die Scholastik manche Lehren des Aristoteles nicht angenommen habe, doch läßt er durchblicken, es sei dies nur mit Rücksicht auf die Dogmen des Christentums geschehen — nach ihm eine neue Quelle der Unselbständigkeit. Gewiß ist es der Ruhm der ersten großen Scholastiker, daß sie vor allem aus Aristoteles die Irrtümer entfernten, welche der christlichen Lehre widersprachen und so, wie man sagt, den Aristoteles christlich gemacht haben. Es wäre aber zu beweisen, daß die Scholastiker ihre Ablehnung nicht auch durch wissenschaftliche Gründe, die dem natürlichen Denken entstammen, begründet haben. Dieser Mühe hat sich Günther überhoben. „Die Scholastik", so belehrt er uns weiter, „ist in den meisten dieser Punkte, wo sie Aristoteles ablehnte, ebensowenig schöpferisch vorgegangen." Dem gegenüber stellen wir einfach die Frage: Ist die Wahrheit nicht klar genug dargetan, wenn man das Kontradiktorium einer bestimmten Aufstellung durch Beweise erhärtet? Die Wahrheit wird nicht geschaffen, sondern aufgedeckt. Nicht auf unerhörte, glänzende Ideen kommt es an, sondern auf die Übereinstimmung der Annahmen mit dem Tatbestand. Sodann ist es auch ganz unrichtig, zu behaupten, daß die Scholastik über Aristoteles hinaus nichts geschaffen hat. Die spekulative Behandlung des Wesens, der Eigenschaften und Tätigkeiten Gottes ist ein klarer Beweis für das Gegenteil. Eines geben wir zu: in naturwissenschaftlichen Tatsachenfragen nahmen die Scholastiker zu gläubig hin, was Aristoteles als Tatsache berichtete. Nur zu oft war eine Nachprüfung in jenen Zeiten zu schwer. Die ausgesprochenste Ungerechtigkeit aber wäre es, gegen die großen Vertreter der Scholastik den Vorwurf zu erheben, sie seien einfache Nachbeter ihrer Lehrer gewesen. Beinahe jeder Abschnitt in den Werken eines Suarez zeigt, wie der Doctor eximius mit der größten Ehrfurcht vor dem hl. Thomas eine gründliche, selbständige Prüfung der Fragen nach allen Seiten hin zu verbinden wußte. Ein Ähnliches läßt sich von Tolet, von de Lugo und den Lehrern von Salamanca sagen. Dazu kommt die wechselseitige Prüfung, wie sie das Bestehen verschiedener Schulen innerhalb der Scholastik und verschiedener Richtungen innerhalb derselben Schule bedingte. Der Vorwurf der Unselbständigkeit ist nur durch eine solche Unkenntnis der Scholastik möglich, die jede Kompetenz, über die „Schule" mitzureden, benimmt.

Innig mit der vorigen Anklage Günthers verwandt ist der Vorwurf der **Untätigkeit**, den Le Roy der neueren Scholastik macht. „Welche Klagen erhebt man heute gerechterweise gegen die obstinierten Parteigänger der ‚alten' Philosophie? a) Es ist die, daß sie sich einschließen in einem bestimmten Moment der Geschichte, als ob die Philosophie von da an eine gemachte und vollendete Sache wäre, die nur mehr wachsen könnte durch materielle Addition, aber nicht sich zu vervollkommnen oder innerlich in ihren Prinzipien selbst sich zu entwickeln vermöchte. b) Etwa bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, solange die ‚Schule' ihre Lehre ausarbeitete, war sie die wahre Philosophie, ich meine damit die Philosophie, die Wahrheit erzeugt, die lebendige, fruchtbare, fortschreitende Philosophie. Wie wenig glich sie damals dem versteinerten Skelett, das sich heute unter ihrem Namen zeigt! Welche Varietät von Meinungen und Theorien! Welche Kühnheit der Spekulation und der Forschung. Es war ein lebendes und tätiges Wesen, keineswegs diese Totenstadt von Formeln, in der die Mumien der Ideen schlafen! Aber ein Tag des Unsterns kam — und er dauert noch fort —, wo die Schule glaubte, definitiv die Wahrheit gefunden zu haben, wo sie folglich unbeweglich ward und festgebannt, wo sie auf die freie Initiative verzichtete, wo sie dachte, es sei keine Anstrengung zu weiterer Eroberung mehr notwendig, wo sie wirklich zu suchen aufhörte, um sich an dialektischen Spielen zu ergötzen und sich fürderhin darauf zu beschränken, sich im Besitzstand zu bewahren und zu verteidigen.... Nach ihrer eigenen Definition des Lebens als einer von innen kommenden Bewegung (motus ab intrinseco) ist sie nicht mehr lebend. Man könnte sagen, daß sie sich darein ergeben hat, nur noch von ihren Gegnern Antriebe zu empfangen. Was hätte sie, frage ich, noch zu sagen, wenn ihre Gegner zufällig schwiegen? Mit einem Wort, sie erscheint unfruchtbar. Das ist's, woran sie stirbt."

Der Scholastik seit der Mitte des 14. Jahrhunderts Leben und Fortschritt abstreiten, ist doch sehr kühn. Es ist eine für jeden Kenner der nachtridentinischen Scholastik offenkundige Tatsache, daß die großen Lehrer dieser Periode auf den Vorarbeiten der alten Scholastik mit staunenswertem Erfolge weitergearbeitet haben, sowohl durch Erweiterung als durch Vertiefung früherer Resultate. Weiß Le Roy etwas von der Geschichte der Nachscholastik, dann muß er über seine eigene Anklage erröten, kennt er nichts davon, so ist er der Mann nicht, Vorwürfe zu erheben. Le Roy wird entgegnen: er habe hauptsächlich die **Kompendienliteratur unserer Tage** im Auge. Allein die Kompendienliteratur ist doch nicht die einzige philosophische Literatur der Neuscholastik. Von den Werken des Kardinals Zigliara, Gutberlets, Stöckls, T. Peschs, Urraburus', Cathreins, Merciers, Regnons, Mahers und anderer scheint Le Roy keine Ahnung zu haben. In keiner Wissenschaft ist man gewohnt, ein Urteil über die zeitgenössischen Leistungen auf Grund von kurzen Schulbüchern allein zu fällen.

Doch nehmen wir selbst die kleinen lateinischen Kompendien zur Hand. Wir finden auch unter ihnen solche, welche freilich im schlichten Gewand von Thesen, von Auseinandersetzungen im Status quaestionis in Korollarien und Scholien Stellung nehmen auch zu neueren philosophischen Anschauungen auf dem Gebiete der Kriteriologie, der Naturphilosophie, der Seelenlehre und Gotteslehre.

Wenn die neuesten Zeiten keinen so großen Ruhm in der Geschichte der wahren und echten Philosophie sich erwerben konnten wie die beiden Blüteperioden der Scholastik, so liegt der Grund zu einem nicht geringen Teile darin, daß viele der besten Kräfte und die schönste Zeit nicht frei waren für den ruhigen, friedlichen Weiterbau, sondern sich mit der leidigen Abwehr der Irrtümer plagen mußten, die besonders am Ende des 18. und während des ganzen Verlaufes des 19. Jahrhunderts wie Pilze aus der Erde emporschossen. Man kann es sogar erklärlich finden, wie bei der Sturmflut sich drängender Systeme, von denen jedes neue die frühere Verwirrung noch erhöhte, gewisse Vertreter der Scholastik sich schließlich so weit einschüchtern ließen, daß sie es für sicherer hielten, einfach sich an Thomas anzuschließen und mit Studium und Exegese des großen Meisters sich zu begnügen. Indes haben sich nicht alle neuesten Vertreter der „Schule", ja nicht einmal die Mehrzahl derselben in diese sichere Stille zurückgezogen. Es gab und gibt genug andere, die in der festen Zuversicht, daß kein wahrer Fortschritt der alten Wahrheit schade, auf den verschiedensten Gebieten moderner Erkenntnisse sich genau orientieren und mit echt scholastischem Scharfblick aus den zahllosen Theorien, Hypothesen, Aufstellungen die brauchbaren Elemente sammeln und für den Weiterbau der Philosophie verwerten. Wie in der Theologie die Apologetik, so ist denn auch in der Philosophie die Erkenntnistheorie immer mehr und mehr vervollkommnet worden. Eine Blüteperiode echter und wahrer Philosophie kann wieder kommen, aber nicht durch das sinnlose Nachbeten Kantischer Ideen und modernster Zweifelsucht, überhaupt nicht durch Bekämpfung der Scholastik, sondern durch vernünftigen Weiterbau auf ihrem Grunde.

2. Der zweite Vorwurf, den Günther erhebt, lautet: „Der Geist der Scholastik ist ein Geist der Äußerlichkeit und der Abstraktion" (S. 106). Diese Worte sind in ihrer Zusammenstellung nicht übermäßig klar. Nach der Ausführung der Gedanken bei Günther müssen wir wohl beides in der „unpsychologisch spekulativen Methode der Scholastik und in ihrem Formalismus" suchen. In Bezug auf erstere bemerkt Günther: „Wegen der Vernachlässigung der Psychologie infolge der Verkennung der Tatsache, daß unser Denken am wenigsten von den Gesetzen der reinen Logik bestimmt ist, wird die Anschauung der Scholastik zu einem Schema, dem sich die Wirklichkeit nicht fügt."

Unsere Antwort lautet kurz: Philosophie ohne spekulative Durchdringung der Begriffe ist null und nichtig, ist keine Quelle der Wahrheit. Die rein psychologische Methode kann nicht überall angewendet werden. Naturgemäß muß sie da versagen, wo es sich um die Darstellung der Welt außer uns handelt. Daß außer den Gesetzen der Logik noch andere Einflüsse beim menschlichen Denken sich geltend machen, wußte die Scholastik schon längst; dieselben mit Günther als Erkenntnisquelle anzusehen, dazu konnte sie sich freilich nicht entschließen. Die Philosophie kann nicht jene Resultate als Wahrheit hinnehmen, bei denen die Faktoren einer vielleicht grundfalschen Erziehung, gewisser Lieblingsanschauungen, sei es des Individuums oder einer Zeitperiode, und endlich gar der menschlichen Leidenschaften den Ausschlag gaben. Gewiß beherrschen solche Einflüsse nur allzu leicht das Denken vieler Menschen, sie müssen eliminiert werden, soll man zur Wahrheit kommen. Und was bleibt dann noch als leitender Stern? Die vom Schöpfer in den Geist geschriebenen Denkgesetze. Ohne energische Kraft der Abstraktion und ohne feste Gesetze der reinen Logik ist keine gesunde Philosophie denkbar. Aber der starre Formalismus? Auch Mathematik, Physik und Chemie prägen Formeln, die Medizin hat ihre Schemen, die Jurisprudenz ihre Axiome. Warum sollte der Philosophie als Vorwurf gelten, was jenen zur Zierde gereicht? Der allerdings ist kein Philosoph, der seine kurzen Formeln nicht in die Sprache der andern zu übersetzen weiß, ebensowenig, wie der Mathematiker ist, welcher zwar die Formel weiß $a^2 + b^2 = c^2$, aber keine Ahnung hat, was es um den pythagoräischen Lehrsatz ist. Wir hörten Le Roy die neuere Scholastik eine Totenstadt von Formeln, Mumien von erstarrten Ideen nennen. Das beweist jedoch bloß, daß Le Roy weder die Formeln noch die Ideen der Scholastik versteht; daß die Vertreter der Schule dieselben auch nicht verstehen, würde Le Roy wohl schwerlich zu erweisen den Mut haben. Wenn für jemand die Formeln der höheren Mathematik Leichensteine sind, deren Schrift er nicht versteht, so ist das seine Privatschwäche, es gibt der Leute genug, für die sie voll Leben und Wahrheit sind. Es scheinen übrigens die scholastischen Ideen auch für Günther und Le Roy noch Leben zu zeigen; gegen Tote reitet man doch nicht so jugendsfroh ins Feld.

3. Der dritte Vorwurf lautet: „Der Geist der Scholastik ist der Geist der Abneigung gegen die Erfahrung."

Es war der Scholastik unmöglich, zu einer gesunden Naturphilosophie zu kommen, weil ihre Naturkenntnisse teils ungenügende teils falsche waren, und

weil sie bei dem Geist, der sie beseelt und der zunächst in der selbst gestellten Aufgabe (Ausbildung der Theologie), weiterhin aber in der ganzen Zeitströmung begründet war, für ein so liebevolles Aufnehmen und Diskutieren der einzelnen Beobachtungen, wie es zu allen metaphysischen Spekulationen nötig ist, ohne Verständnis blieb (S. 101).

Auf diese etwas gar kühne Behauptung ist verschiedenes zu bemerken. Unterscheiden wir zunächst äußere und innere Erfahrung. Der inneren Erfahrung stand jedenfalls die Scholastik nie mit Abneigung gegenüber, dafür bürgt ihre Psychologie. Was die äußere Erfahrung betrifft, so ist eine systematische, auf bestimmten Grundsätzen gegründete experimentelle Untersuchung wohl zu trennen von einer einfachen Summe primitivster Alltagsbeobachtungen, die sich jedem aufdrängen. Die erstgenannte Art ist eine Errungenschaft der heutigen Naturwissenschaft, die auch wir hoch einschätzen; sie mußte dem 13. Jahrhundert fernliegen, braucht aber keinen Gegensatz aufzuweisen gegen die Scholastik im 20. Jahrhundert. Kein Wesensgrundsatz der Schule verbietet, das systematische Experiment zum Ausgangspunkt der Forschung zu machen, und obgleich Scholastiker mit Überzeugung, begrüßen wir es von Herzen. Die primitive Alltagsbeobachtung ist eine Gabe, die auch dem einfachen Manne mit auf den Lebensweg gegeben ist. Die Frage lautet: Sind die Alltagsdaten, welche auch das Mittelalter kannte, ungenügend, um diejenigen Resultate zu rechtfertigen, welche die Scholastik damals aus ihnen zog? Günther behauptet dies nicht bloß etwa mit Bezug auf Astronomie, Zoologie, Botanik, sondern in Bausch und Bogen von der gesamten Naturphilosophie des Mittelalters. Der Beweis fehlt natürlich. Wäre die Ansicht Günthers richtig, so bliebe es unerklärlich, wie eine ganze Reihe von Lehrsätzen über Raum und Zeit, über Sinne und Sinneserkenntnis, die Grund- und Kerngedanken selbst der so vielgeschmähten Lehre von Akt und Potenz, Materie und Form, nicht nur bis auf die heutige Stunde unwiderlegt geblieben sind, sondern auch für das tiefere Verständnis der zahlreichen Erfahrungen der Neuzeit sich fruchtbar erweisen. Diese Tatsachen, die auf dem Gebiete der Psychologie geradezu handgreiflich sind, zeigen zunächst, daß auch die Alltagsbeobachtung, wenn sie allgemein genug ist, eine wahre Erkenntnisquelle bildet. Anderseits legen sie Zeugnis ab für die Vortrefflichkeit und Sicherheit, mit welcher die alte Philosophie in ihren Schlüssen voranging. Und immerhin ist es besser, sich mit der Alltagserfahrung zu begnügen, als mit Günther die lustigen Erfindungen Haeckels vom biogenetischen Grundgesetze und

Phantasien, wie die von der Vererbung von Kenntnissen, zum Ausgangspunkt der Forschung zu machen. Dem von Günther erhobenen Vorwurf der Abneigung gegen die Erfahrung sekundiert Le Roy in seiner eigenen rhetorischen Weise, wenn er behauptet, es mangle der Scholastik unserer Tage der Geist der Forschung und der historische Sinn. Man beschränke sich darauf, der weiteren philosophischen Bewegung zuzusehen, ihr gegenüber einzig und allein eine Attitude de défension et de réfutation anzunehmen. Höchstens widerwillig und gezwungen nehme man auf, was sich nicht mehr abweisen lasse; das sei aber bloß eine stoffliche Vermehrung, keine lebensvolle Aufnahme, eine materielle Addition, keine Intussuszeption.

Auch hier begegnen wir den leidigen Verallgemeinerungen, die aus dem Gebaren einzelner einen Schluß ziehen möchten auf die Scholastik überhaupt. Wir fragen: Ist es vielleicht bloße Addition, wenn man für jeden Punkt der Lehre, den man annimmt, Argumente erbringt, dem Gegner Rede und Antwort steht, sich selber Schwierigkeiten macht und sie dann zu lösen sucht, wenn zwischen These und These der innere Zusammenhang klar gelegt, und in der Gotteslehre auf das zurückgegriffen wird, was Logik, Naturphilosophie und Seelenlehre ergeben haben? Daß die Scholastik nicht unbesehen alles mit Haut und Haar hineinschlingt, was heute unter dem Namen „Wissenschaft" und „Weltanschauung" als geistige Speise dargeboten wird, kann ihrem philosophischen Leben wahrhaft nur nützlich sein. Das alles zu genießen, wäre keine gesunde „Intussuszeption". Nicht einmal alle Untersuchungen aus der Biologie und Entwicklungslehre, aus der Physiologie und experimentellen Psychologie usw. kann sie gleich sich einverleiben. Erst müssen sich die Resultate bewähren und ihren soliden Gehalt innerhalb jener Einzeldisziplinen selber beweisen, ehe sie eine taugliche Nahrung für den Philosophen werden. Was aber Physik und Chemie, was Experimentalpsychologie, Psychopathologie und andere Fächer an gesicherten Ergebnissen zu Tage gefördert, wird immer auch von einzelnen Vertretern der Schule studiert und auf seinen philosophischen Gehalt untersucht. Daß die Arbeit mühsam, die Ergebnisse oft spärlich sind, daran trägt nicht nur die Schwierigkeit des Gegenstandes, sondern noch mehr die Unzahl von Eintagshypothesen schuld, die über Nacht aus dem Boden der Einzelwissenschaften aufschießen. Wie oft entpuppt sich das, was als sicheres Ergebnis der Wissenschaft selbst in guter Treue proklamiert worden war, dem prüfenden Auge des Philosophen als überschnelle Ver-

allgemeinerung einiger Einzelresultate! So ist oft der positive Gewinn für die Philosophie trotz langen mühseligen Suchens gering.

Daher erschrecken wir auch nicht, wenn uns Le Roy in seiner großen Bescheidenheit zuruft: „Die Scholastiker von heute sind von uns durch sechs Jahrhunderte philosophischer Spekulation getrennt. Die Zwischenglieder mangeln ihnen; sie können uns nicht verstehen. Sie sind stehen geblieben und wir sind weiter gewandert: darin liegt die Sache. Heute sind wir auf dem Wege, der den Berg entlang sich zieht, um eine ganze Windung voraus; sie glauben sich ganz nahe und denken, daß sie uns leicht einholen, und wirklich, bloß einige Meter trennen uns; aber es sind einige Meter unnahbaren Felsens...."

Die Vertreter der Philosophie moderne sind weiter gewandert, ja! Ob es aber der Weg der Wahrheit war, auf dem sie so fröhlich und siegesgewiß trabten, dürfte eine andere Frage sein. Wir werden die Antwort darauf bald erhalten, wenn wir die Grundsätze dieser „modernen Philosophie" von Le Roy und Günther näher ins Auge fassen.

III.

Wir lassen zunächst Le Roy eine Zeitlang das Wort. Es ist immer angenehm, einen Mann zu hören, der seine Sache mit dem Feuereifer eines begeisterten Redners verteidigt. Die Parallelen bei Günther finden sich vor allem S. 95—98 u. S. 174—180.

1. „... Heute wie gestern", so schreibt Le Roy, „im 20. wie im 13. Jahrhundert gibt es eine Weise und nur eine Weise, Philosoph zu sein: das ist die ‚moderne' Philosophie begreifen und üben, eine Philosophie, die übrigens noch viel mehr eine Geistesrichtung und eine Methode als eine Lehre ist. Eintreten in die Jahrhundertdialektik der Systeme und sie selbst durchleben, um sie dann fortzusetzen; ... um aber die Systeme mit Frucht zu studieren, muß man nicht sich darauf beschränken, sie von außen zu betrachten, von einem Gesichtspunkt, der außer ihnen liegt, noch sie von einem bestimmten besondern Systeme aus, das zum vornherein ein für allemal als absolut fest angenommen ist, zu beurteilen. Was man tun muß, ist, jedes derselben sozusagen als eine Erfahrung des Gedankens auffassen, als einen Moment in dessen fortschreitendem Leben, wo der Versuch, innezuhalten, sogleich den Irrtum erzeugt, wo die Wahrheit aber in der dynamischen Bewegung durchblickt."

„Die Wahrheit löst sich in verschiedene Systeme auf wie das Licht in Farben. Man darf daher von den Systemen nicht bös reden, nicht mehr, als daß man sich bloß an eine einzige Nuance des Spektrums halten darf. Kurz, die Systeme sind vor allem Methoden. Ihre Verschiedenheit hat eine eigene Funktion, eine nützliche und fruchtbare Aufgabe.... Wir realisieren immer nur einen speziellen beschränkten Gedanken; was tut da mehr not, als mehrere Arten verschiedener Beschränkung (Umgrenzung) anzuwenden? Wir werden uns der Grenzen bewußt, wenn sie Platz und Natur ändern. So lernen wir die Richtung

erkennen, die wir nehmen müssen, um uns mehr und mehr von ihnen zu befreien.... Wenn wir daher zu den Philosophen zählen wollen, laßt uns Aristoteles und den hl. Thomas nicht mehr abweisen als Plato, Descartes und Kant; aber anderseits halten wir uns auch nicht mehr an den hl. Thomas und an Aristoteles als an Kant, Descartes und Plato."

2. „In keinem seiner Momente erschöpft sich der Geist; und jeder dieser Momente — möchte er auch noch so glorreich strahlen — einmal getrennt von dem, was ihm vorausgeht und was ihm folgt, ist nur eine starre Leiche und bald ein Knochenrest. Das beste an jedem System ist, das vorzubereiten, was einst über dasselbe hinausgehen wird. Die Wahrheit geht durch dasselbe hindurch, aber bleibt nicht in ihm stehen.... Die Philosophie ist ihrer Natur nach ein Auffinden und Wiederfinden; eine Bewegung, die mehr in die Tiefe als in die Breite geht, eine Bewegung, die anderseits folgerichtig weiter zieht, nicht eine unzusammenhängende Folge von Umstürzungen und Revolutionen, eine Bewegung mit einem Wort, die dem Fortschritt des Lebens vergleichbar ist, wo jeder Zustand in dem auf ihn folgenden Zustand weiter existiert.... Trotz dieser oder jener vorübergehenden Rückschritte ist die Gesamtbewegung (des menschlichen Gedankens) ein beständiger Fortschritt in demselben Sinne...."

3. „Daher die Charaktereigentümlichkeiten der philosophischen Forschung: niemals abgeschlossene Fragen, keine Resultate, die sich trennen ließen von der Methode, die sie erzeugte, oder vom System, das sie umhüllt, sich folgende Etappen, von denen jene die folgende vorbereitet, indem sie die Bedingungen zur Eroberung erneuert, nicht aber ein geradliniger Marsch nach Art der Wissenschaft. Die Eroberung der Wirklichkeit vollzieht sich durch Entdeckung sich folgender Lagen."

Dem stimmt Günther S. 178 bei, wenn er aus seinem Gewährsmann Stallo folgende Stelle hinübernimmt:

„Die Erkenntnis jedes Zeitalters hat die Erkenntnis aller früheren Zeitalter in zweifacher Weise zur Voraussetzung: einmal, indem der Weg zu jeder Wahrheit über eine Reihe früher erkannter Wahrheiten führt, indem die Höhe jeder Erkenntnis nur auf der Leiter anderer Erkenntnisse erklommen werden kann, indem jede ins Universum blickende Generation auf den Schultern der ihr vorhergehenden steht; dann aber auch, indem jedes Zeitalter dem nachfolgenden seine Erkenntnis nicht nur als Erkenntnis, sondern auch als Anlage und Fähigkeit zu höherer Erkenntnis vererbt. Mit andern Worten: Jede spätere Generation hat für ihre Geistesblicke nicht nur einen höheren Standpunkt und einen weiteren Horizont, sondern auch ein helleres Auge."

Es wäre viel, sehr viel gegen diese Ausführungen zu erinnern. Kaum ein Satz, den man als Philosoph so annehmen kann, wie er lautet, ohne eine Reihe von Einschränkungen, ohne ungezählte „Wenn" und „Aber". Nicht die überlegende Logik, sondern übersprudelnde Phantasie redet so, wie Le Roy es tut. Eine Jahrhundertdialektik der Systeme — wenn es über-

haupt eine solche gäbe — würde dem Verstand ganz andere Schwierigkeiten bereiten als die Logik der Schule. All die verschiedenen Systeme, z. B. eines Nietzsche, die Naturphilosophie Hegels, die Metaphysik Eduards v. Hartmann zu durchleben ist für die psychische Gesundheit geradezu ein Ruin; bei Kant und Thomas, bei Aristoteles und Descartes gleichmäßig in die Schule gehen, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Mit Staunen endlich steht man vor der Behauptung der Vererbung der Erkenntnisse; von all dem, was die Scholastik Jahrhunderte lehrte, findet sich doch bei Günther und Le Roy keine Spur! Doch lassen wir all das. Der „Wenn" und „Aber" gibt's hier kein Ende. Uns genügt es, das proton pseudos hervorzuheben, was der ganzen Philosophie moderne Le Roys und Günthers Grunde liegt. Ersterer hat uns selbst dazu die Bahn gewiesen.

„Die große Disharmonie zwischen den Scholastikern und uns bezieht sich auf den Begriff der Wahrheit selber. Derjenige der Scholastik ist statisch: sie stellen sich die Wahrheit wie eine Sache vor und kleben ihr ganz natürlich die schmückenden Beiwörter ewig und unveränderlich an. Wir glauben im Gegenteil, daß die Wahrheit Leben ist, also Bewegung, Wachstum eher als Endpunkt, eher eine Eigentümlichkeit gewisser Fortschritte als gewisser Resultate. Jeder Satz, sobald man ihn vom Strom des Gedankens isoliert, jedes System, sobald man es abschließt und so zum Absoluten erhebt, wird dadurch selbst zum Irrtum. Sätze oder Systeme sind Berührungslinien an die Wahrheit, Berührungslinien, welche momentan die Richtung der Kurve anzeigen, aber immer nur momentan, die Wahrheit scheint durch, vor allem in deren dynamischen Aufeinanderfolge."

Auch Günther (S. 176) vertritt eine ganz ähnliche Auffassung:

„Hinter dem, was wir mit den Sinnen und mit dem Verstande erkennen, steckt eine absolute Wirklichkeit und eine absolute Wahrheit. Wir können uns aber keine Vorstellung und keinen Begriff davon bilden. Unsere Wirklichkeit und unsere Wahrheit ist relativ eine Synthese aus Objektivem und Subjektivem. . . . Dieser synthetische Charakter der Erkenntnis", sagt er an anderer Stelle, „war die geniale Konzeption Kants."

S. 179 gesteht er:

„Es dürfte im Grunde keine Lehrbücher der Philosophie geben, weil der Lehrbuchcharakter ein Ausdruck dogmatischen Denkens und ein Zeichen der Verkennung der Relativität des Erkennens ist."

„Die Relativität unserer logisch-philosophischen bedingen eine Reihe von Faktoren . . .

a) die generelle Beschränktheit des menschlichen Denkens, das das Wesen einer Sache nie erfassen, und der menschlichen Sprache, die die Gedanken nie vollständig ausdrücken kann — soziales Moment;

b) die Persönlichkeit des einzelnen, deren Einfluß auf das Denken bestimmt wird durch physiologische Anlage, die angeborene geistige Tüchtigkeit, körperliche Zustände, die Gefühlswelt, die individuelle Lebenserfahrung, den kleinen Bereich empirischen Materials, das sie überschaut, die durch Erziehung und Selbsttätigkeit erworbene Art und Weise, die Dinge anzuschauen — individuelles Moment;

c) die Sprache, das spezifische Denken und der ganze geistige Kulturzustand eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit — ethnographisches oder kulturgeschichtliches Moment;

d) der Stand der positiven Kenntnisse und die Entwicklungsstufe des Denkens der Zeit überhaupt — evolutionistisches Moment" (S. 177 f).

Mit vollem Grund sagt Le Roy, im Hintergrunde der großen Verschiedenheit zwischen den Scholastikern und den Vertretern der Philosophie moderne liege die verschiedene Auffassung des Begriffes Wahrheit. In Frage kommt hier natürlich weder die ontologische noch die moralische Wahrheit (Wahrhaftigkeit), sondern die eigentliche logische Wahrheit. Man kann von einer Wahrheit reden und darunter die volle Erkenntnis alles dessen begreifen, was im Universum erkennbar ist; in ähnlicher Weise kann man von der Wahrheit über einen einzelnen Gegenstand oder über eine Gruppe von Wesen reden und auch hier an die volle, erschöpfende und adäquate Erkenntnis eines Einzeldinges oder einer Gruppe von Gegenständen denken. Mit Recht sagt man aber auch: es gibt eine Vielheit von Wahrheiten, sowohl in Bezug auf das Universum wie in Bezug auf die Einzelwesen, die sich in demselben finden. Jede dieser Einzelwahrheiten spricht einen Teil, aber auch nur einen Teil dessen aus, was, sei es im Universum sei es am Einzeldinge, erkennbar ist. Trotzdem bleibt sie Wahrheit und volle ganze Wahrheit. Der Satz: Zweimal zwei ist vier, ist nur ein winziger Bruchteil des aus der Mathematik Erkennbaren; aber man wird ihn nimmer umstoßen, insofern ist und bleibt es eine ewige, unveränderliche Wahrheit. Die Gesetze der wechselseitigen Anziehung, von Wirkung und Gegenwirkung, von Summation und Subtraktion der Kräfte usw. sind Einzelwahrheiten. Und doch brauchen wir nicht zu fürchten, daß sie eines Tages abgetan werden. Oder wird die Überzeugung, daß das Gleiche unter derselben Hinsicht nicht zugleich sein und nicht sein kann, je als falsche erwiesen werden? Wird das Gesetz vom hinreichenden Grunde eines schönen Tages zu Falle kommen? Wenn Günther und Le Roy das nicht zu behaupten wagen, müssen sie mit uns ewige und unveränderliche Wahrheiten zugestehen. Insofern ist die Wahr-

heit statisch. Daß all unserer Erkenntnis ein subjektives Element innewohnt, ist klar, und die Scholastik hat es deutlich ausgesprochen. Denn die Erkenntnis ist ein Produkt sowohl des erkannten Objektes wie des erkennenden Subjektes. Da sich aber das subjektive Element bloß auf die Art und Weise des Erkennens und auf den Umfang der Erkenntnis bezieht, schließt sie die Übereinstimmung der letzteren mit dem erkannten Gegenstand — die logische Wahrheit — nicht aus.

Allein nie ist die menschliche Erkenntnis auch eines einzigen irdischen Wesens sogleich eine allumfassende und erschöpfende. Es wird also die Erkenntnis stets wachsen können. Sie wird ihren Ausdruck finden in neuen Sätzen, neuen Wahrheiten. Will man das ein Wachsen per additionem nennen, so kann man es tun. Eine solche Zunahme ungereimt zu finden, ist ebenso töricht, als darüber zu spotten, daß jemand zu den Gesetzen der elementaren Arithmetik und Algebra noch die der Differential- und Integralrechnung erlernt. Auch der Organismus wächst wirklich per additionem neuen Stoffes, nur wird dieser beseelt. So besagt auch ein Zuwachs an Erkenntnis zugleich eine Vervollkommnung der früheren Erkenntnisse und insofern einen wahren inneren Zuwachs. Auch wenn sie nicht direkt aus den früheren Erkenntnissen herausgewachsen ist, wird sie doch mit ihnen in Verbindung gebracht und in den lebendigen Erkenntnisschatz eingereiht. Insofern handelt es sich bei der Wahrheit nicht um die träge (statische) Ruhe eines anorganischen Körpers, sondern um die wachsende Vervollkommnung des Organismus. Sobald dann das Selbstgefundene oder Erlernte zum wahren geistigen Eigentum sich umgestaltet und zum Ausgangspunkt neuer Kenntnisse oder zum Regulativ fürs Leben wird, so gestaltet es sich zu einer wirklich geistigen Ursache, zu einem Prinzipe neuen, geistigen Lebens und Schaffens. Und dies ist das dynamische Element der Wahrheit. Wahrheit ist für den Menschen Leben, nicht weil sie aus Wahrheit zur Unwahrheit sich umgestalten kann — Wesensveränderung gehört nicht einmal zum Begriffe geschöpflichen Lebens —, sondern weil sie ein Erkennen besagt und Erkennen ein Lebensakt ist; und weil die Wahrheit zum Ausgangspunkt und Quell frischer innerer wie äußerer Lebenstätigkeit wird. Erkenntnis und Wahrheit aber ist bloß da, wo Übereinstimmung, wahre Übereinstimmung zwischen dem inneren Bild und dem äußeren Gegenstande sich findet. Mit Tangenten an die Wirklichkeit können wir nichts anfangen, es gilt das Leben erfassen, wie es ist. Allerdings ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus. Der Wahrheit als dem Inbegriff alles

Erkennbaren im Universum können wir bloß näher kommen durch Erkenntnis von Einzelwahrheiten, wie die Scholastik uns dieselben systematisch gewinnen lehrt, und durch den geoffenbarten Glauben. Das Schauen des Urquells ist aufbewahrt für die Ewigkeit.

Mit den abgewiesenen irrigen Auffassungen der Wahrheit in der Philosophie moderne hängen ihre übrigen Schwächen zusammen: die Abneigung gegen die engen Schranken logischer Begriffsbestimmung, analytischer Urteilsbildung, syllogistischer Schlüsse. Man möchte sich befreit sehen von den engen Fesseln logischen Zwanges, möchte mit der neuen Philosophie dahin gelangen, nach dem Worte Bergsons „das Eis der Begriffe zu brechen und unter ihm den freien Strom des Gedankes wiederzufinden". Der Vertreter der Schule aber bleibt dabei, daß, wenn man das Eis der Begriffe durchbricht, man den regellosen Strom der Phantasie, aber keine philosophischen Gedanken findet. Wer die Fesseln der Logik zerbricht, macht die folle du logis zur Herrin der Vernunft. Wenn die „moderne Philosophie" in den Systemen bloß verschiedene Methoden sieht und nicht merkt, wie schroff sie oft ihrem Inhalt nach sich gegenübersteht, so zeugt dies von einer Kurzsichtigkeit sondergleichen. Wie ein Märchen aber mutet es an, wenn die Versicherung ertönt, daß wir es dabei nur mit Entwicklungsstufen zu tun haben, von denen jede die vorhergehende in sich enthält. Am Ende enthält Kant die Scholastik, die er bekämpft, und Hegel Kant samt der Scholastik, Schopenhauer alle drei, Nietzsche noch dazu den Eduard v. Hartmann. Wir warten lieber bessere Zeiten ab, ehe wir die Errungenschaften der Scholastik gegen die hohlen Phrasen der Philosophie moderne eintauschen. Diese mag für sich Originalität in Anspruch nehmen. Wir suchen Wahrheit und bleibende Wahrheit.

Julius Beßmer S. J.

Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft.

(Schluß.)

Wir haben das christlich-soziale System als ein solidaristisches Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage bezeichnet. Von der privatwirtschaftlichen Grundlage und von dem Charakter des Systems als eines

Arbeitssystems wurde bereits gehandelt. Es erübrigt, das christlich-soziale Arbeitssystem als ein solidaristisches System, in seiner Gegensätzlichkeit namentlich zu dem individualistischen „Systeme der natürlichen Freiheit“ [1], darzustellen und zu erläutern.

Dem Zwangssystem des merkantilistischen Polizeistaates gegenüber war das System der natürlichen Freiheit eine Erlösung. Bald aber zeigte es sich, wie auch das angeblich naturgesetzlich geregelte Spiel der individuellen Interessen und Bestrebungen den Menschen nicht zum Heile gereichte. Das größte Glück der größten Zahl im Sinne des Individualismus und der hedonistischen Philosophie Benthams erwies sich als Chimäre. Eine immer größere Zahl blieb dabei ohne Glück. Erst wenn der individuelle Mensch zum Gattungswesen geworden, seine forces propres als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollzogen, so verkündeten nun die Propheten des Sozialismus [2]. Allein es würde für den Menschen leichter sein, immer auf dem Kopf zu gehen, als zum Gattungswesen zu werden, ohne zugleich Individuum zu bleiben. Das erstere wäre nur ein physisch bedenkliches Experiment. Gegen das zweite schützt uns sogar die Metaphysik. Im Unterschiede vom Sozialismus glaubten darum andere das Interesse aller hinreichend gewahrt durch die freie Gesellung mit einer vom Staate emanzipierten gesellschaftlichen Selbstorganisation. Wiederum andere versuchten es mit der schärferen Betonung des sozialen Zusammenhanges, forderten eine allseitige Ethisierung der Volkswirtschaft oder empfahlen eine mehr oder minder umfassende Verstaatlichung wirtschaftlicher Gebiete usw. In allen diesen verschiedenen Richtungen und Vorschlägen zeigt es sich, wie die wissenschaftliche Erkenntnis dem individualistischen Prinzip gegenüber auf den Gemeinschaftsgedanken zurückgreifen zu müssen glaubte. Man suchte mehr oder minder nach „kollektiven Kunstmitteln der wirtschaftlichen Versorgung“, ohne jedoch, vom Sozialismus abgesehen, die individuelle Selbständigkeit völlig preiszugeben.

Auch das Solidaritätssystem steht auf dem Boden der Gemeinschaft. Aber es formt den Gemeinschaftsgedanken klarer, richtiger, universaler. Indem es an das christliche Solidaritätsprinzip anknüpft und dieses Prinzip dem individualistischen sowohl wie dem kommunistischen Organi-

[1] Karl v. Vogelsang, Soziale Lehren (zusammengeordnet von Klopp, 1904) 602 ff.

[2] Vgl. Mehring, Aus dem literarischen Nachlaß von Marx, Engels, Lassalle I 424.

sationsprinzip gegenüberstellt, faßt das Solidaritätssystem die sozialen Momente, die sich in den verschiedenen neueren Sozial- und Wirtschaftstheorien vorfinden, zur Einheit eines in sich geschlossenen Systems zusammen. Es begnügt sich daher nicht mit der Forderung einer bloßen sozialen Verstärkung der individuellen Bestrebungen, nicht mit dem exklusiv kooperativen Solidarismus, wie Charles Gide u. a.[1] ihn verstehen, nicht mit mutualistischen Ideen irgendwelcher Art, nicht mit einem „sozialitären System" im Sinne Eugen Dührings, nicht mit der Übernahme gewisser Gruppen von Funktionen durch die Gesamtheit oder mit der Ausdehnung der „Gemeinwirtschaft" (Schäffle, Wagner), nicht mit der erweiterten persönlichen und organisierten Charitas, mit der Stärkung des Gemeinsinnes und der Übung gemeinnütziger Wohlfahrtspflege usw. Alles dies vereint sich im Solidaritätssystem, soweit es gesund, prinzipiell zulässig und begründet ist, verbindet sich dann noch mit der berufsgenossenschaftlichen Vereinigung und Interessenvertretung und dem Ausgleich der individuellen und der Standesinteressen durch eine höhere Instanz nach den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit und des allgemeinen Wohles. Dabei bleibt die Fortdauer der Privatwirtschaft, die Freiheit des Einzelverhaltens überall da, wo sie nicht höheren Pflichten, insbesondere, nach dem Prinzip der Rechtskollision, nicht dem höheren Rechte der gesellschaftlichen Gesamtheit weichen muß, vollkommen gewahrt und als wesentlicher Bestandteil der privaten wie öffentlichen Wohlfahrt rechtlich beschützt.

Der Mensch Herr der Welt durch seine Natur, seine Arbeit, aber inmitten der Gesellschaft, in Abhängigkeit von dem Mitmenschen, in gegenseitiger Ergänzung und Wechselwirkung, durch Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung mit andern Menschen verbunden, sittlich verpflichtet zur Rücksichtnahme auf die Rechte und das Wohl des Nächsten, zur Einordnung in das gesellschaftliche Ganze, zur Unterordnung persönlicher Interessen unter das Recht der im Staate verbundenen Gesamtheit — das sind Ideen und Grundsätze, die von jeher zum eisernen Bestand der christlichen Moralphilosophie gehörten[2]. Gehen wir nun auf diesen Ge-

---

[1] So z. B. neuerdings wieder Mariano Mariani, Il fatto cooperativo nell' evoluzione sociale (1906).

[2] Cathrein, Moralphilosophie I³ (1899) 292 ff; II 448 ff 521 ff. Pesch, Nationalökonomie I 26 ff. Vgl. hierzu auch Franz Perlinger, Die Ideen der Lebensgemeinschaft im Universum (Korrespondenzblatt der Akademischen Piusvereine 1906, Nr 21, 5 ff).

meinschaftsgedanken der christlichen Philosophie und seinen Einfluß auf die volkswirtschaftliche Organisation etwas näher ein, um an zweiter Stelle sodann den Unterschied zwischen solidarischer, individualistischer, kommunistischer Organisation in großen Zügen zur Darstellung zu bringen.

Auf der Grundlage der Notwendigkeit und Nützlichkeit geselliger Verbindung verkündigt das Solidaritätsprinzip den Gemeinschaftsgedanken, wie gesagt, in seiner ganzen, umfassenden Geltung, die Rechte und Pflichten, die sich aus der Zugehörigkeit zur Gesellschaft in ihren verschiedenen Formen ergeben, die Mitverantwortlichkeit der Individuen für das Wohl der gesellschaftlichen Gesamtheit und der Gesamtheit für das Wohl ihrer Glieder, die Gegenseitigkeit der Verpflichtungen auch für die gesellschaftliche Verbindung, den gesellschaftlichen Verkehr der Glieder unter sich.

Erstens: Nicht als Atom im Raume, nicht als Minute in der Zeit, tritt der Mensch in diese Welt, sondern als ein Glied der allgemeinen menschlichen Gesellschaft, der Menschheit, in ihr lebend vor seinem Leben, mit ihr lebend und strebend den großen Endzielen zu, die Gott der Menschheit für Zeit und Ewigkeit gegeben, fortlebend in ihr nach seinem Tode durch das Erbe seiner Werke[1]. Diese erste, fundamentale Solidarität bildet den sittlichen Rahmen aller menschlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse[2]. Sie erhöht den Niedrigen, erniedrigt den Stolzen, stellt jene Gleichheit und Brüderlichkeit unter den Menschen her, wie sie der Gleichheit der Natur, unserer natürlichen und übernatürlichen Bestimmung entspricht. Sie tilgt nicht jede Verschiedenheit, jede Über- und Unterordnung. Das widerspräche der menschlichen Natur, die trotz metaphysischer Gleichheit, in den konkreten physischen Individuen verschieden sich verkörpert. Es widerspräche der Natur menschlicher Verbände, die vermöge ihrer organischen Gestaltung Haupt und Glieder in sich beschließen. Es wäre unvereinbar mit der beruflichen und technischen Arbeitsteilung in der Gesellschaft und im wirtschaftlichen Lebensprozesse, mit der Scheidung und dem geordneten Zusammenwirken der leitenden und der ausführenden Tätigkeit in jedem Unternehmen, mit der durch die Organisation der Unternehmung geforderten Unterordnung des einzelnen

[1] Donoso Cortès, Versuch über den Katholizismus, den Liberalismus und Sozialismus (deutsch von Reiching, 1854) 152 ff.

[2] Theodor Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien[4] (1904) 31 f.

unter die Leitung des Gesamtbetriebes. Aber die Mannigfaltigkeit, die Über- und Unterordnung lösen nicht die Einheit. Auf der Basis der allgemeinen menschlichen Solidarität erhebt sich die Verschiedenheit von Rang, Stand, Klasse, ohne die Unterlage der menschlichen Gleichheit zu zerstören. Menschen sind es, König und Untertan, Fabrikherr und Arbeiter, Arme und Reiche, Menschen, aufs innigste geeint durch die sittlichen Bande der Liebe und der Gerechtigkeit. Wir sagen: der Gerechtigkeit und der Liebe. Es klingt ja schön und ist auch nicht falsch, wenn der amerikanische Arbeiterführer John Mitchell[1] die Forderung der modernen Arbeiter also formuliert: „Recht, nicht Gnadengeschenk, menschenwürdigen Lohn, — diese Erhebung eines ganzen Standes von den Knien zu aufrechter, die Sachlage überblickender Stellung, ist eine neue, gewaltige Tatsache, bedeutet die Umwälzung vom autokratischen zum demokratischen Wesen im Wirtschaftsleben." Gewiß soll, was Recht ist, nicht als Gnadengeschenk gewährt werden. Allein der bloße Rechtsstandpunkt ist eisig kalt. Menschen zufrieden und glücklich zu machen, dazu reicht er nicht aus. Auf dem Grunde des bloßen Rechts und des klagbaren Vertrages fühlt sich kaum der herzlose Egoist heimisch. Selbst dort noch kann das Arbeitsverhältnis den menschlichen Charakter bewahren in den Beziehungen zwischen Leitung und ausführender Arbeit, wo das Rechtssubjekt der Unternehmung kein Herz besitzt, eine juristische Person ist. Wer es mit den Arbeitern wahrhaft wohl meint, wird also dahin streben, daß zu den rechtlichen Beziehungen im Arbeitsverhältnis die menschlichen, freien, sittlichen und sittigenden Wirkungen der menschlichen Persönlichkeit, Güte, Liebe, Dankbarkeit hinzutreten, jene Beziehungen, deren Pflege Kaiser Wilhelm II. vor kurzer Zeit noch so beredt und schön dem neuen Fabrikherrn in Essen ans Herz gelegt hat. Die Liebe ist nicht an die Patronage gebunden. Was das patriarchalische Industriesystem nach dieser menschlichen, persönlichen, christlich-ethischen Seite Gutes enthielt, das kann und muß auch in die konstitutionelle Fabrikverfassung hinübergerettet werden. Sonst werden wir nie und nimmer einen wahrhaft zufriedenen Arbeiterstand haben.

Weit über die Grenzen der einzelnen Staaten hinaus umschlingen endlich diese sittlichen Bande die ganze Menschheit. Die Einheit der Völkerwelt und die Weltökonomie ist ein Ideal von realer praktischer Bedeutung.

---

[1] Organisierte Arbeit (übersetzt von Hasse, 1905).

Alles drängt auf eine immer größere Annäherung und Verbrüderung der Völkerfamilien. Aber diese Welteinigung bleibt Einheit des Geschlechtes, der Gattung, eine Einheit, welche die staatlichen Einheiten in sich beschließt, nicht aufhebt, nicht beseitigt, die Weltwirtschaft nicht an die Stelle der Volkswirtschaft setzt, die in Verkehr und Austausch allen nützen, kein Volk verderben soll. Um Eintracht und gegenseitige Ergänzung handelt es sich dabei, nicht um die Preisgabe der nationalen Produktivkräfte der eigenen Volkswirtschaft an das internationale Kapital, im übrigen um Probleme der Humanität (z. B. den internationalen Arbeiterschutz), um die Mitteilung christlicher Kultur an solche Völker, die der Kultur und Zivilisation nahezu entbehren, um praktische Achtung fremder Nationalität und fremder Verdienste. Right or wrong, my country! Das ist die Parole des Chauvinismus. Gerechtigkeit, Liebe auch andern Völkern gegenüber das Gebot wahrhaft humaner und christlicher Solidarität.

Zweitens: Hat die kapitalistische Epoche die heiligen Bande der Familie gelockert, will der kommunistische Sozialismus nach manchen seiner Vertreter diese Bande lösen, dann fordert das christlich-soziale System Wiederherstellung der Familie, Schutz derselben in ihrer solidarischen Einheit und Festigkeit, daß die Eltern den Kindern, die Kinder den Eltern das seien, was sie nach Gottes Gebot einander sein sollen. Nicht den volkswirtschaftlichen Faktoren fällt die positive Hauptarbeit dieser Reform zu. Aber die volkswirtschaftliche Organisation darf jene Reform nicht hindern, ihrerseits den Ruin der Familie nicht herbeiführen. So hat selbst im Lande der „natürlichen Freiheit“ der Ingenieur und Nationalökonom Le Play die Staatsintervention zur Regelung der Frauen- und Kinderarbeit gefordert, verlangt allenthalben die christliche Sozialpolitik die Zurückgabe der Frau, der Mutter an die Familie, Sonntagsruhe, Beschränkung der Arbeitszeit, damit der Vater der Familie gehöre, — einen solchen Lohn, daß er ihr Ernährer werde und bleibe. In viel höherem Grade gehört der Vater der Familie an, wenn er sich jener ökonomischen Selbständigkeit erfreut, welche den unschätzbaren Vorzug des Mittelstandes und der höheren Stände vor dem Fabrikarbeiter bildet. Die Erhaltung und Stärkung des Mittelstandes ist darum nicht bloß ein wirtschaftliches Problem, sondern überdies ein Problem von hoher sittlicher und sozialer Bedeutung.

Drittens: Das christlich-soziale System hält fest an Staat und staatlicher Ordnung. Aber es fordert den Volksstaat — Monarchie oder Republik — an Stelle des Klassenstaates; nicht einen Staat, der

einseitig den Interessen einer herrschenden Klasse dient, sondern einen solchen Staat, der in der Verwirklichung der Gerechtigkeit und der öffentlichen Wohlfahrt zum Besten des gesamten Volkes, aller Stände und Klassen, seine pflichtgemäße Aufgabe erblickt. Wir erstreben daher eine Eigentumsordnung, welche das Privateigentum nicht zum Hindernis der geordneten Versorgung des gesamten Volkes mit den Mitteln seiner Existenz werden läßt. Wir fordern eine Wirtschaftsordnung, in welcher die soziale Verpflichtung der Arbeit, ihre finale Beziehung zur Gemeinschaft, gegenüber den Zwecken, die der individuelle Erwerbstrieb sich setzen mag, zur gebührenden Geltung kommt. Darf es als ein ethischer Defekt des „kapitalistischen Geistes" mit verhängnisvollen Folgen für die Volkswirtschaft bezeichnet werden, daß unter seiner oft maßlosen Herrschaft das Individuum nahezu mit der egoistischen Gesinnung des „Einzigen" (nach Max Stirner) ausschließlich sich selbst gedient, so stellt das christliche Solidaritätsprinzip das rechte Verhältnis zwischen individueller Arbeit und Gemeinschaft wieder her, durch die rechtliche Unterordnung des Erwerbsstrebens unter die Zwecke der Gesamtheit, zur Sicherung einer solchen Bedarfsdeckung des ganzen Volkes, die aller Existenz, nach Möglichkeit auch aller Wohlfahrt garantiert. Die „purpurnen Adern glücklicher, menschlicher Wesen" (Ruscin), nicht der Sack mit Goldmünzen, der einige wenige unter dem Fluche der andern in die Tiefe zieht, entspricht unserem Wohlstandsideal.

„Wo die Aufklärung nur einen mechanischen Verein erblicken konnte, da ist in Wahrheit vorhanden ein lebendiges Verhältnis der Wechselwirkung und gegenseitigen Verpflichtung wie der Glieder eines organischen Leibes. Der Nährstand kann nicht ohne die bildende Kraft des Lehrstandes, nicht ohne den Schutz des Wehrstandes sein, wie umgekehrt beide nicht ohne die ernährende des ersteren usf., der Ackerbauer nicht ohne den Fabrikanten, der Fabrikant nicht ohne den Ackerbauer. Alles ist durcheinander und füreinander, Mittel und Zweck zugleich, Mittel für das Ganze und Zweck für sich selbst. Und ein Staat ist, wie schon Schelling bestimmte, um so vollkommener, je inniger sich ein jeder in ihm dieser Gegenseitigkeit bewußt ist. So ist es denn die besondere Aufgabe des Rechts und der Staatskunst, dieselbe zu wahren, und wo ein Stand oder eine Klasse in egoistischer Verfolgung ihres Sonderinteresses sich ihr entziehen will, ihn zu der Harmonie mit dem Ganzen zurückzuführen. Wie aber der Staat, ein Volk, auch nicht die ephemere Allianz einer lebenden Generation ist, wie sie der Aufklärung in ihrer toten Abstraktion vorschwebt, sondern ein geschichtliches Wesen, das alle Generationen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zur Werkfortsetzung an einem Gesamtzwecke verbindet, so haben Recht und Staatskunst auch die Wechselwirkung der Generationen zu wahren, das

historische Recht mit dem Interesse der Gegenwart auszugleichen und das Gegenwärtige mit demjenigen der Zukunft, aber niemals tabula rasa zu machen, sondern überall und jederzeit das allgemeine und dauernde Interesse des Ganzen dem Egoismus der Generationen und einzelnen gegenüber aufrecht zu halten. Nach Burkes Ausspruch: wo der wahre Ruf der Freiheit erschalle, da müsse sich die Vergangenheit in ihren Gräbern und die fernste Zukunft in ihren Keimen regen." [1]

Es ist nicht bloß der egoistische Kapitalismus, der dieser alle Staatsgenossen verpflichtenden Solidarität vergißt; ebensosehr verfehlen sich dagegen die durch Klassenfeindschaft und Klassenegoismus verleiteten Kampfverbände unserer heutigen sozialistischen Arbeiterschaft [2]. Was dem Einzelnen gestattet wird, ist darum noch nicht der Masse erlaubt. Auf der Straße mögen sich einzelne Gruppen zusammenstellen. Sind es Tausende, dann wird durch eine solche Ansammlung der Verkehr gestört. Handelt es sich nicht nur um Massen und Summen von Individuen, sondern um Verbände, soziale Gesamtheiten, um Handlungen vermöge einer Vereinbarung, dann treten wiederum für die rechtliche Beurteilung neue erschwerende Gesichtspunkte hinzu. Dem einzelnen Arbeiter mag es vergönnt sein, die Arbeit niederzulegen, nicht aber in jeder Voraussetzung allen Arbeitern zusammen, kollektiv, auf Grund einer gemeinsamen Verabredung, um den bisherigen Arbeitgebern, unter Strafe schwerer wirtschaftlicher Schädigung eventuell unter Verlust ihrer wirtschaftlichen Existenz, durch Kampf (Streikposten usw.), die Bedingungen des angeblich „freien" Arbeitsvertrages aufzuzwingen, welche der Verband der Arbeitnehmer festgestellt hat, oder aber, um im Falle des Unterliegens jene Vertragsbedingungen von den Unternehmern bzw. dem Unternehmerverbande, unter Strafe von Hunger und Not, diktiert zu erhalten. Hier zeigt es sich ganz klar, wie das System der „natürlichen Freiheit" zu Widersprüchen führt, wie es sich schließlich selbst verneint und aufhebt. Wenn die ganze Arbeiterschaft eines Landes streiken will, hat die volkswirtschaftliche Produktion ihr Ende erreicht. Auch wo der Streik auf ein für das Leben der Volkswirtschaft unentbehrliches Gebiet sich beschränkt, wird unter Um-

[1] So in einer längst vergessenen Schrift von Nibler, Der Staat aus dem Organismus des Universums entwickelt (1805). Die Bezugnahme auf Schelling darf nicht stören. Was hier gesagt wird, entspricht genau der christlichen moralisch-organischen Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens. Vgl. Eisenhart, Geschichte der Nationalökonomik 182 f.

[2] K. v. Vogelsang, Soziale Lehren 177.

ständen der Wohlstand des ganzen Volkes aufs schwerste geschädigt, in seinem Fortbestande gefährdet[1]. Handelt es sich nicht um die Lahmlegung der gesamten volkswirtschaftlichen Produktion, nicht um ein ganzes und wichtiges Wirtschaftsgebiet, sondern mehr um lokale und partielle Streiks von geringerem oder größerem Umfange, so können auch diese, wenn sie häufig sich wiederholen, die Volkswirtschaft durch fortgesetzte Beunruhigung in ihren Fundamenten erschüttern, den Wohlstand des Volkes auf das empfindlichste treffen, ganz abgesehen von den materiellen und sittlichen Schädigungen der Arbeiter und der Arbeiterfamilien selbst. Häufig wiederkehrende Streiks und Aussperrungen demoralisieren ja nur zu offensichtlich Personen und Verhältnisse, demoralisieren den Arbeiter, aber auch den Unternehmer. Daß ein solcher Zustand dem christlichen Ideale entsprechen soll, darf denn doch sehr in Zweifel gezogen werden. Und auch der Staat hat, selbst mit Rücksicht auf den zuletzt berührten Fall, alle Veranlassung, möglichst bald die geeigneten schiedsrichterlichen oder sonstigen Austragsinstanzen zu schaffen bzw. deren Bildung zu fördern. Handelt es sich um einzelne Erkrankungen, so greift die öffentliche Gewalt nicht ein, wohl aber, wenn die Krankheitsfälle sich häufen, den Charakter einer Seuche annehmen. Sollte das obligatorische Schiedsgericht und der erzwungene Austrag ihrer Differenzen Unternehmern und Arbeitern als unerträgliche Bedrückung erscheinen, so verfügt der Staat noch über andere Mittel, um vorläufig wenigstens indirekt auf eine friedliche Erledigung schwebender Streitigkeiten, auf den Abschluß freier Kollektivverträge hinzuwirken, denselben zu erleichtern und zu fördern[2].

Viertens: Als Glied der Menschheit durch jene humane Solidarität gehoben und getragen, die sich, wie die Solidarität der christlichen Familie, vornehmlich auf das Gesetz der Liebe stützt, findet der Mensch neuen mächtigen Schutz und wirksame Förderung durch die auf sozialer Gerechtigkeit fußende Solidarität der staatlichen Gesellschaft. Dazu kommt noch, in Gestaltung und Ausdehnung durch geschichtliche Verhältnisse und Bedürfnisse bedingt, — nach Carlyle ein Lebensproblem gerade der heutigen Welt — die echt und recht solidarische **Einigung der Berufs- und Standes-**

[1] Auch C. Francke hält „die Forderung, das Recht auf Streik und Aussperrung müsse seine Grenzen finden an einer ernsten Gefahr für das Gemeinwohl, prinzipiell für gerechtfertigt" (Soziale Praxis XVI [1906] Nr 8, 198).

[2] Vgl. hierzu Maurice Bourguin, Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung (übersetzt von Katzenstein, 1906) 369 f.

genossen, vornehmlich zu dem doppelten Zweck einer wirksamen Interessenvertretung gegenüber Staat und Publikum, anderseits zur Regelung bzw. Potenzierung der für ihre wirtschaftliche Selbstbehauptung oder erfolgreiche Betätigung unzulänglichen Einzelkräfte. Daß die Assoziation auch mißbraucht werden kann zum Verderben des Volkes und seiner Stände, daß der Staat infolgedessen genötigt sein kann, das Gemeinwohl gegen solchen Mißbrauch wirksam zu schützen, haben wir soeben noch angedeutet.

Die Bedeutung des Solidaritätsprinzips für die Organisation der Volkswirtschaft tritt klarer zu Tage, wenn wir die individualistische, kommunistische, solidaristische Organisation auf privatwirtschaftlicher Grundlage miteinander vergleichen.

II. Die Organisation der individualistischen Volkswirtschaft gründet sich im wesentlichen auf das Prinzip 1. der wirtschaftlichen Betätigungsfreiheit und 2. der eigenen Verantwortlichkeit der in ihr wirkenden Sonderwirtschaften für ihr wirtschaftliches Schicksal[1].

Die Organisation, welcher der Sozialismus das Wort redet, setzt an Stelle der freien, privaten Wirtschaft die gesellschaftliche Gesamtwirtschaft, an Stelle der Selbstverantwortlichkeit des einzelnen für sich, für seine wirtschaftliche Existenz, sein wirtschaftliches Gedeihen, die gesellschaftliche Verantwortlichkeit, die Fürsorge für das Wohl jedes einzelnen Genossen unmittelbar durch die Gesellschaft.

Das christlich-soziale volkswirtschaftliche System bricht nicht mit der privatwirtschaftlichen Ordnung, hebt die wirtschaftliche Betätigungsfreiheit, die Konkurrenz und Selbstverantwortung nicht auf, will keine ausschließliche gesellschaftliche Verantwortung unmittelbar für das Wohl aller einzelnen Gesellschaftsglieder nach sozialistischem Muster. Aber 1. es umhegt und beschränkt die wirtschaftliche Freiheit, die Konkurrenz, gemäß den Forderungen des allgemeinen Wohles, ergänzt sie durch das Prinzip der gegenseitigen Hilfeleistung, stellt 2. die sozialrechtliche Verantwortlichkeit des Staates und der Staatsgewalt für die öffentliche Wohlfahrt[2] und anderseits die sozialrechtliche Mitverantwortlichkeit der Staatsbürger für das öffentliche Wohl der Gesamtheit, ihre Pflicht der Rücksichtnahme auf das Wohl anderer, der Einordnung ihrer Interessen in die gemeinsamen Interessen

[1] Vgl. Eugen v. Philippovich, Individuelle Verantwortlichkeit und gegenseitige Hilfe im Wirtschaftsleben. Rektoratsrede (1905).

[2] Pesch, Nationalökonomie I 159 f.

des ganzen Volkes und seiner Stände an die Seite der privaten Selbstverantwortlichkeit, schafft durch all dieses die unentbehrlichen Voraussetzungen, die eine wirtschaftliche Selbstverantwortung, namentlich für die Schwächeren, überhaupt erst ermöglichen.

1. Die Freiheit ist ein hohes Gut, auch im Gesellschaftsleben zu bewahren. Aber nicht die Freiheit, sondern die Ordnung bildet die Grundlage der Gesellschaft. Als Postulat der Vernunft, durch die Vernunft geregelt, fordert die Ordnung das Opfer der Freiheit nur, wo höhere Interessen der Gerechtigkeit und des Gemeinwohles der Willkür Schranken ziehen. Es ist daher Sache der praktischen Klugheit, das jeweilig richtige Maß der Freiheit zu bestimmen. Dem Polizeistaate gegenüber rief man mit Recht, wie gesagt, nach Freiheit. Der manchesterlichen Ungebundenheit gegenüber begreift sich das Verlangen nach Schranken. Wenn die ältere Nationalökonomie die freie Konkurrenz für alle Zeiten pries, so ging sie, wie Béla Földes bemerkt, zunächst von falschen Voraussetzungen aus. La concurrence conduit au monopole, sagt L. Blanc. Die Konkurrenz negiert sich selbst durch den Sieg des Stärkeren und die Ausschaltung des Schwächeren. Und sehen wir nicht heute, wie die Mächtigsten durch Kartelle, Trusts, Fusionen die Konkurrenz zu verengen, zu beseitigen suchen? Sehen wir nicht allenthalben das Bestreben, die Konkurrenten und die Konkurrenz dadurch zu überwinden, zu beseitigen, daß man sich bestrebt, den Konsumenten Vorteile zu bieten, die sonst niemand bieten kann? Auf der andern Seite gibt es Unternehmungen, die nicht bloß technisch und ökonomisch einen gemeinschaftlichen Betrieb zulassen, sondern das Staats- oder Gemeindemonopol geradezu für sich zu verlangen scheinen, weil der privatwirtschaftliche Betrieb allzuleicht zur Ausbeutung des Publikums führt, sich nur nach privatwirtschaftlichen Gewinnrücksichten organisiert, ohne den wichtigsten Forderungen des Gemeinwohles gebührend Rechnung zu tragen. Wir denken z. B. an die Eisenbahnen, an die Versorgung der Städte mit Wasser, Beleuchtung, an das Tramwaywesen u. dgl. Und mancher dürfte, wiederum beispielsweise, um Konkurrenz zu schaffen und zu erhalten, beliebige Steigerungen der Preise zu verhindern, die Bedrohung der Existenz von Tausenden von Arbeitern durch Stillegung ertragsfähiger Zechen unwirksam zu machen, eine sehr energische staatliche Intervention, eventuell den Erwerb und Betrieb von Bergwerken durch den Staat dort empfehlen, wo die privaten Syndikate eine Monopolisierung und Preisbeherrschung zum Schaden des Volkes erstreben. Kurz, die Konkurrenz

ist tatsächlich nicht so allgemein und kann nicht so allgemein bleiben, wie die Theorie behauptet. Sie bedarf der Schranken, um sich nicht selbst aufzuheben.

Dazu kommt, daß auch die angeblichen Vorteile der freien Konkurrenz mit Recht in Zweifel gezogen werden können. Jedenfalls stehen denselben oft größere Nachteile gegenüber. Man sagt, wo die freie Konkurrenz herrsche, werde der Gesamtbedarf eines Volkes an wirtschaftlichen Gütern am besten und billigsten befriedigt, das Konsumenteninteresse am wirksamsten gewahrt. Jeder wählt sich frei seinen Beruf und gelangt durch die Konkurrenz zu dem ihm gebührenden Lohn, Gewinn, Rente. Demgegenüber ist mit Recht hervorgehoben worden [1], daß die freie Konkurrenz nur den Sieg der kräftigeren, aber auch der gewissenloseren Elemente fördere, den Sieg ferner des Großbetriebes über den Kleinbetrieb, daß sie durchaus keine Garantie biete für eine gesunde Preisbildung und Verteilung, daß die Konkurrenz also jedenfalls einer Korrektur und Ergänzung bedürfe.

Diese Korrektur und Ergänzung erblicken wir nun in einer zweckentsprechenden **Bindung** und **Verbindung** der privatwirtschaftlichen Instanzen.

a) Die Freiheit des Handels besteht, wie schon Montesquieu im „Geist der Gesetze" ausführt, nicht darin, daß dem Kaufmanne erlaubt sei, alles zu tun, was ihm beliebt. Was den Kaufmann einschränkt, weist oft dem Handel nur die rechten Wege. Der Kaufmann kann in seiner Freiheit gebunden werden zum Vorteile des Handels selbst und des Landes. Man denke z. B. an den Schutz der nationalen Produktivkräfte gegen ausländische Konkurrenz durch die Zollgesetzgebung, an den Kampf gegen den unlautern Wettbewerb, auch gegen die Erdrosselung der Konkurrenten durch zeitweilige Unterbietung und die sonstigen unmoralischen Mittel der Konkurrenz [2]. Übrigens handelt es sich hier nicht bloß um eine Beschränkung der Freiheit in Kauf und Verkauf. Bindung der Konkurrenz bedeutet vielmehr die Bindung der Freiheit in der Erwerbs- und Unternehmertätigkeit, ja jede **Bindung der wirtschaftlichen Freiheit** überhaupt, welche durch die öffentliche Wohlfahrt gefordert wird [3]. Um nur noch ein Beispiel aufzuführen: von wie außerordentlicher Tragweite für das Wohl des Volkes sind die Bindungen der Willkür, welche die Arbeiterschutzgesetzgebung eingeführt hat usw.

[1] **Ad. Wagner**, Grundlegung 813 ff.

[2] Vgl. hierzu auch Soziale Kultur XXVI (1906) 810 ff über § 826 des B.G.B.; ferner **F. Baumgarten** und **A. Mezlény**, Kartelle und Trusts (1906) 353.

[3] **A. Marshall**, Handbuch der Volkswirtschaftslehre (nach der 4. Aufl. deutsch von Ephraim und Salz, 1905) 6.

b) Nicht minder ist die **Verbindung** der Standesgenossen in den verschiedensten Formen privatrechtlicher und öffentlich-rechtlicher Assoziation, in Gesellschaften, Vereinen, Genossenschaften, Berufsverbänden (Innungen, Gewerkvereinen), Kammern u. dgl. ein mächtiges Mittel, die Gefährnisse der Konkurrenz durch solidarischen Zusammenschluß und gegenseitige Hilfe zu überwinden oder wenigstens zu mildern, die „wilde" Freiheit und individualistische Ungebundenheit allmählich mit der geordneten Freiheit zu vertauschen. Die gewerblichen Organisationen des Mittelalters umfaßten im wesentlichen ihren ganzen Produktivstand. Sie konnten darum in Bezug auf Qualität und Preis der Waren, den Umfang des Betriebes, ohne Schädigung, ja zum Vorteile des Gemeinwohles, in ihrer Blütezeit wirksame Maßregeln anwenden, welche jeden fleißigen und tüchtigen Standesgenossen bei Arbeit und Nahrung erhielten. Unsere heutigen Innungen haben diese Bedeutung nicht. Die großindustriellen „Freimeister" fahren fort, ihre alles erdrückende Konkurrenz auszuüben. Die Massenproduktion und der Massenabsatz ermöglichen einen niedrigeren Verkaufspreis der einzelnen Ware. Dieser Vorzug des Großbetriebes allein für sich genommen, würde vielleicht noch aufgewogen und übertroffen durch den größeren Vorteil der Erhaltung eines lebenskräftigen, gewerblichen Mittelstandes, durch die Stärkung und Festigung des inneren Marktes. Wo und soweit aber der Kleinbetrieb für die Bedarfsdeckung des Volkes nicht ausreicht, wo ferner die Preisdifferenzen unverhältnismäßig groß, wo der Großbetrieb nicht nur in etwa billiger, sondern zugleich auch besser und umfassender den Bedarf des Volkes deckt, da wird er auch in Zukunft das Feld behaupten. Sprechen wir von der Erhaltung des Mittelstandes, so ist damit also nicht die Erhaltung jeder Form und der überlieferten Ausgestaltung des Mittelstandes für alle Zunkunft als möglich bezeichnet. Jedenfalls bleibt das gewerbliche Genossenschaftswesen für die Spezialzwecke, denen es dient, die Innung für die Hebung des ganzen Standes, die Handwerkskammer als Interessenvertretung des Kleingewerbes von höchster praktischer Wichtigkeit; sie hindern die gänzliche Entmutigung des Handwerks und seinen vollen Verfall in schwerer Zeit.

Die großartige Entwicklung des ländlichen Genossenschaftswesens ist allbekannt, desgleichen die segensreiche Wirksamkeit der Bauernvereine, der landwirtschaftlichen Kammern [1].

[1] Vgl. u. a. M. Faßbender, F. W. Raiffeisen (1902) 273 ff.

Von außerordentlicher Bedeutung für die Hebung des gesamten Arbeiterstandes sind in manchen Ländern ganz gewiß auch die Gewerkvereine. Unbesonnene Streiklust, mit gänzlicher Verkennung des sozialen Charakters und der sozialen Pflichten der Arbeit, hat freilich den heutigen Berufsverbänden der Arbeiter die Sympathie der öffentlichen Meinung zeitweilig entzogen. Ohne Zweifel gibt es Fälle, wo der Streik erlaubt sein kann. Einer evidenten und schweren Ungerechtigkeit gegenüber, wenn die Möglichkeit friedlicher Verständigung ausgeschlossen, eine unverhältnismäßig bedeutende Schädigung des Gemeinwohles nicht zu befürchten ist, da wird der Streik, bei dem vorläufigen Mangel oder dem Versagen schiedsgerichtlicher Instanzen, vielleicht die ultima ratio sein können, aber jedenfalls nur die ultima ratio [1]. Die sozialistischen Verbände aber, die blank ziehen, auch wo das Schwert in der Scheide genügen würde, die den Klassenkampf an erster Stelle pflegen, haben bei uns in Deutschland die stärkste gewerkschaftliche Bewegung von vornherein in falsche Bahnen gelenkt. In England hatten die alten Gewerkvereine ganz andere Entwicklungsbedingungen. Ihre Geschichte unterscheidet sich wesentlich von der Geschichte der deutschen Gewerkschaften. Daß aber die Übermacht der sozialistischen Gewerkschaften in unserem Vaterlande so bald gebrochen werde, ist kaum zu erhoffen. Sie können nicht als Vertretung aller Mitglieder eines Berufszweiges gelten und werden doch, eben ihrer großen Zahl und Macht wegen, den stärksten Einfluß ausüben, namentlich überall da, wo die Arbeiterschaft eines ganzen Berufszweiges handeln soll. Hierdurch ist das gedeihliche Wirken der Berufsvereinigungen der Arbeiter überhaupt nicht wenig gefährdet. Vielleicht werden die Vorbedingungen speziell für den Abschluß kollektiver Verträge sich dann erst günstig gestalten, wenn es gelingt, auf gesetzlicher Grundlage eine wahrhaft neutrale, einheitliche Standesorganisation zu schaffen und deren Wirken gesetzlichen und gerechten Normen anzupassen. Es läßt sich ja heute nicht mehr verkennen, daß in dem auch von den katholischen Fachvereinen und christlichen Gewerkvereinen erstrebten Kollektivvertrage zwischen den beiderseitigen Organisationen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern, in der Lohnregulierung durch Tarifverträge, in einer friedlich und vernünftig durchgeführten Ablösung des patriarchalischen Industriesystems durch das konstitutionelle System [2],

---

[1] Adolf Weber, Die neuzeitliche Arbeiterbewegung (Soziale Kultur XXVI [1906] 94 ff).

[2] H. Koch S. J., Konstitutionelle Betriebsverfassung (Soziale Kultur XXVI [1906] 485 ff); Arbeiterausschüsse (1907) speziell 121 ff.

die Friedenshoffnung der Industrie wurzelt. Kollektivvertrag, konstitutionelles System usw. bedeuten schon eine weitgehende Demokratisierung der Industrie. Doch ist nicht anzunehmen, daß es darüber hinaus zu einem Ersatz der individuellen Privatwirtschaften durch die kollektiven Sonderwirtschaften produktivgenossenschaftlicher Gruppen kommen wird. Ob die Produktivgenossenschaften aber z. B. in Anlehnung an Konsumvereine (mit sicherer Käuferschaft) oder auch an Berufsverbände eine größere Bedeutung erlangen werden, steht dahin. Niemand kann heute mit voller Sicherheit voraussagen, wie und wie weit die Umgestaltung der herrschenden Verhältnisse in den nächsten Dezennien sich vollziehen wird. Nur die Richtung der Entwicklung läßt sich einigermaßen aus der fortschreitenden solidarischen Assoziation der Berufs- und Standesgenossen erkennen. Es handelt sich auch dabei freilich zunächst um Übergangsformen im Übergangsstadium. Der soziale Charakter der Arbeit, das soziale Rechts- und Pflichtbewußtsein, die Standesverantwortlichkeit für das Gesamtwohl der staatlichen Gesellschaft wird erst dann zur vollen praktischen Geltung kommen können, wenn das Standesrecht innerhalb jener Gesellschaft seine zeitgemäße Ausbildung und allseitige Anerkennung gefunden haben wird. Nur der rechtlich formierte Stand gewährt und garantiert einer wahrhaft idealen Auffassung von Standesehre und Standespflicht die sichere Grundlage und segensreichste Bedeutung für das Leben.

2. Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft stellt die soziale Verantwortlichkeit der individuellen Selbstverantwortlichkeit an die Seite, ohne jedoch die Selbstverantwortlichkeit durch sozialistische Bevormundung aufzuheben. Nach der individualistischen Volkswirtschaftslehre genügt die Selbstverantwortlichkeit der Einzelwirtschaft für ihr eigenes Gedeihen, um zugleich dem Volke den Wohlstand zu sichern. Die Volkswirtschaft erscheint da als ein bloßes Aggregat von Sonderwirtschaften, der Reichtum des Volkes lediglich als die Summe des Reichtums der Einzelwirtschaften. Die Verantwortlichkeit der Staatsgewalt beschränkt sich auf die Wahrung des Prinzips der Nichteinmischung in das Erwerbs- und Verkehrsleben des Volkes. Ganz anders in der christlich-sozialen Auffassung. Für uns ist die Wirtschaft des Volkes nicht bloß eine durch gesellschaftliche Arbeitsteilung, durch Tausch und Verkehr verbundene Vielheit von Einzelwirtschaften, sondern überdies eine durch den Staatszweck beherrschte sozialrechtliche Einheit, welche in der materiellen Seite der öffentlichen Wohlfahrt ihr Ziel besitzt. Woraus sich zunächst ergibt,

daß hier nicht alles Heil vom freien Walten des Eigeninteresses erwartet werden darf.

a) Wo kein Organ vorhanden ist, welches das Interesse der Gesamtheit und die Zukunft der Nation vertritt, da ist auf eine konsequente Wahrung dieses Interesses nicht zu rechnen. Jenes Organ, das für die öffentliche Wohlfahrt unmittelbar verantwortlich erscheint, ist die Staatsgewalt. Sie kann, abgesehen von Armut und Not, nicht unmittelbar für das Wohl jedes einzelnen Bürgers verantwortlich gemacht werden, insofern dieses naturgemäß als Ergebnis der Selbsttätigkeit und Selbstverantwortung sich darstellt. In den allgemeinen volkswirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen muß aber, so weit nötig, durch die öffentlich rechtlichen Instanzen, den Volksgliedern positiv und negativ, mittels Rechtsschutz und Wohlstandspflege, die Möglichkeit offen gehalten werden, um selbsttätig und selbstverantwortlich ihr eigenes Wohl wirken zu können. Das ist es, was wir unter der sozialen Verantwortlichkeit der Staatsgewalt für jenen Zustand verstehen, den man als öffentliche Wohlfahrt zu bezeichnen pflegt. Ihn zu verwirklichen ist die Staatsgewalt berufen und verpflichtet; für die Staatsgewalt eine Pflicht der sozialen Gerechtigkeit, d. i. der legalen Gerechtigkeit im Hinblick auf die öffentliche Wohlfahrt an sich, der distributiven Gerechtigkeit, soweit es sich handelt um die Verteilung von Lasten und Vorteilen nach Verdienst und Bedürfnis [1].

b) Aber auch die Glieder des Staates sind sozialrechtlich mit verantwortlich für das öffentliche Wohl der Gesamtheit. Je komplizierter der Wirtschaftsorganismus durch die fortschreitende Teilung und Spezialisierung der Arbeit und der Werkzeuge sich gestaltet, je mehr die Wirtschaftszweige in gegenseitiger Abhängigkeit verwachsen, je mehr die Arbeit der verschiedenen Stände innerhalb der arbeitsteiligen Gesellschaft an sozialer Bedeutung und sozialem Charakter gewinnt, je mehr die zunächst ihrem Standesinteresse dienenden Berufsorganisationen sich mächtig entfalten, um so wichtiger wird die sozialrechtliche Solidarität der Staatsgenossen, ihr sittliches Staatsbewußtsein, für die Organisation der Volkswirtschaft, deren Bestand und Blüte. Ob Max Weber [2] und ihm folgend Tröltsch [3], in der von

---

[1] Pesch, Nationalökonomie I 174 ff 160 ff 165.

[2] Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in Sombarts Archiv für Sozialwissenschaft zc. XX (1904) 1 ff.

[3] Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der neuen Welt, in Sybels Historischer Zeitschrift. III. Folge, I 1 ff. Die Einwirkung des Luther-

ihnen dargelegten Beziehung des calvinistischen religiös-ethischen Geistes zum „kapitalistischen Geiste" einen Vorzug des Protestantismus erwiesen haben, darf dahingestellt bleiben. Der „kapitalistische Geist" macht nach Weber den Erwerb zum Selbstzweck, pflegt den Gelderwerb um seiner selbst willen als „Beruf". Der christlich-sozialen Auffassung steht jedenfalls die Gemeinschaftsidee des Mittelalters[1] näher, die Verknüpfung der Berufsidee mit dem sozialen Charakter der Arbeit des organisierten Standes, welcher diese als ein officium, ministerium erscheinen ließ, als ein Quasi-Amt gegenüber der öffentlich rechtlichen Gemeinschaft. In direktem Gegensatz zu dem egozentrischen Geiste[2] des Kapitalismus suchte dieser Gemeinschaftsgeist daher den Fortschritt vorzugsweise in einer besseren Versorgung der Gesamtheit, ohne das eigene Wohl des einzelnen Arbeiters zu vernachlässigen. Auch die innerstaatlichen Organisationen erstrebten durch die Vereinigung als letztes Ziel nicht bloß die Stärkung der Standesgenossen für den Gelderwerb, sondern das Wohl des Standes zugleich in und mit dem allgemeinen Wohle der Stadt, des Staates, aller Bürger.

Die sittlich-rechtliche Mitverantwortlichkeit der Bürger und ihrer Verbände für das Ganze wird praktisch ausgelöst einesteils durch die positiven Beiträge zur Deckung des Staatsbedarfs und Standesbedarfs nach dem Maße der Leistungsfähigkeit. Dazu kommt das Opfer selbst eines an sich berechtigten eigenen Interesses, wo es mit dem Gesamtinteresse kollidiert, des eigenen Vorteils, wenn die notwendige Ausgleichung widerstrebender Interessen, die allgemeine Harmonie der öffentlichen Wohlfahrt, das Zurücktreten des Einzelinteresses oder des Standesinteresses erfordert. Allein die soziale Verantwortlichkeit begnügt sich nicht mit der Richtung des Willens unmittelbar auf das Wohl der Gesamtheit. Sie umfaßt auch den praktischen Sinn für Gerechtigkeit und Billigkeit, als reale Beschränkung des Strebens nach dem Eigenwohle, in dem täglichen Einzelverkehr der Bürger unter sich. Gerecht ist, wer jedem das Seine zukommen läßt. Billig ist jemand, wie Schelling[3] sagt, „wenn er sein Recht nicht zum Schaden anderer auf die Spitze treibt, sondern sich lieber selbst etwas entzieht,

tums auf das wirtschaftliche Leben besteht hiernach nur in der Stärkung der Landesgewalt und hierdurch des Merkantilsystems. Vgl. dagegen Franz Walter, Sozialpolitik und Moral (1899) 204 ff; Kapitalismus, Sozialismus, Christentum (1906) 32 ff.

[1] Friedrich Pilgram im „Arbeiterpräses" (Berlin) I 295 ff.

[2] Vgl. bei Weber, Die neuzeitliche Arbeiterbewegung 28.

[3] WW. I, Abtl. 2, 541.

obgleich er das Gesetz für sich hätte". Nach Knies[1] führt die Billigkeit namentlich zum Verzicht auf übermäßigen Vorteil und Gewinn im Interesse anderer, wenngleich das Gesetz diesen Gewinn und Vorteil schützt, die tatsächliche und rechtliche Möglichkeit desselben dargeboten wäre.

Die außerordentlich große Bedeutung dieser sozialen Verantwortlichkeit für die Reformfragen der Gegenwart ergibt sich auf den ersten Blick. Bindung der Freiheit und der Stärke zum Schutze der Schwachen und der Schwächsten! So fordert es gerade heute die soziale Reform. Wie aber sollte diese ihr Werk vollenden können, wenn nicht die Bürgerschaft selbst, in ihrer großen Masse wiederum mehr und mehr vom Geiste der Gerechtigkeit, der Billigkeit gegen andere, von wahrem Gemeingeiste erfüllt, ihrer solidarischen Mitverantwortlichkeit für das Gesamtwohl sich bewußt wird? Wer sind die Schwachen? Es sind jene kleineren Besitzer des Mittelstandes, die ein vom „kapitalistischen Geiste" erfüllter größerer Besitz nur zu leicht als willkommene Beute betrachten, in Schuldknechtschaft halten würde, das Opfer ökonomischer Selbständigkeit bringen ließe. Und wer sind die Schwächsten? Diejenigen, die in der Fabrik oder in hausindustrieller Beschäftigung Gesundheit und Leben aufs Spiel setzen, die durch ihre tägliche Arbeit das Brot jedes Tages für sich und ihre Familie erwerben müssen, deren Unterhaltsbedingungen der beständigen Fluktuation ökonomischer Verhältnisse unterworfen sind, für welche die Krankheit, das Alter, die Arbeitslosigkeit als eine unablässige Bedrohung sich darstellen, das sind die Schwächsten. Ihnen hat die Revolution keine andere Waffe gelassen, als den Haß und die Revolte, angesichts der Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten des Lebens. Wir bieten ihnen dafür: den Schutz und die Hilfe der sozialen Gesetzgebung, die berufliche Solidarität, die staatliche Solidarität, die menschliche Solidarität, Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe von seiten ihrer Mitbürger[2]. Ja auch Liebe, nicht etwa bloß in der Form des Almosens, sondern Liebe, die sich selbst hingibt in persönlichem Wohlwollen, persönlicher Sorge, namentlich in jenen modernsten und fruchtbarsten Formen der sozialen Opferwilligkeit und des sozialen Wirkens für ganze Stände, ganze Klassen.

Ergänzung der Schwäche, Regelung der Kraft, Bindung und Verbindung, Bindung der Willkür und der Selbstsucht, Verbindung der Menschen, keine

[1] Politische Ökonomie² (1883) 241. Roscher, Grundlagen §§ 11 12. Kautz, Die National-Ökonomik als Wissenschaft (1858) 167.

[2] De Mun im Guide Social (1905) 4.

Vergesellschaftung der Produktionsmittel, aber die Vergesellschaftung der Produzenten, die Freiheit in der Ordnung, keine Unterdrückung der Freiheit, aber auch keine wilde Freiheit, Gerechtigkeit und Billigkeit gegen alle, gegen die Gesamtheit, die organisierten Stände, die einzelnen Bürger, Gerechtigkeit gegen die Arbeiter, aber auch Gerechtigkeit gegen die Unternehmer, Friedensvermittlung statt Klassenkampf, Selbstverantwortung und soziale Verantwortung, Wetteifer und Hilfeleistung an Stelle des brutalen Konkurrenzkampfes, — dazu die allversöhnende und tröstende Liebe als Ergänzung und Krönung, — das sind in Kürze die Grundsätze und Grundzüge einer dem Solidaritätsprinzip gemäß organisierten Volkswirtschaft.

Und ist dieses christlich-soziale System bloße Theorie? Keineswegs! Wie wir eingangs zeigten, hat seine Verwirklichung bereits begonnen. Sie wird sich vollenden. Nur keine Entmutigung! Wir hoffen bestimmt auf eine praktisch befriedigende Lösung selbst des wichtigsten und zugleich schwierigsten Problems der sozialen Frage: Erhaltung des Mittelstandes! Wir sind auch der Wiedergeburt des Menschen, des Bürgers, des Christen im Proletarier gewiß. Die gewaltige allgemeine Krise, in der wir uns befinden, wird mit dem vollen Sieg des katholischen Christentums endigen. Und immer haben sich in der Weltgeschichte die großen Übergänge mit tiefgreifenden wirtschaftlichen Umgestaltungen verbunden. Man denke an die Begründung des Ackerbaues nach der Völkerwanderung für die vordem wandernden Stämme, an die Beseitigung der Sklavenarbeit und die Umgestaltung der antiken Eigentumsverhältnisse nach dem Sturz des Römerreiches, wiederum an den Untergang des Feudalismus, der gebundenen Eigentums- und Erwerbsordnung des Mittelalters nach den großen Entdeckungen und in der Zeit, wo der „Geist der Neuerungen" sich der Menschheit bemächtigte, dann an die Umbildung der Volkswirtschaft innerhalb des modernen Staates, an die neuzeitliche Industrie, den Welthandel, an den vollen Sieg des individualistischen Prinzips seit der Aufklärungs- und Revolutionszeit. Allein die Tage des Individualismus sind gezählt. Mane, Thekel, Phares! Die Geschichte kennt nur eine Argumentation: die deductio ad absurdum. Der Abgrund des Sozialismus gähnt uns entgegen. Werden wir ihn durchwandern müssen? Vielleicht. Aber er bietet keine Wohnstätte, wo Menschen sich heimisch fühlen können.

Nicht dem sozialistischen, sondern dem christkatholischen Gemeinschaftsgedanken in moderner Prägung gehört darum die Zukunft!

Heinrich Pesch S. J.

Bildung des Herzens.

Grundkräfte der Seele, die unmittelbar aus ihrer Geistigkeit erfließen, sind Verstand und Wille. Der Mensch besitzt aber auch einen Leib. Leib und Seele verbinden sich in ihm derart zu einem Naturwesen, daß die gesamte Lebenstätigkeit aus demselben als einem Prinzip hervorgeht. In ihrer Vereinigung mit dem Leibe ist die Seele Inhaberin, Trägerin und vermöge ihrer geistigen und sinnlichen Fähigkeiten Vollzieherin der menschlichen Lebensbetätigung.

Um nun den Anforderungen der geistigen und materiellen Welt, in deren Mitte der Mensch steht, ja um den Bedürfnissen seiner eigenen, zweiseitigen Natur zu entsprechen, besitzt die Seele sowie ein höheres, geistiges und ein niederes, geistig-sinnliches Erkenntnisvermögen, so auch ein höheres und niederes Strebevermögen. Der höhere, geistige Wille gibt sich auch mit geistigen Gütern ab und betätigt sich in geistigen Akten. Das sinnliche Strebevermögen hat sinnliche Güter im Auge und vollzieht seine Tätigkeit in besonderer Weise durch Mithilfe und Mitbetätigung der leiblichen Fähigkeiten. Seine Aufgabe ist, die Bedürfnisse der sinnlichen Seite des Menschen bei der Seele zu vertreten und zugleich die Betätigungen des höheren Willens, ja selbst des Erkenntnisvermögens zu unterstützen und zu vervollkommnen. Wenn der Weg des niedern Erkenntnisvermögens gleichsam von außen nach innen geht, so schlägt das sinnliche Strebevermögen den Weg von innen nach außen ein. — Es ist von selbst klar, daß dieses sinnliche Strebevermögen, das wir einigermaßen mit der Tierwelt gemein haben, im Menschen, weil mit der Vernunft verbunden und ihr hörig, eine unvergleichlich höhere Würde und eine ganz andere Bedeutung hat und eben dadurch am Adel der geistigen Welt teilnimmt.

Wie Verstand und Wille, so ist auch das sinnliche Strebevermögen, weil es ein wesentlicher Teil der Menschennatur und von außerordentlicher Bedeutung für das sittliche Leben ist, unserer erziehlichen Aufmerksamkeit und Sorge wert. So mögen uns drei Gedanken beschäftigen: 1. was im besondern alles unter den Begriff des sinnlichen Strebevermögens fällt; 2. weshalb uns dessen Bildung angelegen sein muß; 3. wie diese Bildung bewerkstelligt werden kann.

I.

Der Gegenstand des sinnlichen Strebevermögens sind, wie aus dem Gesagten bereits erhellt, sinnlich wahrgenommene Güter. Die mittelbare Ursache seiner Bewegungen sind die inneren und äußeren Sinne, die unmittelbare oder das eigentliche Organ derselben ist nach den Neueren das sog. sympathische Nervensystem, das dem vegetativen Leben dient und deshalb das Herz, welches Hauptorgan des vegetativen Lebens ist, auf besondere Weise in Mitleidenschaft zieht.

Das sinnliche Strebevermögen nun mit seinen Vermögen und Betätigungen und seinem Leben, könnte man sagen, ist der „dunkle Erdteil" unseres Wesens. Es ist nicht eine einfache geistige Kraft wie der Wille mit dem freien Wahlvermögen, zu wollen oder nicht zu wollen oder etwas anderes zu wollen. Es ist ein vielfach verflochtener, schwer entwirrbarer Verband von verschiedenen Kräften und Strebungen, man könnte sagen, eine dunkle, unterirdische Welt, aus der viele und mächtige Mittel zum Guten an den Tag gefördert werden, aus der aber auch drohende Gefahren, bedenkliche Erschütterungen des seelischen Gleichgewichts und wilde, verheerende Ausbrüche für das sittliche Leben losbrechen können. Es ist das Reich und die „Macht der dunkeln Gefühle", andern und uns selbst oft unerklärbar genug. Wer wird sie schildern? Nichtsdestoweniger wollen wir trachten, eine ungefähre Ansichtskarte zu gewinnen.

Zu dem sinnlichen Strebevermögen rechnen vor allem die sog. „Naturtriebe" (stimuli), Grundneigungen und Grundrichtungen unseres sinnlich geistigen Wesens[1]. Es sind diese Triebe dunkle Gesellen, die in der Tiefe unserer Naturanlage hausen, vergleichbar den Grundwellen des Meeres, die, ohne an die Oberfläche zu treten, doch den Gang des Fahrzeuges bestimmen. Es sind geistig-sinnliche, angeborne, mehr oder weniger bewußte Veranlagungen, ein natürliches Drängen und Treiben, das ohne besondere Aufmerksamkeit und bestimmtes Vernunfturteil uns zu dem hinzieht, was unserer Eigenart entspricht, und zwar in jeder Richtung des Lebens. Ähnlich sind diese Triebe den Instinkten bei den Tieren, mit dem Unterschied, daß diese rein sinnlich und unbewußt, jene sinnlich-geistig sind und mit der Zeit vollbewußt werden. Wir nennen diese Triebe auch „Sinn" oder „Gefühl", was soviel heißt als Empfänglichkeit, Verständnis, Neigung und Liebe für etwas. So unterscheiden wir nicht bloß Erhaltungs-, Gesell-

[1] A. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904, 37.

schafts- und Nachahmungstrieb, sondern auch Wahrheits-, Gerechtigkeits-, Kunst- und selbst religiösen Sinn. Alle diese Triebe liegen keimartig in unserer geistig-sinnlichen Natur und können durch die Vernunft und durch den höheren Willen in Begehrungen und Taten umgesetzt und durch Übung und Erziehung vervollkommnet, zu Leitern unseres sittlichen Lebens und Strebens werden.

In das Gebiet des sinnlichen Strebevermögens gehört auch das sog. „Temperament". Unter Temperament ist im allgemeinen eine gewisse ständige Leibesbeschaffenheit zu verstehen, die aus der Zusammensetzung der körperlichen Bestandteile entspringt und in uns gewisse Gemütszustände und entsprechende Gemütserregungen verursacht. Es äußert sich im besondern durch die eigentümliche Wechselbeziehung zwischen der Einwirkung verschiedener äußeren Eindrücke und Reize auf das Innere und dessen Rückwirkung gegen dieselben nach außen [1]. — Man unterscheidet gewöhnlich vier Haupt- und Grundzüge des Temperaments, nämlich, um die gewöhnlichen Benennungen beizubehalten, das cholerische, sanguinische, melancholische und phlegmatische Temperament. Beim cholerischen Temperament sind Einwirkung und Rückwirkung stark. Der Choleriker verfügt gewöhnlich über einen klaren, scharfen und weitsichtigen Verstand, über entsprechende und gemäßigte Phantasie und zur Ausführung über einen entschlossenen, nachhaltigen und ausdauernden Willen. Die Schattenseiten des Cholerikers sind Rücksichtslosigkeit, Härte, Stolz, Ehrgeiz, Herrschsucht und Gewalttat. Er ist der geborne Herrscher unter den Menschen und seine Ausstattung der Anteil der großen Männer. — Beim Sanguiniker ist die Einwirkung stark, die Rückwirkung schnell, aber nicht nachhaltig. Die Auffassung ist eher oberflächlich als tief. Er ist der richtige Phantasie- und Gefühlsmensch, lebhaft, leicht und empfänglich für alles, Gutes und Böses. Seine schwachen Seiten sind Oberflächlichkeit, Veränderlichkeit, Leichtsinn, Eitelkeit und Sinnlichkeit. Er ist der angenehme Gesellschafter und lustige Lebemensch in der Welt. — Der Melancholiker ist mehr ein innerer als ein äußerer Mensch. Bei ihm ist die Einwirkung schwach, die Rückwirkung aber tief und stark. Die Verstandesarbeit ist gründlich, beharrlich und tiefsinnig, die Gefühlstätigkeit lebhaft und nachhaltig; Ernst, Bedächtigkeit und Selbstbeherrschung aber lassen die Gefühlserregung nicht

[1] T. Pesch, Institutiones psychologicae, Friburgi Brisg. 1898, P. II, p. 400. Huber a. a. O. 139.

leicht an die Äußerlichkeit treten. Die Gefahren des Melancholikers sind Grübelei, Argwohn, Schwermut, Zaghaftigkeit, Menschenscheu und tiefgehende Verstimmung. Die Melancholiker stellen meist das Geschlecht der tiefen Denker. — Beim Phlegmatiker ist alles schwach, sowohl Empfänglichkeit als Rückwirkung. Groß ist er in Geduld, Ruhe und Langmut, klein an Verstandes-, Willens- und Gefühlstätigkeit. Er stellt den behäbigen, friedlichen Weltbürger dar. — Sehr selten findet sich ein Temperament rein und ungemischt in einem Menschen vor. Fast überall ist Mischung in erstaunlicher Mannigfaltigkeit. — Die eigentliche Ursache und Quelle des Temperaments ist mit Sicherheit nicht zu bestimmen. Gewöhnlich leitet man es her von den Nerven, vom Blut, von den Muskeln und vom Lymphensystem. Selbst Alter und Geschlecht üben ihren Einfluß auf das Temperament. Sicher scheint zu sein, daß die Beschaffenheit des Körpers hauptsächlich mitbestimmend ist. So viel im allgemeinen über die Temperamente [1].

Die Leidenschaften sind der ausgesprochenste und bekannteste Teil des sinnlichen Strebevermögens. Sie kündigen sich ja oft und laut genug an in unserem Wesen. Oft versteht man unter „Leidenschaft" eine gesteigerte, und zwar verkehrte, böse Neigung und Begierde, welche den Willen zu einem gewissen Gegenstand hinzieht oder von ihm abstößt. In diesem Sinne nehmen wir hier die Leidenschaft nicht. Die Leidenschaften sind eigentlich die Regungen und Betätigungen des sinnlichen Begehrungsvermögens beim Vorschweben eines Gutes oder eines Übels. Leidenschaften heißen sie, weil sie gewöhnlich oder wenigstens in vielen Fällen weniger unsere eigene freie Tat sind als vom Willen unabhängige Erregungen, weil sie mit einer besondern Rührung unseres körperlichen Organismus, der über die Tätigkeit des eigentümlichen Organs hinausgeht, verbunden sind und den Willen zur Betätigung anreizen. Sie heißen Leidenschaften, weil sie den ganzen Menschen gleichsam in Mitleidenschaft ziehen, und weil der Mensch unter ihnen mehr leidend als tätig ist. Daraus ist ersichtlich, daß die Leidenschaften als solche weder gut noch böse, sondern an sich gleichgültig sind. Sie werden gut oder schlecht durch die Teilnahme und die Entscheidung des höheren Willens zum Guten oder Bösen. Deshalb unterscheiden wir Regungen und Betätigungen der Leidenschaft, die der Aufmerksamkeit und dem Bewußtsein des Menschen zuvorkommen, und solche, die mit Wissen und Willen desselben zugelassen werden. Die ersten haben

[1] Vgl. J. Guibert, Le caractère, Paris 1905, 171 ff.

in sich keinen sittlichen Wert, die zweiten, weil frei gewollt, sind schlecht oder gut, je nachdem sie Böses oder Gutes zum Gegenstand und Ziel haben. — Die zwei Grundkräfte oder die Grundlinien und die zwei Pole, zwischen denen die Leidenschaften, je nachdem sie abstoßend oder anziehend sich bewegen, sind Liebe und Haß. Beide Leidenschaften machen in ihrer Entfaltung und Steigerung mehrere Grade und Schwingungen durch; so wird Liebe, die sich auf das Gute ohne Nebenrücksicht bezieht, Verlangen, Sehnsucht und Hoffnung rücksichtlich eines abwesenden Gutes und beim erreichten Gute Freudengenuß, und entsprechend dem Gegenteil geht der Haß über zum Abscheu, zur Flucht, zur Traurigkeit, zum Zorn und endlich zur Verzweiflung, so daß man im allgemeinen acht bis neun Hauptbetätigungen der Leidenschaft namhaft macht und annimmt.

Neben den bisher aufgeführten Kräften und deren Betätigungen bewegt sich innerhalb der Grenzen des sinnlichen Strebevermögens ein ungezähltes Heer von sog. Affekten, Gefühlen, Anmutungen, Stimmungen und Launen. So ist Affekt eigentlich jede Regung zum Guten oder zum Bösen. Gewöhnlich bezeichnen wir damit mehr die einfachen Betätigungen des höheren, geistigen Willens; sind sie aber begleitet durch eine körperliche Rührung, so zählen sie zu dem Heerbann der Leidenschaften. Dasselbe gilt von den sog. „Gefühlen"; man versteht darunter sinnlich wahrnehmbare und inne gewordene Affekte, selbst wenn sie an und für sich Geistiges zum Gegenstand haben, wie religiöses Gefühl, Schamgefühl. „Stimmungen und Launen" sind vorübergehende angenehme oder unangenehme Zuständlichkeiten, die über unser sinnliches Strebevermögen gleich Lichtern oder Schatten dahingehen. Man könnte sie Witterungen der Seele nennen.

Das wäre also, in großen und allgemeinen Linien gezeichnet, das Reich des sinnlichen Strebevermögens. Die Triebe scheinen mehr angeborne tiefere und innere Grundrichtungen der Seele zu sein. Das Temperament, vom Körperlichen abhängig und beherrscht, bezeichnet ziemlich die ständige Windrichtung unseres Wesens und ist das Gebiet, aus welchem die Stürme unserer Leidenschaften anheben. Die Leidenschaften selbst sind vornehmlich die Sturmtruppe des sinnlichen Strebevermögens, die Scharfmacher und die sog. enfants terribles, welche unser Seelenleben und unsere Umgebung so oft in Aufregung und Schrecken setzen. Während also die Triebe, das Temperament und die Leidenschaften die stehende Kernmacht des sinnlichen Strebevermögens bilden, sind die Affekte, Gefühle, Stimmungen

und Launen wenn auch bloß zufällige und zu- und abziehende, aber immerhin nicht zu verachtende Hilfsmannschaften.

Es sind hier nur noch zwei einschlägige verwandte Begriffe zu streifen. Der erste ist der Ausdruck „Gemüt“, der bezeichnenderweise der deutschen Sprache ganz eigentümlich ist. Gemüt bezeichnet kein eigenes Vermögen, sondern die ganze Betätigung des sinnlichen Begehrungsvermögens im Begehren und Fühlen, mit dem Unterschied, daß die Bewegungen nicht so sehr auf sinnliche Güter, sondern auf höhere und geistige gerichtet sind, somit von dem geistigen und höheren Erkennen ausgehen und von dem höheren und niedern Willen begleitet und ausgeführt werden, also, wie richtig Schneid[1] sagt, das sinnliche Begehren im Menschen, das im höheren Erkennen und Wollen wurzelt. Es folgt daraus, daß nur der Mensch, nicht das Tier, Gemüt haben kann, und daß man das Gemüt richtig als den Sitz des sittlichen Lebens und als den Sitz der Tugend und Untugend eines Menschen bezeichnet. Manchmal bedeutet deshalb „Gemüt“ auch eine bestimmte, andauernde Richtung zum Guten oder Bösen, und in diesem Sinne sprechen wir von einem „guten“ oder „schlechten“ Gemüt. — Naheliegend ist zweitens der Ausdruck „Herz“, nicht im physischen, sondern im geistigen Sinne des Wortes. Als solches bedeutet es ebenfalls im erweiterten Sinne das Gemüt und das ganze sinnliche Strebevermögen, weil die Liebe die Haupt- und Grundkraft nicht bloß des höheren Willens, sondern auch des niedern Willens und des ganzen Strebevermögens ist. Zudem werden wir die Gemütsbewegungen namentlich durch die Erschütterung, nämlich durch Erweiterung und Zusammenziehung des Herzens inne. Das ist der Grund, weshalb das Herz als Sinnbild der Liebe und des gesamten Gemütslebens gilt. Selbst Gott schreiben wir in diesem Sinne „Herz“ zu[2].

Hinsichtlich dieser verschiedenen Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens sind nun drei Stücke zu merken: 1. Zum sittlichen Wert dieser Betätigung ist immer die Teilnahme des höheren Willens notwendig; 2. die Betätigung vollzieht sich notwendig vermittelst des sinnlichen Strebevermögens und ist namentlich bei den Leidenschaften und heftigeren Gemüts- und Gefühlsbewegungen stets von einer besondern Rührung der körperlichen Organe begleitet. Eben wegen dieser körperlichen Erregung nennt man

[1] Psychologie im Geiste des hl. Thomas I, Paderborn 1892, 166.

[2] Cathrein, Moralphilosophie I, Freiburg 1904, 60 ff. Vgl. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit 59 ff.

den Menschen bei den Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens leidend, ohne damit zu leugnen, daß er dabei tätig ist. Die körperliche Erregung ist eine besondere und außergewöhnliche, wenn die Tätigkeit des Herzens über das gewöhnliche Maß merklich gesteigert wird, wie das namentlich eintritt bei den Leidenschaften, bei den verschiedenen Affekten und Gefühlsbewegungen; 3. ist der Zweck aller Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens zunächst ein privater, persönlicher, nämlich die Erhaltung des Individuums durch Erreichung eines Gutes oder Abwendung eines Übels.

II.

Gehen wir nun zu den Beweggründen über, unsere erziehliche Sorge dem sinnlichen Strebevermögen zuzuwenden. Es sind dieser Beweggründe namentlich drei.

Der erste Beweggrund ist die Notwendigkeit, und diese Notwendigkeit besteht darin, daß wir, wir mögen wollen oder nicht wollen, mit dem sinnlichen Strebevermögen, weil es einmal zu unserer Natur gehört, rechnen müssen. Es ist, da wir geistig-sinnlicher Natur sind, in unserem Wesen begründet. Diese Vermögen gehören nun einmal zum menschlichen Dasein und Haushalt. Sie sind, wenn auch oft schwierige, doch höchst wichtige Stände in dem kleinen Staatswesen, das der Mensch darstellt. Sie sind also da, und machen auf Schritt und Tritt sich geltend, und wir können ihnen nicht aus dem Wege gehen.

Unsere Seele kann bei der Vorstellung eines entsprechenden Gutes oder eines drohenden Übels nicht kalt und unberührt bleiben. Sie muß das eine lieben, suchen und erstreben, das andere hassen und fliehen und abzuwenden suchen. Die Seele aber ist im Leibe und lebt und handelt mit ihm als *ein* Naturwesen. Was im Geiste lebhaft vorgeht, zittert und hallt im Gebiete des Sinnlichen fort. Ja unserem Denken liegen stets Vorstellungen zu Grunde, und die Phantasie setzt die Ideen in entsprechende Sinnesbilder um, wirkt durch dieselben nicht bloß auf den höheren Willen, sondern auch auf das sinnliche Strebevermögen und erzeugt in demselben ganz entsprechende Regungen, wie ein Ton ganz sicher eine Scheibe, die dieselbe Tonhöhe besitzt, in Schwingung versetzt. — Dessen versichert uns nur zu lebhaft die Erfahrung. Die sinnlichen Erregungen drängen sich uns auf, und mit keiner Gewalt lassen sie sich unterdrücken, ebensowenig als die herausbrechenden, kühlen, niederrieselnden Wasser des Libanon zum Versiegen gebracht werden können (Jr 18, 14). Siebenerlei Witterungen

können in einem Tage über unsere Seele dahinziehen (Dn 4, 22), ja mit elementarer Gewalt brechen sie aus unserem Innern hervor und fluten über uns hin, ohne daß wir es hindern können. Das sinnliche Strebevermögen steht nämlich nicht unmittelbar unter dem höheren Willen, sondern zunächst unter dem Einflusse der Phantasie und der sinnlichen Organe des Leibes[1]. Die Vermögen des sinnlichen Strebevermögens sind gleichsam die Vertreter der Bedürfnisse des leiblichen Organismus, und die Phantasie ist ihre wortgewaltige und bezaubernde Rednerin, welche die Regungen in der Sinnlichkeit nicht bloß erweckt, sondern auch vor dem höheren Willen nachdrücklich vertritt, ja demselben oft sorgenschwere Augenblicke genug verursachen kann. Wir müssen uns also notgedrungen mit dem niedern Willen abfinden. — Diese Notwendigkeit geht auch hervor aus dem Zweck und der Bestimmung des niedern Strebevermögens, die zunächst keine andere ist als die Erhaltung des Individuums in Erreichung der betreffenden Einzelgüter und die Abwendung der Übel, die ihm drohen. Um diesen Zweck nun sicherer, nachdrücklicher und leichter zu erreichen, sind dem niedern Willen diese Vermögen verliehen. Wir müssen also der Notwendigkeit und des Nutzens halber auch die Schwierigkeit und die Gefahr mit in den Kauf nehmen. — Der Stoizismus, der in den Regungen und Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens nur eine Entstellung und eine Krankheit der Natur sah und nicht bloß vernünftige Zügelung, sondern völliges Abtun jedes Gefühles und jedes Affektes anstrebte, ist eine philosophische Schrulle, Unnatur, ein Unding und eine Unmöglichkeit. Wir können uns ebensowenig der Gefühle entschlagen als dem Bedürfnis der Nahrung und des Schlafes. Eine traurige Schöpfung dieser Stoiker, dieser stolze, teilnahmslose, stumpfsinnige und kalte Tugendbold!

Aber ebenso unwahr und verhängisvoll ist die Ansicht humanistischer und moderner Philosophen und Schriftsteller, welche in der menschlichen Natur, wie sie einmal ist, nichts Verkehrtes finden und alle ihre Triebe und Neigungen für gut und vernünftig ausgeben. Nach ihnen ist alles im Menschen Tugend, Sünde eine Schwäche und Unglück, verursacht von außen. Das leitet uns über zum zweiten Beweggrund, uns der Ausbildung des sinnlichen Strebevermögens sorglich anzunehmen; dies ist der sittliche Nachteil und das Unheil, welches die Vernachlässigung dieser erziehlichen Vorsorge nach sich ziehen kann.

[1] S. Thom., S. theol. 1, 2, q. 17, a. 7.

Das sinnliche Strebevermögen, namentlich die Leidenschaften können Hindernis, ein Stein des Anstoßes und eine Ursache großer Übel und unsäglichen Verderbens sein. Es ist mit dem Begehrungsvermögen beim Menschen nicht wie beim Tier. Das Tier hat keine Vernunft und keinen höheren Willen, und deshalb verfehlen seine Naturtriebe nie das Ziel, das bloß ein natürliches und sinnliches ist. Mit Naturnotwendigkeit lenken sie auf dieses Ziel hin. Der Mensch aber hat ein höheres Lebensziel, er hat eine geistige Seele und Vernunft und höheren Willen, denen alle Fähigkeiten seines Wesens sich unterordnen müssen, um sittlich zu handeln und sein Ziel zu erreichen. Beim ersten Menschen vor dem Sündenfall waren die niedern Vermögen der Vernunft und dem höheren Willen so hörig und untertan, daß sie nicht bloß sich nicht ungebärdig gegen sie erhoben und angingen, sondern dem Willen nicht einmal zuvorkamen. Der Mensch stellte so ein Reich dar, in dem die schönste Einheit, Ordnung, Ruhe, Klarheit und Reinheit herrschte. Das ist mit der Erbsünde leider anders geworden. Ihr härtester Schlag traf gerade das Verhältnis der Unterordnung des sinnlichen Strebevermögens unter den höheren Willen und die Vernunft. Die Sinnlichkeit wartet nicht mehr auf den Befehl des vernünftigen Willens, sie kommt ihm zuvor, lehnt sich gegen ihn auf und behauptet sich und besteht hartnäckig auf ihrem unsinnigen Begehren. Aus dem Reiche der Ordnung, Ruhe und Einheit ist ein Wirrwarr streitender Mächte geworden. Wie oft steht da der höhere Wille mitten im Aufruhr da wie ein Monarch unter trotzenden, rebellierenden Untertanen! Er vermag die Aufrührer nicht zu beschwichtigen und niederzuwerfen. Was ihm übrig bleibt, ist einzig, dastehen und sagen: „Ich will aber nicht."

Diese Unbotmäßigkeit des niedern Willens nun hat nicht wenige üble und verhängnisvolle Folgen und Wirkungen. Vor allem ist dieser Zustand keine Ehre, sondern eine Verdemütigung für den vernünftigen Menschen, nicht bloß weil er tatsächlich eine Strafe und Wirkung der Sünde ist, sondern weil in seiner Natur Strebungen zur Macht gelangt sind, deren Ziel und Begehren bloß Partikuläres, Zeitliches, Sinnliches, sehr oft das Niederste ist. — Die zweite üble Folge ist die Trübung der Ruhe und des Friedens. Der Friede ist ja die Stetigkeit der Ordnung, und die Ordnung besteht in der Einheit und Unterordnung vieler unter ein Höheres. Dieser Friede nun ist gestört durch die Auflehnung des sinnlichen Strebevermögens gegen den höheren Menschen. Es ist ein Krieg, ein innerer Krieg, ein Hauskrieg, weil ein Kampf der Grundvermögen

des Menschen gegeneinander, und der Kampf endet leider nur zu oft mit dem Unterliegen des Höheren unter das Niedrigste im Menschen. Sünde und Hölle fischen in diesen trüben Wassern am glücklichsten, wie der Apostel sagt: „Woher Kriege und Kämpfe in euch? Nicht daher? Von euern Gelüsten, welche Krieg führen in euern Gliedern?" (Jak 4, 1.) „Jeder wird versucht und geplagt von seiner Begierlichkeit. Die Begierlichkeit gebiert, so bald sie empfangen hat, Sünde, die Sünde, wenn vollendet gebiert den Tod" (Jak 1, 14 15). — Zur Sünde aber kommt es unschwer vermittelst einer dritten Folge und Wirkung, die sich auf den Verstand geltend gemacht. Der Aufruhr, den die Begierde gewöhnlich in den sinnlichen Vermögen erregt, nimmt natürlicherweise die Aufmerksamkeit der Vernunft in Anspruch, und die Phantasie vermag den Gegenstand der Versuchung so mit allen Reizen ihrer verführerischen Macht auszustatten, daß derselbe das ganze Denkvermögen einnimmt und des Verstandes sich bemächtigt. Dadurch wird die Seele in ihrer freien Tätigkeit geschwächt. Nur matt, zerstreut und verschwommen vermag sich das Denk- und Vorstellungsvermögen mit andern Gegenständen zu beschäftigen, welche die Macht des sinnlichen Begehrens zu schwächen imstande sind. Und so werden andere Erwägungen und höhere Gedanken und Rücksichten, welche den Sturm beschwören und die Gefahr beseitigen könnten, ausgeschlossen oder so entkräftet, daß sie keine oder unzureichende Wirkung mehr ausüben. — Eine zweite Folge, die ebenfalls auf den Verstand wirkt und noch gefährlicher ist, besteht darin, daß unsere Schätzung und unser Werturteil befangen und gefälscht zu werden in Gefahr kommen. Die Leidenschaft färbt unsere Brillen falsch. Unter der Macht der Phantasie gewinnt der Gegenstand immer mehr an Reiz, bemächtigt sich unserer Neigung, unseres Wohlgefallens. Was man aber liebt, das sieht man leicht als wahr, bedeutend, begehrenswert, unentbehrbar und notwendig an. So geraten wir nach und nach unter der Macht der Versuchung zu ganz falschen Ansichten und Urteilen, die bei ruhiger Überlegung und ungestörtem Besitz und Gebrauch unserer Vermögen ganz unmöglich wären, Urteilen, die uns wirklich unweise und unglücklich machen. Es ist dies das Taumel- und Nachtwandlerleben und der krankhafte Fieberzustand der Leidenschaft, bei dem nichts Gutes zu erwarten ist. Ja es gibt Leidenschaften, wie der Schrecken, der Zorn und die Rachsucht, deren Anfälle mit solch urplötzlicher Gewalt den Menschen erfassen, daß zwischen dem Überfall und der Tat jede Überlegung ausgeschlossen wird und Freiheit und Zurechnungsfähigkeit ganz aufgehoben

werden [1]. — Die fünfte und unheilvollste Folge der leidenschaftlichen Erregung geht auf den Willen. Unstreitig ist die Macht der Leidenschaften das ärgste Hemmnis und der gefährlichste Feind der Freiheit und Selbstmacht des Willens, ja alle andern Hemmnisse und Feinde sind für gewöhnlich bloß tätig, mächtig und gefährlich durch die eigene innere Begierlichkeit, die durch das sinnliche Begehrungsvermögen tätig ist. Ist der Wille nun durch eine lange Belagerung der stürmenden Leidenschaft ermüdet, und kämpft gegen ihn noch die Reizbarkeit eines geschwächten Nervensystems oder vielleicht gar noch die Macht böser Gewohnheiten aus begangenen Sünden, dann mag es auch nur Gott und seiner Gnade gelingen, den armen Willen vor dem Unterliegen zu bewahren [2].

Es sind also gewiß Gründe genug vorhanden, unsern sinnlichen Menschen in vernünftige und ernste Zucht zu nehmen.

Geschieht das, dann kann das sinnliche Strebevermögen zum Quell großen und erfreulichen Segens werden. Und das ist der dritte Beweggrund, unsere Sorge ihm zuzuwenden. Der höhere Mensch gewinnt an ihm statt eines Widersachers einen mächtigen Helfer. Das muß ja auch sein; eben weil das sinnliche Strebevermögen in unserer Natur begründet liegt und uns Naturnotwendigkeit ist, muß es sich uns auch nützlich und hilfreich zu unserem Ziel erweisen. Das leistet es erstens nebensächlich und gelegentlich dadurch, daß es uns zum Verdienst wird infolge des unerläßlichen Widerstreites, den wir seinen ungeordneten Begierden entgegensetzen müssen. Zu wie viel Kampf und Widerstand sind wir genötigt durch die unausgesetzten Angriffe der Sinnlichkeit und der ungeordneten Begierden! Wie viele Verdienste entgingen uns, wenn der Kampf uns nicht aufgenötigt würde! Durch diesen Widerstand aber erstarkt der höhere Mensch und gewinnt mächtige Wurzeln gegen das Böse in seinem Wesen, während die Kräfte des widerspenstigen Feindes geschwächt werden. — Nachhaltiger und glorreicher aber wird der Segen, wenn es einmal gelingt, den niedern Menschen mit all seinen Vermögen, seinen Trieben, seinen Gefühlen und Leidenschaften zum Verbündeten und Helfer für das Gute und Hohe zu gewinnen. Das ist ja der große Vorzug der vernunftbegabten Wesen, daß die niedern Kräfte zur Teilnahme an den Betätigungen des Geistes und höheren Willens erhoben

[1] Cathrein, Moralphilosophie I 71.
[2] Vgl. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit 43.

werden können und sollen. Leidenschaften, sagt man, sind schlechte Ratgeber aber mächtige Helfer. Die Einwirkung unserer geistigen und sinnlichen Vermögen aufeinander ist gegenseitig. So wie die Vernunft, der Verstand und der höhere Wille Einfluß haben auf die niedern Kräfte, so hingegen diese auf jene. Die Phantasie und die von ihr angeregten sinnlichen Fähigkeiten wirken auf den Verstand und auf den Willen durch ihre lebhaften, klaren und anschaulichen Vorstellungen und mächtigen Gemütsbewegungen, durch Erweckung von Lust und Liebe und führen dem Menschen in seinem sittlichen Streben nicht zu unterschätzende Hilfskräfte zu. Ja man kann behaupten, daß der Einfluß der Gefühle auf die höheren Vermögen größer ist als der Einfluß der letzteren auf die ersteren. „Die Bedeutung der Gemüts- und Gefühlsregungen liegt darin, daß sie mächtig auf Vernunft und Willen einwirken, dieselben nicht bloß beleben und anspornen zur Tätigkeit, sondern ihnen auch behilflich sind, sich mit Lust und Liebe, mit Interesse und Ausdauer einer Sache zu widmen. Wo die sittlichen Ideen sich auch ins Gemüt einsenken, da finden sie einen vortrefflichen Nährboden. Die Tugenden gedeihen besser im warmen Herzen als im kalten Verstande und Willen. Ein harmonisch gestaltetes, gut entwickeltes, tiefes Gemüt verleiht der Sittlichkeit Kraft, Wärme, Lebendigkeit, Vollkommenheit." [1] Ja zur Vollkommenheit! Deshalb sagt ein großer Gottesgelehrter, diese Mithilfe des sinnlichen Strebevermögens sei beinahe notwendig zur Vollkommenheit des sittlichen Handelns; mit größerer Leichtigkeit vollbringe der Mensch das gute Wirken, wenn beide Teile, das höhere und niedere Vermögen, sich zu demselben vereinigen; deshalb sei es sehr zweckdienlich, oft diese Anmutungen zu nähren, sie seien Sporn zu guten Taten [2]. Das fühlen wir nur zu gut, wie natürliches und übernatürliches Schaffen uns unter guter, tröstlicher Stimmung mit Leichtigkeit von statten geht, während uns unter niedriger Gemütswitterung das Kleinste schwer wird. Ein Mensch ohne Wärme und Glut des Gemütes ist nur eine halbe Kraft für das Gute und Hohe. Das ist also der vollkommene Sieg im Menschen, wenn Verstand und Wille, Herz und Gemüt für Gott gewonnen sind. Das ist die Art, wie wir Gott dienen müssen, aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus allen Kräften (Mk 12, 30). Sicher ist, daß alle großen Taten und Unternehmungen bloß unter dem

---

[1] Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit 63 ff.

[2] Suarez, De passionibus Disp. I, s. 2. n. 2.

Einfluß einer hohen, sittlichen Begeisterung, sei es die Vaterlandsliebe oder die Religion, glücklich zu Ende geführt wurden. Wahr sagt P. A. Weiß: „Ohne Leidenschaften wäre einer kein Mensch. Ohne große, starke Leidenschaften wird einer nie ein großer Mensch werden.“ [1] Ohne Leidenschaft kein bedeutender Charakter, keine hervorragende Leistung. Die öffentliche Meinung, die eine solche Macht übt auf die Menschen, ist nichts anderes als die konkrete Formel und der Ausdruck eines starken natürlichen Triebes und Gefühles. Sicher lassen sich die Menschen für gewöhnlich von ihren Eindrücken und Gefühlen leiten. Insofern ist es wahr: „Das Gefühl regiert die Welt.“ Warum sollen wir also nicht um so mächtige Bundesgenossen für das Gute werben? [2]

III.

Die Art der Erziehung und Bildung ist in dem Voraufgehenden schon vorgezeichnet. Weil das sinnliche Strebevermögen Unheil und Segen bringen kann, müssen wir es vor Ausschreitung und vor Bösem bewahren und für das Gute dauernd gewinnen.

Wir müssen es erstens vor Unordnung behüten. Was haben wir aber unter Unordnung zu verstehen? Ungeordnet ist alles, was nicht zum Ziele fördert, was neben oder gegen das Ziel, ja was Gefahr bietet, das Ziel zu verfehlen. Was also nutzlos, zwecklos, gefährlich und sündhaft ist, mit einem Worte, was wir vor der Vernunft, dem Glauben und Gewissen nicht verantworten können. In Betracht des ehemaligen paradiesischen Zustandes des Menschen ist es freilich schon ein Schatten von Unordnung, wenn die sinnlichen Gelüste der Vernunft zuvorkommen, und noch schlimmer, wenn sie, dem höheren Willen entgegen, auf ihren Zumutungen bestehen. Indessen ist das an und für sich noch keine Sünde. Wir unterscheiden nämlich, wie bereits bemerkt wurde, Regungen von sinnlichen Begehrungen, die der Aufmerksamkeit der Vernunft und der Beistimmung des Willens vorausgehen, und solche, denen der höhere Wille mit Bewußtsein zustimmt und ihnen folgt. Die ersten sind gleichgültig und lauter Nullen an sittlicher Bedeutung. Bloß die Entscheidung des Willens ist maßgebend für ihren Wert. Hier also muß nun der Wille, um nichts Ungeordnetes zu begehren, mit einer entschiedenen Verweigerung

[1] Apologie des Christentums I⁴ 203. Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas I 178.

[2] Payot, Die Erziehung des Willens, Leipzig 1905, 73.

der Zustimmung einsetzen. Dies ist das Wesentliche, um das sinnliche Strebevermögen vor unheilvollen Ausschreitungen zu bewahren. Weil aber die ungeregelten Neigungen sich nicht sogleich ergeben, und weil sie durch ihre Andauer und zunehmende Kraft den höheren Willen selbst gefährden können, und um einen vollständigen und glorreichen Sieg über sie zu gewinnen, müssen wir trachten, die ungeordneten Regungen nicht bloß unschädlich zu machen, sondern, wenn möglich, sie zu unterdrücken und zu ersticken. Hier ist nun eine wichtige Regel der Gottesgelehrten und Weltweisen zu merken. Sie sagen, daß die Vermögen des niedern Willens dem höheren Willen nicht so blind gehorchen wie die Glieder des Leibes, die, weil sie keine eigene Selbständigkeit haben, vom Willen gänzlich abhängen, sofort zur Ausführung bringen, was derselbe verordnet. Nicht so ist es bei den Vermögen des sinnlichen Strebevermögens. Sie hängen nicht bloß von dem praktischen Urteile und dem Willen ab, sondern auch von der Phantasie und von den Zuständlichkeiten der leiblichen Organe, und deshalb besitzen sie eine gewisse Selbständigkeit, welche sie dem unmittelbaren und unbedingten Einfluß des Willens entzieht. Deshalb, sagen die Weisen, müsse man sie nicht despotisch, sondern diplomatisch oder politisch behandeln, d. h. ihnen, wenn man sie in die Gewalt bringen will, auf Umwegen beikommen. Das kann nun auf folgende Weise geschehen[1].

Erstens trachte man durch höhere Erwägungen der Vernunft und Erfahrung der sinnlichen Erregung entgegenzuarbeiten, damit der höhere Mensch die Herrschaft behaupte. Dergleichen Erwägungen sind: es komme nicht bloß auf das augenblickliche Vergnügen an, das gehe vorüber; es müßten auch die Folgen und Wirkungen berücksichtigt werden, deren Bitterkeit weit den Genuß des Augenblicks überbieten; über kurz würden wir ganz anders denken und froh sein, wenn wir der Anreizung nicht nachgegeben. Namentlich sagen wir uns, daß dasjenige, was uns so gewaltig anzieht oder abschreckt, an sich nicht, sondern bloß durch die Vorspiegelung der Phantasie, die alles übertreibt, so genußreich oder schreckbar ist. Es gilt da durchaus das Weistum: „Dreiviertel Einbildung!" Schon dieser Gedanke ist oft im stande, dem Reiz und der Gefahr die Spitze abzubrechen. Denn es ist ein durchaus wahrer Gedanke: Bloß Gott und die Ewigkeit sind über die Maßen liebenswürdig und schreckbar, alles Zeitliche ist es

[1] Lehre des hl. Thomas, zusammengestellt bei T. Pesch, Institutiones psychologicae P. II, l. 3, disp. 1, sect. 1, p. 397 ff.

großenteils bloß der Einbildung nach. Wie oft werden wir das selbst schon in unserem Leben erfahren haben, daß Freuden, die wir erwarteten, und Übel, die uns drohten, in der Wirklichkeit gar nicht so waren, wie wir sie uns vorgestellt hatten! Und um uns in dieser Wahrheit praktisch zu bestärken, lassen wir bisweilen etwas, ohne welches wir nicht leben zu können meinen, und tun wir, was uns der Phantasie nach Tod und Verderben zu bringen scheint. Wir werden sehen, wie wahr in allem Zeitlichen der Wahrspruch ist: Dreiviertel Einbildung! So wird man ernüchtert und vor den Täuschungen der Phantasie gesichert. — Zweitens halten wir an dem Grundsatz fest, daß Gegenteiliges durch das Gegenteil bekämpft und geheilt wird. Man muß also dem Gefühl ein anderes Gefühl, der Vorstellung eine andere Vorstellung, der bösen Leidenschaft eine andere gute Leidenschaft entgegen zu erwecken suchen. Nichts unterdrückt gründlicher und schneller eine Leidenschaft als das Auftreten einer andern Leidenschaft. Es ist sicher, daß z. B. unter dem Eindruck des Schreckens oder des Zornes jede andere Leidenschaft das Feld räumt und vollständig erloschen scheint. Wir wissen ja auch, wie Geiz, Ehrsucht, Verliebtheit bei den Menschen jede andere Leidenschaft unbarmherzig beiseite schieben und über alle andern Rücksichten hinausgehen. Das wäre also der glücklichste Zug, wenn es gelänge, eine Leidenschaft gegen die andere auszuspielen. Schon bei Anfällen von Ungeduld ist es nicht wirkungslos, sich zu sagen, daß es doch nur eine Schwäche ist, ihr nachzugeben, und bei Versuchungen der Sinnlichkeit an die Scham zu denken, wenn wir die Sünde bekennen und beichten müssen. Ebenso ist es nicht unnütz, bei Vorspiegelungen der Rache und bei Anwandlungen der Trägheit an den Preis der Überwindung zu denken, der darin besteht, daß wir damit edel handeln oder uns durch Arbeit befähigen, zum Wohl der Menschheit etwas beitragen zu können. — Drittens ist es ein ganz gründliches Mittel, um jeden Preis die Aufmerksamkeit der Phantasie von dem Gegenstand der Lust ab- und einem andern Gegenstand zuzulenken.

Das ist aber bloß das negative Lehrstück, die Vermögen des sinnlichen Begehrungsvermögens vor dem Übel zu bewahren. Man muß aber weitergehen und suchen, sie in den Dienst des Guten und Edeln zu stellen. Und das ist das zweite und positive Lehrstück. Die Leidenschaften sind, wie gesagt, schlechte Ratgeber. Das ist richtig, weil sie an und für sich blind sind, weil sie zunächst bloß die Interessen des Individuums zu vertreten haben und an und für sich bloß auf Zeitliches und Sinnliches gehen.

Aber es ist ebenso wahr, daß sie vortreffliche und mächtige Helfer für das Gute, Hohe und Edle sind, wenn sie in dem Dienst des höheren Menschen arbeiten. Jede Leidenschaft ist eine Ansammlung und Anhäufung von Kraft, deren Wirkung nach außen will, zugleich aber auch rückwärts auf den Verstand und Willen ihres Trägers. Ihre Wirksamkeit geht also rückwärts und vorwärts, und deshalb darf man eine solche Kraft nicht unbenutzt liegen lassen, sondern muß sie ausbeuten. Dieser Grundsatz jeder vernünftigen Wirtschaft muß auch auf dem sittlichen Gebiet in Anwendung kommen.

Es mögen hierfür nun einige Winke und Mittel angeführt werden. Es gibt Menschen und Kinder, die durch ihren Charakter, ihre Gemütsart und ihre Leidenschaften dem Bösen wie verschrieben zu sein scheinen. Alle Mühe und Anstrengung scheitert an einer übermächtigen Leidenschaft oder an einer unglücklichen Naturbeschaffenheit. Aber auch da darf man nicht verzweifeln. Es ist kein Ding so schlecht, daß es keine gute Seite hat. So ist es beim Menschen. Unter dem wilden, trostlosen Gestrüpp unglücklicher Leidenschaften und Verfehlungen schlummern doch gute Keime. Die muß man entdecken, würdigen, heranziehen und durch sie den ganzen Menschen für das Gute gewinnen. Sicher ist unter den Trieben oder unter den Geistes- und Gemütsanlagen solcher Menschen irgend eine Handhabe zum Guten, wie Wahrheits- oder Gerechtigkeitssinn, Schicklichkeits- oder Ehrgefühl, Ordnungsliebe oder religiös-sittliche Anlage, an welcher der Mensch gefaßt werden kann. Folgt er, so wird das Vertrauen und die Zuversicht auf sich, die Zufriedenheit und der Trost an dem gewonnenen Fortschritt das übrige tun. Selbst von Verstandesanlagen und äußeren Verhältnissen läßt sich eine Brücke auf das sittliche Gebiet hinüber schlagen [1]. Je mehr überhaupt die guten Triebe und Eigenschaften geweckt und gestärkt werden, um so mehr wird der Mensch vom Bösen entfernt und für das Gute gewonnen. Mächtig fördern dahin vor allem gute Gewohnheiten. Nennt man mit Recht böse Gewohnheiten erwachsene Sünden, so sind gute Gewohnheiten sicher erwachsene Tugenden [2]. Sie sind der mächtigste Damm gegen die Verheerung des Bösen und der natürliche Unterbau alles Guten. Renan sagte selbst von sich: „Ich fühle, daß mein Leben immer noch von einem Glauben beeinflußt wird, den ich nicht mehr habe.“ [3]

---

[1] Foerster, Jugendlehre, Berlin 1904, 16 ff. [2] Ebd. 41.

[3] Bei Payot, Die Erziehung des Willens 89.

Diese Winke und Mittel beachten und ausdauernd gebrauchen heißt die Leidenschaften politisch und diplomatisch behandeln. Es ist eine wahre psychische Gymnastik und, wie man heutzutage zu sagen beliebt, eine gute und sichere Auto- und Heterosuggestion. Aber nur eine natürliche. Wir müssen auch zu geistlichen und übernatürlichen Mitteln greifen, wenn wir unserer Leidenschaften gründlich Herr werden und sie zu Werkzeugen des Guten machen wollen. Es ist da vor allem der Grundsatz der Abtötung wichtig, nicht bloß in dem Sinne, daß wir einfach nicht tun und gestatten, wozu die böse Begierde uns treibt, und von vornherein uns hüten vor unnötiger Erregung der Sinnlichkeit, sondern im höheren, positiven Sinne der Aszese, wie sie in der Kirche und bei den Heiligen mehr oder weniger Übung war und noch ist, nämlich in einer gewissen Strenge des Lebens. So meint ein Moderner, der Wert der aszetischen Zucht im antiken Sinn des Wortes sei nicht in Abrede zu stellen; es werde eine Zeit kommen, da man die Jugend systematisch, wie im Altertum, zur Kasteiung anhalten werde[1]. Ob das eintreffen wird, wer weiß es? Glücklicherweise haben wir die Kirche und unsere Seelenführer. Wir brauchen ihnen nur zu folgen. Sicher ist, daß den hl. Benedikt die sinnlichen Aufregungen sicher nicht mehr belästigten, während er sich in den Dornen wälzte. Die Aufmerksamkeit war gründlich auf anderes abgelenkt. Das mag ja auch die Absicht vieler Heiligen bei ihren grausamen Bußübungen gewesen sein; des weiteren wollten sie durch dieselben für ihre und der Welt Sünden genugtun, ihren Leib dem Geiste unterwerfen und sich von Gott besondere Gnaden erlangen. — Worauf es bei dieser Selbstzucht namentlich ankommt, ist die Gnadenhilfe. Natürliche Mittel sind wichtig und notwendig, aber sie reichen nicht aus, um das sinnliche Strebevermögen mit seinen Trieben, Begierden, Leidenschaften, die oft durch Sündengewohnheit, durch unglückliches Temperament, durch innere und äußere Reizungen übermächtig geworden, im Zaume zu halten und die Vernunft allem Guten hörig zu machen. Deshalb sind die Gnadenmittel unumgänglich notwendig und mit Ernst und Ausdauer zu gebrauchen.

Diese Gnadenmittel sind das Gebet und die Sakramente. Die Sakramente vor allem sind die von Gott verordneten Mittel, das Gnadenleben zu geben, zu stärken und zu erhöhen. Unter ihnen steht obenan das heiligste Altarssakrament, das Ziel und die Krone aller Sakramente. Unter

[1] John Stuart Mill bei Foerster, Jugendlehre 25.

den Wirkungen dieses heiligen Sakramentes sind namentlich drei von Wichtigkeit für das sinnliche Strebevermögen. Erstens greift es die Begierlichkeit, die Wurzel aller Sünde in uns, an und macht sie nach und nach unschädlich, sei es mittelbar durch Hebung und Stärkung des ganzen Gnadenlebens oder durch unmittelbaren Einfluß auf die niedern Vermögen der Seele, indem es die Reizbarkeit für sinnliche Eindrücke dämpft, oder endlich durch die wirklichen Gnaden, die der Empfang des Sakramentes mit sich zieht für später eintretende Versuchungen und Lockungen der Sinnlichkeit. Es ist allgemeine Lehre und anerkannter Erfahrungssatz bei den Vätern und Geisteslehrern, daß dem öfteren und würdigen Empfang dieses Sakramentes keine Leidenschaft standhält. — Zweitens begleiten dieses Sakrament wie kaum ein anderes liebliche Gefühle der Andacht, und eben durch dieselben wird unsere Sinnlichkeit inne, daß es nicht bloß im Dienste der Welt, sondern auch bei Gott und bei dem göttlichen Heiland köstliche Freuden und Wonnen gibt. Dadurch wird der natürliche Hunger nach Genuß und Freude dem Übernatürlichen zugewendet. — Drittens ist anerkanntermaßen eine besondere Wirkung der Kommunion die Vermehrung der Liebe, weil sie die innigste Vereinigung mit Christus und der größte Beweis, ja gleichsam der Brennpunkt aller Veranstaltungen der Liebe des Gottmenschen gegen uns ist. Die Liebe aber ist die Grund- und Triebkraft des Willens und die mächtigste aller Leidenschaften. Nichts wie diese Liebe entwickelt in uns die edeln Leidenschaften, die Entschlossenheit, Großes zu unternehmen für Gott, die Unerschrockenheit in Opfern und Gefahren und den unersättlichen Trieb nach Arbeit und Unternehmungen für das Wohl der Menschen, für die Ehre Gottes und die Mehrung des Reiches Christi. Es vollzieht sich nach und nach unter dem Einfluß dieses Sakramentes die innere Umgestaltung, geistliche Verähnlichung mit Christus, ja man möchte sagen, eine Art Vergöttlichung, von welcher der Heiland sagt: „Wie mich der lebendige Vater gesendet, und wie ich lebe um des Vaters willen, so wird auch der, welcher mich genießt, um meinetwillen leben" (Jo 6, 58). Dann ist der ganze Mensch für Gott gewonnen.

Eine ähnliche Umgestaltung des sinnlichen Strebevermögens vermag auch das Gebet zu vollbringen, wenn es recht und eifrig geübt wird. Man kann nichts Wahreres und Schöneres vom Gebet sagen, als daß es den Menschen bei Gott heimisch und gottselig macht. Das Gebet ist Umgang mit Gott. Schon der öftere Verkehr und die Unterhaltung mit einem Wesen, das wir weder sehen noch hören, ist ein Sieg des höheren Menschen

über den niedrigen und eine Schwächung der gemeinen Sinnlichkeit zu Gunsten des Geistes. Im Gebet lernt der Mensch die höheren Güter der Tugend schätzen, er gewinnt Ideale, und eine höhere Welt der Schönheit und Wahrheit geht in ihm auf. Selbst die Phantasie, die mächtige Bundesgenossin und Herrin der sinnlichen Seelenvermögen, wird nach und nach geheiligt und bevölkert mit Bildern und Gestalten, ähnlich den Himmelsgebilden eines Angelico; sie sieht da Farben und Lichter und vernimmt Töne und Harmonien, wie sie die irdische Welt nicht kennt; das Schauen begleiten Tröstungen, die alle Weltlust und irdische Herrlichkeit vergessen machen, wie der Prophet sagt: „Mein Herz und mein Fleisch jubeln auf zum lebendigen Gott" (Ps 83, 3). Das alles ist das stille und stete Werk der wirklichen Gnaden der Erleuchtung, Stärkung, Erhebung und Tröstung, deren reichlichste Quelle das Gebet ist.

Hieher gehört auch die Übung von zwei Andachten, die in einer besondern Beziehung zum Menschenherzen stehen und mächtig beitragen zu dessen Bildung, Veredelung und Vervollkommnung. Die erste Andacht ist die zum göttlichen Herzen Jesu. Wir stehen hier bei dem göttlichen Herzen unseres Herrn vor einem Gegenstand, der für alles, was im Verlauf dieser Erörterung empfohlen worden ist, als Vorbild und Nachhilfe dienen kann. Unser Herr hatte infolge seiner wahren Menschennatur wie wir ein höheres und niederes Erkennungs- und Willensvermögen. Auch bei ihm wirkten die höheren Fähigkeiten auf die niedern und durch sie, und die niedern wirkten zurück auf die höheren. Auch sein Herz ward bewegt von Regungen des sinnlichen Strebevermögens. Er fühlte und empfand Liebe, Freude, Eifer, Leid, Schmerz, Traurigkeit und Schrecken, selbst in einem Maße, wie es bei dem gewöhnlichen Lebenslauf nicht der Fall ist. Wir sehen dieses namentlich in den außerordentlichen Begleitserscheinungen seiner Todesangst im Ölgarten. Es ist also ein wahres Menschenherz und Gemüt, ein wahres menschlich-sinnliches Strebevermögen, das den Gegenstand der Andacht bildet. Das Vorbild ist ferner ein vollkommenes, erhabenes und selbst eines Gottes würdiges. Es erhellt dieses, abgesehen von der göttlichen Würde dieses Herzens, namentlich gerade aus dem Unterschied, der zwischen unserem und seinem Herzen besteht. Bei uns kommen wie oft die Gemütsbewegungen nicht bloß dem Befehl der Vernunft und des höheren Willens zuvor, sondern geben sich nur unwillig und unvollkommen in deren Botmäßigkeit, ja künden dieselbe auf; ferner sind die sinnlichen Vermögen unseres Wesens nicht so in unserer Gewalt, daß wir uns

ihrer nach unserem Willen bedienen können. Bei unserem Herrn war das Gegenteil der Fall. Die Gemütsbewegungen waren bei ihm sowohl bezüglich des Entstehens als hinsichtlich des Maßes, des Grades und der Dauer völlig in seiner Gewalt. Ebenso war sein Leib ein viel feineres, empfänglicheres und nachhaltigeres Werkzeug seiner Gemütsbewegungen und spielte dieselben nach aller Kraft, Zartheit und Eigentümlichkeit durch. Diese Ordnung, diese Reinheit, diese Ruhe und der himmlische Friede, diese zarte Empfindsamkeit und Gefühlsmacht machen dieses göttliche Herz zum Vorbild, zum Preis und zur Krone aller Herzen. — Es ist endlich das Herz unseres Herrn das wirkungsvollste Vorbild unseres Gemütes nicht bloß durch seine geistige Schönheit, Erhabenheit und Vortrefflichkeit in sich, sondern auch wegen der Gnadenmacht und -Fülle, welche die Andacht zu dessen göttlichem Herzen begleiten. Nach der Absicht unseres Herrn soll diese Andacht die Schule sein, in welcher wir lernen sollen, unser Herz dem seinen zu verähnlichen und umzugestalten, zu empfinden, zu lieben, zu hassen, zu eifern wie er, mit einem Wort, seine Gedanken und seine Gesinnungen anzunehmen (Phil 2, 5), damit wir, wie der Apostel sagt, seine Herrlichkeit schauen und in das Bild seiner Vortrefflichkeit umgestaltet werden (2 Kor 3, 18).

Die zweite Andacht ist die zum Heiligen Geist. Der Heilige Geist geht vom Vater und Sohne durch die Liebe aus und ist deshalb seiner persönlichen Eigenschaft nach der Aushauch, die Person der Liebe in der Gottheit. Alle Vermögen und Betätigungen der Liebe, des Willens, des Herzens und des Gemütes stehen in einer besondern Beziehung zu ihm. Wie er in den unerforschlichen Tiefen der Gottheit wohnt (1 Kor 2, 10), so lebt und wirkt er bei uns in den stillen Gründen des Herzens und des Gemütes. Da ist seine Welt und das Reich seines Schaffens. Dort wohnt und wirkt er als unser Lehrer und Erzieher und als Gott der Wahrheit, der Gutheit und Schönheit und erschöpft die Mittel und Schätze seiner unendlichen Herrschaft und Liebe, um durch Erleuchtung, Ermutigung und süßen Trostzuspruch Ordnung, Klarheit, Ruhe und Reinheit in den Wirrwarr der widerstrebenden Elemente der Leidenschaften und der Gefühle zu bringen, sie vom Übel zu befreien, vor Ausschreitung zu bewahren, sie auf die rechte Base zu stellen, zu leiten, zu kräftigen und zu Werkzeugen des Guten, ja alles Hohen und Edeln heranzubilden. Er ist der Urheber und Gott aller großen, tiefen, geistvollen, herzigen und ergreifenden Gedanken, er ist der Gott der Farben und der Lichter, der Urheber der

herzbewältigenden Töne und süß berückenden Harmonie, aller himmlisch-göttlichen Zauberkräfte, mit denen er auf unsern Verstand, unsern Willen, auf unser Herz und unser Gemüt, dieses unmündige, bildungsbedürftige und bildungsfähige Kind seiner Liebe, einwirkt, um es von der Erde zu Gott zu erheben und es zu einer Kraft des Segens zu machen. Es ist dieses Wirken des Heiligen Geistes schön und lieblich geschildert in der kirchlichen Sequenz Veni Sancte Spiritus, die mit Recht das Lied des innern Lebens genannt wird. Nicht ohne großen Nutzen werden wir die Andacht zum Heiligen Geist pflegen. Er ist uns vom Heiland gegeben als innerer Lehrer und Erzieher (Jo 14, 26). Und er hat dazu alles: Autorität, Macht, Liebe und Geduld. Mit vollem Vertrauen können wir uns in seine Arme werfen. Er hat alle Heiligen gebildet und erzogen und die widerspenstigsten Herzen bezwungen. Er wird es vermögen, auch in uns das rebellische Niederland der Gefühle, Triebe, Leidenschaften zum dauernden Frieden und zur gesicherten Ordnung zu bringen.

Wir sind also im Besitz ausreichender und durchschlagender Mittel, die Erziehung unseres Herzens in Angriff zu nehmen und auch glücklich zu Ende zu führen. Die Selbsterziehung ist die notwendigste, edelste und lohnendste Arbeit, der ehrenvollste und wichtigste Sieg, der Besitz des Herzens die glorreichste Eroberung und Herrschaft. Selbst wenn wir nie zur vollständigen Bemeisterung der Herzenstriebe gelangten, wir müssen kämpfen, wir müssen an uns arbeiten und in uns kämpfen. Die Leidenschaften, diese unruhigen und stets kampfgerüsteten und kampflustigen Gewalten, werden nie Ruhe geben, bis sie ihre Befriedigung finden in Gott oder in der Welt, in der Tugend oder in der Sünde. Es handelt sich hier um unsere Ehre, um unser Glück, um unsere Erhaltung. Niemand denke, seine Mühe einem wichtigeren und würdigeren Besitz, als der des Herzens ist, zuwenden zu können. Große Dinge hält und spricht Gott vom Menschenherzen: „Verwahre dein Herz, denn aus ihm geht hervor das Leben" (Spr 4, 23). „Gib mir, mein Sohn, dein Herz" (Spr 23, 26).

M. Meschler S. J.

Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums.

(Schluß.)

Die Grundlehren des Christentums über Gott, den Dreieinigen, und über Christus, den vom Vater von Ewigkeit gezeugten, als Mensch unter uns Menschen wandelnden und endlich von den Toten auferstandenen Gottessohn, vermag, wie gezeigt wurde, die vergleichende Religionswissenschaft aus den religiösen Anschauungen der Zeit nicht zu erklären. Der Ursprung dieser Lehren ist auf Gott selbst zurückzuführen. Nicht einmal scheinbare Nebensachen im Christentum, wie die christliche Feier des Sonntags und des 25. Dezembers als des Geburtstages des Gottes, haben ihren Grund in ähnlichen heidnischen Veranstaltungen. Und wenn einzelne Religionssysteme, wie z. B. die Mithrasreligion, in Bezug auf die schnelle Ausbreitung den Vergleich mit dem Christentum wohl auszuhalten scheinen, so ergibt sich doch bei näherem Zusehen die überraschende Beobachtung, daß wesentliche Unterschiede vorhanden sind, Unterschiede, welche beweisen, daß die Religion Christi nur einem göttlichen Eingreifen ihre schnelle Ausbreitung verdankt, während der Siegeslauf der Mithrasreligion rein natürlichen Faktoren zuzuschreiben ist.

4. Die Hauptschwierigkeit scheint aber damit noch kaum berührt, geschweige denn gelöst zu sein. Der Kernpunkt der Frage liegt nämlich darin: Wie verhalten sich die christlichen Sakramente zu den entsprechenden heidnischen Riten? Ist hier wenigstens eine innere Abhängigkeit des Christentums vom Heidentum nachweisbar?

„Es sind (die Sakramente)", schreibt Anrich, „himmlische Kräfte, die in der Weihe in objektiv-physischer Weise auf den Menschen einwirken, vermöge derselben sich ihm applizieren und zu einer unverlierbaren Potenz seines eigenen Selbst werden."[1] Man halte von dieser Begriffsbestimmung, was man will, die vielfachen, scharf in die Augen springenden Analogien zwischen den beiderseitigen sakralen Riten fielen schon den ältesten christlichen Schriftstellern auf, und sie mußten sich damit abzufinden suchen.

[1] Anrich, Das antike Mysterienwesen 95. Über die verschiedenen Benennungen s. Probst, Sakramente und Sakramentalien 1 ff.

Der Teufel „tauft nämlich auch, natürlich seine Gläubigen und Getreuen“, sagt Tertullian[1]; „er verheißt Sühnung der Sünden in Kraft eines Bades. Wenn ich mich noch recht erinnere, so bezeichnet Mithras dort seine Kämpfer auf der Stirn, er feiert auch eine Darbringung von Brot, führt eine bildliche Vorstellung der Auferstehung vor und nimmt unter dem Schwerte einen Kranz hinweg.“ Und gleich darauf heißt es, der böse Feind sei bemüht, die „Handlungen, wodurch die Sakramente Christi vollzogen werden, in den Verrichtungen des Götzendienstes“ nachzuahmen. In Bezug auf das eucharistische Mahl hatte bereits Justin der Märtyrer[2] gesagt: „Dieselbe Handlung lassen die bösen Dämonen in den Mysterien des Mithras vollziehen; denn daß in den Weihen Brot und ein Kelch Wassers bei der Einweihung unter Hersagung bestimmter Formeln aufgestellt werden, wißt ihr oder könnt es erfahren.“

Im Mittelpunkt des Interesses stand also damals und steht heute noch die Taufe und das Herrnmahl. Wenn es sich nur um Ähnlichkeiten in einigen äußeren Zeremonien oder um Gleichklänge in den Redewendungen[3] handelte, brauchte man sich nicht lange dabei auf-

[1] Praescript. c. 40. [2] Apol. I 66.

[3] Die dreimalige Untertauchung, Besprengung usw. war auch bei den heidnischen Lustrationen gewöhnlich, weil drei als heilige Zahl galt. Belege s. Anrich, Das antike Mysterienwesen 108. In wie weitem Umfang die Terminologie der Mysterien den kirchlichen Sprachgebrauch beeinflußt habe, sucht Anrich a. a. O. 155 ff zu zeigen. Die Taufe heißt *μυστήριον βαπτίσματος, μυστ. ἀναγεννήσεως, μυστ. τῆς τελειώσεως*, mysterium fidei, *μυστήρια καθαίροντα τὸν ἄνθρωπον*, das Abendmahl entweder schlechthin *τὸ μυστήριον* oder *τὰ μυστήρια* mit den Attributen *θεῖα, ἅγια, ἱερά, ἱερὰ καὶ φρικτά, φρικτὰ καὶ φοβερὰ μυστήρια*, oder *μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης, νέας διαθήκης, μυστήριον τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου, δεσποτικὸν μυστήριον*. Demgemäß ist das Taufwasser *ὕδωρ μυστικόν*, das Öl *μυστικὸν ἔλαιον*, die Abendmahlsfeier *μυστικὴ λατρεία, μυστικὴ λειτουργία, ἱερουργία*, der Altar *μυστικὴ τράπεζα*, der Kelch *ποτήριον μυστικόν*, der Wein *οἶνος μυστικός*, die eucharistische Speise *μυστηριώδης τροφή, μυστικὰ δῶρα* usw. Die Einweihung durch die Taufe ist eine *μύησις*, der Akt ein *μυεῖν*, der Getaufte ein *μεμυημένος*, seltener ein *μύστης* oder *συμμύστης*, der Ungetaufte und Katechumene ein *ἀμύητος*. Dahin gehören auch die Ausdrücke *μυσταγωγεῖν, μυσταγωγία, μυσταγωγός; τελετή, τελεῖν, τελεῖσθαι*; ein *ἀτελής* und *ἀτέλεστος* ist völlig synonym mit *ἀμύητος*, ein Uneingeweihter, ein Ungetaufter usw. Das Christentum mußte selbstredend, um sich verständlich zu machen, aus dem vorhandenen Sprachschatz schöpfen und scheute sich nicht, selbst die sakralen Redewendungen zu gebrauchen, um seine eigenen heiligen Geheimnisse zu bezeichnen. Es frägt sich nur, ob dieselben Ausdrücke im Munde eines Hierophanten und eines christlichen Lehrers dieselbe Bedeutung behielten und wie beide ihre Ansichten erklärten, ob heidnisch oder christlich. Was von der Sprache gesagt ist, gilt auch von einzelnen nebensächlichen Riten.

zuhalten; anders liegt freilich die Sache, wenn die Grundidee des Ritus anscheinend dieselbe oder fast dieselbe ist. Zur Ermittlung dieser Grundidee wird es geraten sein, einzig und allein die Quellen selbst zu befragen, was sie darüber zu berichten wissen, und nicht der modernen Spekulation, die um jeden Preis eine Hellenisierung des Christentums konstatieren möchte, auf all ihren Quer- und Irrgängen nachzugehen.

Die Einverleibung in das Christentum geschah immer durch die Taufe. „Sie führt", sagt Klemens von Alexandrien[1], „verschiedene Namen: Gnade, Erleuchtung, Vollendung und Bad: Bad, weil durch sie die Sünden abgewaschen werden, Gnade, weil die mit der Sünde verbundene Strafe nachgelassen wird, Erleuchtung, weil durch sie das heilige und heilbringende Licht, das ist, das Göttliche, geschaut wird, Vollendung, weil dem, der Gott erkennt und besitzt, nichts fehlt." Außerdem wird sie wohl auch genannt Bad des heilbringenden Wassers, Sakrament der Dreifaltigkeit, weil im Namen der hochheiligen Dreifaltigkeit gespendet, Sakrament des Glaubens, weil durch das Bekenntnis des Glaubens bestärkt und besiegelt, Sakrament der Wiedergeburt, weil in ihr der Täufling ein neues, übernatürliches Leben empfängt. Der Heiland selbst gab seinen Aposteln den Auftrag zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und erklärte die geistige Wiedergeburt durch Wasser und den Heiligen Geist als unerläßliche Vorbedingung für den Eintritt in sein Reich[2]. Man weiß, wie die Apostel durch Wort und Tat den Befehl des Herrn ausführten.

„Aber," schreibt Tertullian[3], „auch die Heiden, aller Einsicht in die geistigen Kräfte bar, messen ihren Idolen dieselben Wirkungen bei. Allein sie täuschen sich mit bloßem Wasser. Zu manchen Kulten nämlich lassen sie sich durch ein Bad aufnehmen, z. B. zu den Kulten einer Isis oder eines Mithras; auch tragen sie ihre Götter zu Abwaschungen heraus. Die Landhäuser, Wohnungen, Tempel und ganze Städte sühnen sie aus durch Besprengung mit überall herumgetragenem Wasser, lassen sich wenigstens zur Zeit der Apollospiele und der Eleusinien darin eintauchen und leben dann in dem Wahne, dergleichen zum Behuf der Wiedergeburt und Straflosigkeit für ihre Meineide vorzunehmen. Ebenso ent-

[1] Paedag. 1, 6.
[2] Vgl. Probst, Sakramente und Sakramentalien 98 ff.
[3] De bapt. 5.

sündigte sich bei den Alten, wer immer sich durch einen Totschlag befleckt hatte, mit Sühnwasser."

Tertullian gibt gewiß im Wesentlichen die richtige Antwort auf den von ihm erhobenen Einwand, wenn er sagt: das Wasser sei schon seiner Natur nach dazu angetan, als Sinnbild sühnender Reinigung verwendet zu werden; in Wirklichkeit könne es aber diese Wirkung nur in Kraft göttlicher Macht hervorbringen. Wenn demnach auch der Widersacher Gottes bei den Seinen eine Taufe vornehme, so könne und wolle er selbstverständlich nicht die Sündenschuld abwaschen, weil sonst der Unreine Reinheit verleihen, der Verderber befreien, der Verdammte lossprechen, der Teufel sein eigenes Werk zerstören würde.

Sehen wir aber von diesen heiligen Waschungen, die mit der christlichen Taufe unleugbar äußere Ähnlichkeiten hatten, wenn sie auch die innern heiligenden Wirkungen nicht hervorzubringen vermochten, ab, so möchte es doch scheinen, daß der gesamte Aufnahmeritus in die heidnischen Mysterien gerade in der Grundidee mit der christlichen Taufe zusammentreffe. Diese Grundidee ist das Bild von Tod und Wiedergeburt des Mysten in Verbindung mit dem Tode und der Auferstehung eines Gottes. „Von allen Kulten antiker Völker, die mir bekannt geworden sind", sagt A. Dieterich[1], „kann ich folgende nennen, in denen das liturgische Bild von Tod und Wiedergeburt bedeutsam hervortritt: den Isiskult, den Attiskult mit den Taurobolien, den Dionysoskult und den christlichen Kult, also wiederum gerade alle die, welche neben dem Mithraskult die antike Welt in ihren letzten Zeiten religiös erfüllten und beherrschten."

Apuleius ist durchweg überschwänglich in seinen widerlich frömmelnden Redewendungen, und überdies absichtlich dunkel, so oft er über seine eigene Einweihung in die Isismysterien spricht. Wenn sich aber aus dem Redeschwall etwas mit Sicherheit entnehmen läßt, so ist es das, daß die eigentliche Weihe (die traditio) nach Art eines freiwilligen Todes und einer mystischen Wiedererlangung des Lebens stattfand — ad instar voluntariae mortis et precariae salutis — und daß man unter dem speziellen Schutze der Göttin als Wiedergeborene (renatos) ein neues Leben zu führen habe[2]. Deswegen wurde denn der Tag der Weihe als geheiligter Geburtstag festlich gefeiert[3].

---

[1] Eine Mithrasliturgie 161. [2] Metam. 11, 21. [3] Ebd. 11, 24.

Nach Firmicus Maternus tritt der Neomyste des Attis als ein homo moriturus [1], — als einer, der mystisch den Tod erleiden will — zur Epopsie ins Heiligtum der phrygischen Gottheiten. Die Rettung oder Auferstehung des Gottes wird ihm ein Unterpfand seiner eigenen Wiedergeburt werden. Bestätigt wird diese Auffassung durch den Neuplatoniker Salustius [2]. Bekanntlich betrachteten sich diejenigen, welche sich den mit dem Attiskult verbundenen Taurobolien unterzogen, als wiedergeborene — meist auf 20 Jahre, einmal für ewig, in aeternum renatus. — Betreffs der späteren Zeit der Eleusinien und der Apollospiele hörten wir eben Tertullian sagen, es ließen sich einige in das Reinigungsbad eintauchen und lebten dann in dem Wahne, dergleichen zum Behuf der Wiedergeburt und Straflosigkeit für ihre Meineide vorzunehmen — certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur idque se in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum agere praesumunt. Die Neugeburt des Mysten, sei sie nun so oder so zu erklären, spielte somit auch in Eleusis eine Rolle. Viel klarer zu Tage tritt dieselbe Idee in den Mithrasmysterien. „Der Adept in unserem Mithrasmysterium hat mancherlei Not, Fährlichkeit und Erschütterung zu bestehen während des liturgischen Aktes, der den Aufstieg der Seele darstellt. Erst das Schauen des höchsten Gottes macht der Bedrängnis ein Ende, und von Lust und Freude des Anblickes gehoben, steigt sein Geist zum Lichte empor, zu Helios und Mithras.“ Von den verschiedenen Gebeten, in denen das Bild von Tod und Wiedergeburt immer wieder erläutert und geschaut wird, als die Weihe zur Unsterblichkeit ausmachend, möge nur das letzte, das an den höchsten Gott Mithras gerichtet ist, hier folgen: „Hier, wiedergeboren, verscheide ich, indem ich erhöht werde, und da ich erhöht bin, sterbe ich; durch die Geburt, die das Leben zeugt, geboren, werde ich in den Tod erlöst und gehe den Weg, wie du gestiftet hast, wie du zum Gesetze gemacht und geschaffen hast das Sakrament.“ [3]

Es wird demnach als eine gesicherte historische Erkenntnis zu gelten haben, daß die Idee von einem mystischen Tode und einer mystischen

[1] De error. prof. rel. c. 18. Die Lesart moriturus ist gut beglaubigt. Die Emendation introiturus (Halm) oder oraturus (Lobeck) beruht nur auf mangelhaftem Verständnis.

[2] De diis et mundo c. 4. *(Περί θεῶν καὶ κόσμου)· εἶτα δένδρου τομαὶ καὶ νηστεία ὥσπερ καὶ ἡμῶν ἀποκοπτομένων τὴν περαιτέρω τῆς γενέσεως πρόοδον. ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφὴ ὥσπερ ἀναγεννωμένων.*

[3] Dieterich, Eine Mithrasliturgie 165 f 14.

Neugeburt bei den Aufnahmeriten der am meisten bekannten Mysterien eine geradezu zentrale Bedeutung hatte. Dadurch wurde man auf besondere Weise Eigentum der betreffenden Gottheit und Mitglied ihrer Kultgemeinde. Galt das Leben vor dem mystischen Tode für unheilig, so wähnte man sich nach der geistigen Wiedergeburt als neues Geschöpf, das der Gottheit für immer oder auf 20 Jahre genehm sei. Es ist aber wohl zu beachten, daß die Zeugnisse für diese Anschauungen gar nicht alt sind, jedenfalls viel jünger als die entsprechenden christlichen. Sie stammen aus dem 3. und 4. christlichen Jahrhundert.

Die christliche Auffassung von der Taufe ist uns allen geläufig. Eingesetzt wurde dieselbe vom Herrn selbst; denn er erklärte die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geist für unbedingt notwendig zur Zulassung zum messianischen Reiche (Jo 3, 5; vgl. Mk 16, 16) und erteilte selbst vor seiner Himmelfahrt den Aposteln den Taufbefehl (Mt 28, 19). Daher sehen wir die Apostel die Aufnahme in die Kirche durch Erteilung der Taufe vollziehen (Apg 2, 38, 41; 8, 36 ff; 10, 47) auch da, wo die Johannestaufe bereits erteilt war (Apg 19, 3 ff). Als Wirkungen der Taufe werden schon in der frühesten Zeit des Christentums angegeben: zunächst Vergebung der Sünden und innere Erneuerung und Umgestaltung (Barnab. 6, 11. Herm., Mand. 4, 3; Sim. 6, 16). Nach Justinus werden wir durch die Taufe neu geschaffen (Apol. I 66); sie verleiht uns Vergebung der Sünden und die sichere Aussicht auf die Erbschaft der verheißenen Güter (Dial. c. Tryph. 43, 44). Tertullian[1] nennt die Taufe „Nachlassung der Sünden", „Erlangung der Ewigkeit", „Freisprechung vom Tode", „Wiedergeburt des Menschen", „Wiederherstellung zur Ebenbildlichkeit Gottes", „Erlangung des Heiligen Geistes". Ähnlich sprechen die übrigen Lehrer der alten Kirche; niemand aber hat das Wesen der christlichen Taufe tiefsinniger aufgefaßt als der hl. Paulus. „Wisset ihr nicht", schreibt er an die Römer[2], „daß wir alle, die wir in Christo Jesu getauft sind, in seinem Tode getauft sind? Denn wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln. Denn wenn wir zusammengepflanzt worden sind mit der Ähnlichkeit seines Todes, werden wir es

[1] Adv. Marc. 1, 28.
[2] 6, 3 ff; vgl. Gal 2, 19; Kol 2, 20.

zugleich auch sein mit der seiner Auferstehung." [1] Wir seien mitgekreuzigt, auf daß der Leib der Sünde zerstört werde und wir nicht mehr der Sünde dienen. „Denn wer gestorben ist, ist freigesprochen von der Sünde. Wenn wir aber gestorben sind mit Christus, so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden. . . . Also betrachtet auch ihr euch zwar als gestorben der Sünde, aber lebend für Gott in Christus Jesus unserem Herrn." An die Kolosser [2] schreibt der Apostel: „Ihr seid mit Christo in der Taufe begraben worden; und in ihm durch den Glauben an die Macht Gottes, der ihn von den Toten erweckt hat, auch auferstanden." Der immer wiederkehrende, paulinische Gedanke ist klar: Wir alle, die wir auf Christus Jesus und seinen Tod getauft sind, sind ihm auf mystisch-reale Weise einverleibt, wir haben uns die Verdienste seines Leidens und Sterbens zu eigen gemacht, auf daß die Sünde in uns getilgt und zerstört werde und wir aus der Verbindung mit dem ewig lebenden Christus neues, übernatürliches Leben schöpfen. Wir sind durch Mitteilung seiner Lebenskraft — sind wir ja mit ihm *σύμφυτοι*, zusammengewachsen — in der Taufe Kinder Gottes geworden, wenn aber Söhne Gottes durch Adoption, dann auch „Brüder" Christi und „Miterben".

Man braucht die beiden Gedankenreihen — die christliche und die heidnische — nur nebeneinander zu rücken, und man wird sowohl die tiefgehenden Unterschiede als auch die großen Ähnlichkeiten alsbald gewahren. Der Hauptunterschied — um hier nur diesen einen Punkt zu berühren — liegt darin, daß der Christ seine Heilserwartung, also auch die Sündenvergebung und das Gnadenleben festgeankert wußte im Felsenfundament des wirklichen Todes und der wirklichen Auferstehung Jesu Christi, während die entsprechenden Heilshoffnungen des Heiden im Nebelmeer des Mythus, der Phantasie und des Gefühls zerrannen. Die Ausdrucksweise klingt manchmal verführerisch ähnlich, der Gedankengehalt ist, in der Begründung wenigstens, völlig verschieden. Es trifft eben auch hier zu, was Ramsay über die christliche und heidnische Redeweise überhaupt sagt.

Professor W. M. Ramsay, der hervorragende Kenner Kleinasiens und seiner Geschichte, veröffentlichte unlängst [3] einige sehr feine Beobachtungen betreffs der

---

[1] Deutlicher ist der griechische Text: *εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα.*

[2] 2, 12; vgl. 1 Petr 3, 21.

[3] The Expository Times 1898/99: The Greek of the Early Church and the Pagan Ritual.

griechischen Kirchensprache in ihrer Beziehung zum heidnischen Rituale. Wer die Werke des gelehrten schottischen Forschers kennt, wird die Bedeutung seines Urteils nicht unterschätzen wollen. Die einzelnen Ausdrücke in heidnischen und griechischen Inschriften seien oft, sagt er, völlig gleich und doch sei der christliche oder heidnische Charakter der Inschrift meist sehr leicht zu erkennen, weil die Worte durch den christlichen Geist, der darin zum Ausdruck komme, eine viel tiefere und eigenartige Bedeutung erhielten. Als Beispiel wird angeführt die viel umstrittene Grabinschrift des Avircius Marcellus. „Wir haben hier ein Dokument von ansehnlicher Länge, welches die heiligsten und fundamentalsten Stücke der christlichen Lehre und des christlichen Glaubens beschreibt.“ Dasselbe enthalte keinen einzigen Ausdruck, der nicht in der spezifisch heidnischen Literatur seine Parallele fände, und so hätten denn hervorragende Theologen die Grabinschrift für ein heidnisches Stück angesehen. Wer aber Augen habe, um zu sehen, und ein Herz, um zu fühlen, werde alsbald gewahr werden, daß der Geist und das Leben, welche das Ganze durchdrängen, durch und durch christlich seien. Die Gelehrten, welche für dessen heidnischen Ursprung einträten, schauten nur auf die Einzelausdrücke und verlören darüber den Sinn für die Eigentümlichkeit des Ganzen. „Sie vergessen, daß im Reiche der Gedanken das Ganze größer ist als die Summe der Teile“ usw. Noch treffender ist eine andere Beobachtung Ramsays. Die Ähnlichkeit der heiligen Sprache der Heiden mit jener des hl. Paulus sei außerordentlich auffallend; es sei geradezu eine Eigentümlichkeit des hl. Paulus, daß er die religiöse Ausdrucksweise, welche seinen Hörern und Lesern geläufig war, aufgegriffen und mit neuem Inhalt angefüllt habe. Eine ganze Anzahl von Worten und Redewendungen, welche für das Heidentum geradezu technisch geworden waren, wie αἰώνιος, σωτηρία, ἐξομολογέομαι, εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, εὐλογία, καθαρός ꝛc. habe Paulus nicht nur nicht vermieden, sondern absichtlich gebraucht und ihre Bedeutung vertieft und erweitert. Nur solche Worte nehme er nie in den Mund, welche Götzendienst gewesen wären [1].

Es wird demnach verständlich sein, wenn man sagt, daß die Bedeutung der christlichen Taufe und jene des Aufnahmeritus in die heidnischen Mysterien doch sehr verschieden waren.

Doch nehme man einmal für einen Augenblick an, die Grundidee der beiden Riten sei ähnlicher als sie es in Wirklichkeit ist: dürfte und müßte man deshalb schon auf eine innere Abhängigkeit des Christentums vom Heidentum oder auf eine Entlehnung des ersteren von letzterem schließen? Ich glaube nicht, daß jemand, der in der Wissenschaft ernst genommen werden will, dies zu behaupten wagte; denn es liegt nun einmal in der Menschennatur, zu erkennen, daß sie mit jeder Faser ihres Seins der Gottheit angehöre und nur in ihr völlig glücklich werden könne, und daß

[1] Vgl. auch Ramsay, St Paul, The Traveller and the Roman Citizen (1895) 146 f.

sie eben deshalb der Sünde absterben und ein neues gottwohlgefälliges Leben anstreben müsse. Es wird somit auch in der Natur der Sache liegen, ohne daß man dabei an „Entlehnungen" zu denken braucht, wenn der Mensch, welcher sich durch besondere heilige Riten dem Dienste einer Gottheit weiht, dem alten Leben der Sünde absterben und ein neues Leben der Gottseligkeit beginnen will. Der Gedanke liegt psychologisch so nahe, daß er sich wie von selbst jedem religiös denkenden und fühlenden Wesen aufdrängen muß. Wo aber war in vorchristlicher Zeit die Idee ausgesprochen, geschweige denn verwirklicht, daß eine historische Persönlichkeit, die auf Erden gewandelt und sich als Gott und Mensch erwiesen hatte, durch ihr Leiden, Sterben und Auferstehen von den Toten dem Aufnahmeritus in ihre Kultgemeinschaft die Kraft innerer Heiligung und geistiger Verähnlichung verliehen hätte?

Jedenfalls kann in Bezug auf die Taufe von einer Entlehnung der christlichen von der heidnischen Religion nicht die Rede sein; denn schon die Apostel und die ersten christlichen Lehrer hatten, wie wir gesehen, die Bedeutung der Taufe als einer geistigen Wiedergeburt zu einem übernatürlichen Gnadenleben in ihrer ganzen Weite und Tiefe erfaßt, während sich ähnliche Auffassungen für die entsprechenden heidnischen Riten erst für eine viel spätere Zeit nachweisen lassen. Wollte man also von Entlehnungen reden, wäre, die Sache rein chronologisch betrachtet, viel eher daran zu denken, daß sich das Heidentum vom Christentum beeinflussen ließ, als umgekehrt. In der Tat ist dieser Gedanke nicht einfach kurzerhand abzuweisen. Denn abgesehen davon, daß die Apologeten[1] in den Analogien mancher Gebräuche und Redewendungen nur „teuflische Nachäffungen" des Christentums erblickten, weiß man ja, wie sehr gerade in den ersten christlichen Jahrhunderten alle religiösen und philosophischen Anschauungen und Systeme im Flusse waren und durcheinanderfluteten, bis schließlich die antik-heidnische Welt beim Neuplatonismus anlangte und noch einmal all ihre Kraft zusammennahm, um vermittels der alten Philosophie eine Regeneration des Heidentums anzubahnen und dem mächtigen Vordringen des Christentums Einhalt zu gebieten. „Die politische Geschichte der alten Welt endet in dem diokletianisch-konstantinischen Weltstaat, der nicht bloß ein römisches und griechisches, sondern auch ein orien-

[1] Vgl. A. L. Feder S. J., Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, Freiburg 1906, 206 f.

talisches Gepräge trägt, — die Geschichte der antiken Philosophie endet in der Universalphilosophie des Neuplatonismus, der die Elemente der meisten früheren Systeme in sich aufgenommen und den Ertrag der Religions- und Kulturgeschichte des Orients und Okzidents in sich verarbeitet hat." [1] Der Neuplatonismus, begründet von Ammonius Saccas († um 243), einem apostasierten Christen in Alexandrien, zur höchsten Blüte gebracht von seinem Schüler Plotin († 272), der fast dreißig Jahre lang als öffentlicher Lehrer in Rom das höchste Ansehen genoß, nach der positiven Seite hin weiter ausgebildet und gegen das Christentum ins Feld geführt von dessen Schülern Porphyrius, Jamblichus u. a., wollte die absolute Philosophie und zugleich die absolute Religion sein. Er hat zweifelsohne dem Christentum und der gar bald mächtig einsetzenden christlichen Spekulation vielfach die Wege gebahnt; es lag aber auch in der Natur der Dinge, daß es zu erbitterten Kämpfen, zu einem auf Leben und Tod gehenden Zusammenstoß kommen mußte. Weltreligion konnte nur das eine der beiden Systeme werden — entweder das Christentum oder der Neuplatonismus — nicht beides zusammen.

Anfänglich war der Gegensatz zwischen den beiden Bewerbern um die Weltherrschaft noch mehr latent geblieben. Der Neuplatonismus baute nämlich nicht bloß auf den Hauptresultaten der platonisch-aristotelischen Spekulation auf; er wählte aus allen bisherigen Systemen das Brauchbare für sich aus und fügte es sich ein; er eignete sich nicht bloß aus den theosophischen Vorstellungen orientalischer Kulte, die im römischen Reiche eine Heimstätte gefunden hatten, das Beste an: nein, er scheute sich auch nicht, beim Judentum und selbst beim Christentum Anleihen zu machen, wenn es sich darum handelte, die abgeschmackten alten Religionsmythen zu läutern, den Kulten eine vernunftgemäße Deutung zu geben, die Sittenlehre zu verbessern und ihr im praktischen Leben Geltung zu verschaffen. Was Theodoret[2] von Porphyrius sagt, trifft bei allen Neuplatonikern mehr oder weniger zu: „Dabei scheint es dem Porphyrius ergangen zu sein, wie es den Affen zu ergehen pflegt, die zwar menschliche Gebärden nachahmen, aber sich nicht zur menschlichen Natur erheben können, sondern immer Affen bleiben. Auf diese Weise hat auch dieser Mann aus den heiligen Schriften hin und wieder schöne Sprüche zusammengestohlen und

[1] Harnack, Dogmengeschichte I³ 766.

[2] Graec. aff. cur. VII (Migne, Patr. gr. LXXXIII 1002); vgl. Kleffner, Porphyrius (1896) 97.

seinen eigenen Schriften einverleibt; doch die Wahrheit ganz anerkennen wollte er nicht: er blieb ein Affe oder vielmehr ein Hahn, der sich mit fremden Federn schmückte." So erging es dem Philostratos, der in seinem Apollonius von Tyana ein Idealbild heidnischer Gottseligkeit zeichnen wollte, dafür aber die Farben dem Christusbild der Evangelien entnehmen mußte. Ebenso erging es Julian dem Abtrünnigen, der seinem erleuchtenden und vermittelnden Sonnengott — dem Sol Illuminator et Mediator — unverkennbar Züge gegeben hat, die der Logoslehre des hl. Johannes entnommen sind; der Herkules zu einer Art von einem heidnischen Christus gemacht, welchen Jupiter gezeugt habe, „auf daß er der Welt ein Erlöser sei" — *Τῷ κόσμῳ σωτῆρα ἐφύτευσεν* —; der eine ähnliche Rolle auch einem Äskulap zugewiesen, welcher vom Himmel auf die Erde herabgestiegen und in Menschengestalt erschienen sei, „um seine Retterhand — *τὴν σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν* — über die ganze Welt auszustrecken, den gequälten Seelen und den kranken Herzen zum Heil". Und warum hätte Julian auf dem Gebiete der Metaphysik und Theologie nicht dasselbe versuchen sollen, was er auf dem Gebiete religiöser Institutionen längst ins Werk gesetzt hatte — eine Reform des Heidentums nach dem Vorbilde des Christentums?

Wie sehr gerade damals, zum Teil sicher unter dem Einflusse des Christentums, die altheidnischen Anschauungen umgewertet wurden, zeigt das Beispiel der Taurobolien. Das Kriobolium und Taurobolium erscheint noch in den Quellen des 2. und 3. Jahrhunderts „durchaus nicht als eine Weihe, sondern als ein Opfer, mit dem man die Gottheit für Kaiser und Reich oder für die Gemeinde günstig zu stimmen suchte". Am „Bluttag" pflegte es der Archigallus für den Kaiser darzubringen. Also nach dem alten phrygischen Ritus waren die Kriobolien und Taurobolien Widder- und Stieropfer, und erst später, erst im 4. christlichen Jahrhundert, beginnen sie die Sühnung und Weihe des Einzelnen zu bezwecken. Der älteste inschriftliche Beleg[1] dieser Art von Wiedergeburt datiert aus dem Jahre 305 n. Chr.[2]

[1] CIL. VI 497.

[2] Paul Allard schreibt (Julien l'Apostat I 32 f): Cette douche sanglante avait le pouvoir de conférer une nouvelle vie, de faire renaître et de rendre pur pour vingt ans ou même pour l'éternité (criobolio taurobolioqne in aeternum renstus CIL. VI 510). Cependant on remarquera que de telles espérances, par lesquelles les initiés semblaient rivaliser avec les promesses du christianisme, en lui empruntant même son langsge (lo 3, 3 5 6), ne sont exprimées sur les marbres qu'à partir du IVe siècle. A cette époque aussi il n'est plus question

Nach dem heutigen Stande unseres Wissens ist es demnach einfach ein Unding, so zu tun, als ob die Grundidee der christlichen Taufe von dem Heidentum entlehnt wäre. Nichts, aber auch rein gar nichts spricht für eine derartige Ansicht. Dagegen läßt es sich, wenn nicht haarscharf beweisen, so doch in hohem Grade wahrscheinlich machen, daß die heidnischen Mysterien einer späteren Zeit das Beste, was sie hatten, dem direkten oder indirekten Einflusse der längst gefestigten und immer mächtiger um sich greifenden christlichen Denkweise zu verdanken hatten. Die christlichen Apologeten, welche diese Umwandlungen und Umgestaltungen des Heidentums mit eigenen Augen mitansahen, dürften also in der Hauptsache so unrecht nicht gehabt haben, wenn sie so oft von „teuflischen Nachäffungen" sprechen.

Sollte nicht etwas Ähnliches auch von dem „Herrnmahl" zu sagen sein?

A. Dieterich[1] hat die wenigen, durchweg recht dunkeln Stellen, welche über das bei den verschiedenen Mysterien übliche heilige Mahl handeln, zusammengetragen und zu erläutern gesucht. Er will damit seine Ansicht, man habe durch das Essen des Gottes eine möglichst innige, ja leibliche Vereinigung mit der betreffenden Gottheit angestrebt, begründen. Wie der Wilde glaubt, die Kräfte des wilden Stieres zu erlangen, die Klugheit und Zaubermacht des weißen Mannes sich zu eigen zu machen, wenn er von ihm ißt, so gewinnt er göttliche Kraft und Macht, wenn er Göttliches ißt. Erläutert wird dieser Gedanke durch einen Pyramidentext, welcher den Eintritt des Pharao und dessen Kampf um die himmlische Herrschaft beschreibt. „Der Himmel weint, die Sterne beben, die Wächter der Götter zittern und ihre Diener entfliehen, wenn sie den König als Geist sich erheben sehen, als einen Gott, der von seinen Vätern lebt und sich seiner

de tauroboles offerts, dans un but patriotique, pour le salut des empereurs et de leur famille, comme on en rencontre aux siècles précédents: la pensée de purification individuelle, l'espoir du salut personel, du salut de l'âme, paraissent seuls dans les inscriptions de la dernière période du paganisme. Après avoir accompli un criobole et un taurobole un personnage considérable de la seconde moitié du IV[e] siècle dédie un autel commémoratif „aux dieux gardiens de son âme et de ses pensées" (CIL, VI 499). C'est presque un sentiment chrétien, presque une parole chrétienne. On aperçoit le travail profond qui s'est fait au sein du paganisme, introduisant le souci de la pureté morale, de l'expiation et de la préservation du péché, jusque dans l'un de ses cultes les plus immoraux.

[1] Eine Mithrasliturgie 100 ff.

Mutter bemächtigt. Seine Diener haben die Götter mit der Wurfleine gefangen, haben sie gut befunden und herbeigeschleppt, haben sie gebunden, ihnen die Kehle durchschnitten und ihre Eingeweide herausgenommen, haben sie zerteilt und in heißen Kesseln gekocht. Und der König verzehrt ihre Kraft und ißt ihre Seelen. Die großen Götter bilden sein Frühstück, die mittleren bilden sein Mittagessen, die kleinen bilden sein Abendessen. . . . Der König verzehrt alles, was ihm in den Weg kommt. Gierig verschlingt er alles, und seine Zauberkraft wird größer als alle Zauberkraft. Er wird ein Erbe der Macht, größer als alle Erben, er wird der Herr des Himmels, er aß alle Kronen und alle Armbänder, er aß die Weisheit jedes Gottes usw." Der Gedanke, daß Pharao sich durch dieses pyramidale Essen alle Kraft und Weisheit der Götter aneigne, wird durch den Text grell genug illustriert. Es fragt sich aber: Besagen die Quellen Ähnliches von den nichtchristlichen Mysterienmahlzeiten?

Was wir über das sakrale Mahl im Mithraskult wissen, beruht auf einer Stelle bei Justin[1] und einer bildlichen Darstellung bei Cumont[2]. Justin sagt: „Daß Brot und ein Becher Wasser in den Einweihungen (des Mithras) unter bestimmten Formeln aufgestellt (oder dargebracht) wird, wißt ihr oder könnt es erfahren." Tertullian[3] spricht gleichfalls nur von der Darbringung von Brot; aber weder Justin noch Tertullian sagen etwas über die Bedeutung und die vermeintlichen Wirkungen dieses geheiligten Mahles. Mehr weiß darüber Cumont, übrigens der beste Kenner der Mithrasreligion. „Bei der mazdeischen Liturgie", sagt er, „konsekrierte der Priester Brote und Wasser, welches er mit dem von ihm bereiteten, berauschenden Safte des Haoma vermischte und im Verlaufe der Opferhandlung genoß. Diese alten Gebräuche hatten sich bei den mithrasischen Weihen erhalten, nur daß man an Stelle des Haoma, einer im Abendlande unbekannten Pflanze, den Saft der Rebe gesetzt hatte. Man setzte vor den Mysten ein Brot und einen Becher, mit Wasser gefüllt, und der Priester sprach darüber geheiligte Formeln. Diese Darbringung von Brot und Wasser, dem man in der Folgezeit zweifelsohne Wein beimischte, wurde von den Apologeten mit der christlichen Kommunion verglichen. Wie diese wurde sie erst nach einer langen Vorbereitung gereicht, wahrscheinlich nur solchen, welche den Grad der ‚Löwen' erlangt hatten. Daher

[1] Apol. I 66.
[2] Textes et Monum. I 175, fig. 10 und Les Mystères 132, fig. 18.
[3] Praescr. 40.

wohl der Name der ‚Teilnehmenden' — μετέχοντες. Ein merkwürdiges, erst jüngst veröffentlichtes Basrelief stellt uns ein solches heiliges Mahl vor Augen." Vor zwei Männern finden sich auf einem Dreistuhl vier Brote, jedes mit einem Kreuz bezeichnet; ringsherum stehen die Eingeweihten in den den betreffenden Grad bezeichnenden Masken; der eine, der Perser, reicht ihnen in einem Horn den geheimnisvollen Trank. „Man erhoffte von diesem mystischen Mahle, besonders von dem geweihten Weine, übernatürliche Wirkungen; das berauschende Getränk verlieh nicht allein Kraft des Leibes und materiellen Wohlstand, sondern auch Weisheit des Geistes; er verlieh dem Neophyten die Kraft, die bösen Geister zu bekämpfen, und noch mehr, er verlieh ihm wie seinem Gotte, eine glorreiche Unsterblichkeit." [1]

Woher Cumont diese Wirkungen des heiligen Mahles kennt, ist weder aus dem Basrelief noch aus den angeführten Texten ersichtlich. Noch weniger tritt zu Tage der Glaube, als habe man den Gott selbst zu essen vermeint.

Vielleicht aber schließt man so aus der Analogie der übrigen Mysterienmahle? Firmicus Maternus [2] gibt direkt nur die Formel, wodurch der Myste des Attis das Anrecht auf den Eintritt in das Heiligtum des Attistempels erlangte: „Aus dem Tympanon habe ich gegessen, aus der Cymbel habe ich getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden", und deutet damit hinreichend klar an, daß es sich auch bei dieser Initiation um ein heiliges Mahl handle. Wenn er aber dann widerlegend fortfährt, daß diese Speise ein Gift sei, dem der Tod als Strafe folge, es gebe aber eine andere Speise, welche Heil und Leben verleihe, eine Speise, welche die Erschlaffenden erfrische, die Irrenden auf den rechten Weg führe, die Gefallenen aufrichte, welche den Sterbenden die Auszeichnung einer ewigen Unsterblichkeit gewähre, und diese Speise sei das Brot Christi und der Kelch Christi, so kann man daraus allenfalls vermutungsweise entnehmen, daß auch die Attisdiener ihrem heiligen Mahle ähnliche Wirkungen zuschreiben, also wohl salutem et vitam et morientibus aeternae immortalitatis insignia. Über eine, wenngleich nicht ganz aus der Luft gegriffene, Vermutung hinaus darf aber die Schlußfolgerung nicht gehen. Denn Firmicus Maternus konnte doch der Giftmahlzeit heidnischer Kulte

[1] Les Mystères 133 f.

[2] De error. prof. relig. 18.

gegenüber die Kraft und Leben spendenden Wirkungen der christlichen Kommunion darlegen, selbst wenn man heidnischerseits dem sakralen Mahle ähnliche Gnadenwirkungen im einzelnen nicht zuerkannte. Für ihn lag der Gegensatz offenbar darin, daß die eine Speise den Tod, die andere das Leben der Seele bedinge.

Man weiß ferner, daß auch bei den Eleusinien den Neomysten der Mischtrank der Göttin und Backwerk verabreicht wurde, bevor sie zur Epopsie zugelassen wurden, und es ist wohl auch möglich, daß bei den Mysterien der großen Götter von Samothrake Speise und Trank die Zerreißung des Gottesstieres versinnbildeten und der Genuß derselben dem neuen Dionysos Unsterblichkeit zusicherte. Eine bloße Möglichkeit ist aber noch lange nicht eine historische Tatsache.

Die neuentdeckte Mithrasliturgie endlich spricht zwar verschiedentlich von einem neuen Leben, von einer Wiedergeburt, von der seligen Unsterblichkeit, bringt aber diese Heilsgüter nirgends mit dem sakramentalen Mahle in Zusammenhang.

Man sieht, das Material, auf dem die kühnsten Konstruktionen aufgebaut wurden, ist dermalen noch recht mangelhaft und wurmstichig. Es stammt zudem erst aus christlicher Zeit, und die Hauptstelle, die noch am ehesten für die Gnadenwirkungen des mystischen Mahles verwendet werden könnte, die Stelle bei Firmicus Maternus, gehört sogar erst der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts an. Daß man außerhalb der Kirche irgendwo und irgendwann des Glaubens gewesen sei, in dem heiligen Mahle wirklich den Gott zu genießen, läßt sich historisch nicht erweisen. Nichtsdestoweniger schreibt der Engländer Percey Gardner[1], der Zentralpunkt der Eleusinienfeier scheine das sakrale Mahl gewesen zu sein, an dem die Neophyten teilnahmen, und durch welches sie mit ihren Göttern in Verbindung traten. Der Bericht des Paulus über die Einsetzung des Abendmahles, auf den alle übrigen Berichte zurückgingen, entstamme einer Vision desselben in Korinth, zu der die in der Nähe gefeierten Eleusinien den Stoff geliefert hätten! Was doch eine durch das Quellenmaterial nicht behinderte Phantasie alles fertig bringt! Die Abhängigkeit der Abendmahlsberichte bei Matthäus, Markus und Johannes von Paulus wird Gardner schwerlich beweisen

---

[1] The Origin of the Lord's Supper 1893, 18; bei Anrich, Das antike Mysterienwesen 114.

können, noch weniger eine Vision, die dem hl. Paulus betreffs des Abendmahles gerade in Korinth geworden wäre; am allerwenigsten die Behauptung, daß die in der Nähe gefeierten Eleusinien ihm den Stoff zu seinen wundervollen Ausführungen über das Abendmahl als Opfer und eucharistische Speise gegeben hätten[1]. Wie hätten sie es auch gekonnt? Verständiger, wenn auch von einer unbegründeten Voraussetzung ausgehend, schreibt doch Professor Dieterich[2] über die Worte Pauli: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft mit dem Blute Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft mit dem Leibe des Herrn? Weil ein Brot, sind wir viele ein Leib, wir alle, die wir an dem einen Brote teilnehmen"[3] — folgendermaßen: „Solche Sätze können von uns nicht mehr mißverstanden werden. Christus wird gegessen und getrunken von den Gläubigen und ist dadurch in ihnen. So wird auch erst das merkwürdige Wort verständlich: ‚Wer darum unwürdig dies Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der wird des Leibes und Blutes des Herrn schuldig sein.'[4] Er ist dem Frevel am wirklichen Leib und Blute des Herrn verfallen, weil er Leib und Blut auf jeden Fall faktisch gegessen hat." Dieselbe Auffassung werde auch im Johannesevangelium[5] verkündet. „Daß hier das sakramentale Mahl gemeint ist, wird keiner meiner Leser in Versuchung sein zu leugnen. Deutlicher und realer kann nicht wohl geredet werden." „Meine Auffassung der neutestamentlichen Stellen — von dem Genusse des wirklichen Leibes und Blutes des Herrn — ist nicht im mindesten neu; sie ist die allerälteste", und, hätte er beifügen können, die einzig richtige. Die (protestantische) theologische Literatur ist Dieterich natürlich nicht unbekannt; aber „Wegdeutungen des klaren Wortsinnes irgend welcher Dogmatik zu Gefallen gehen mich natürlich nichts an". So erfreulich es ist, wenn die voraussetzungslose Wissenschaft endlich aufhört, den klaren Wortlaut der neutestamentlichen Stellen über die heilige Eucharistie irgend einer Dogmatik zu Gefallen wegzudeuten, gerade so sehr muß man über den verwegenen Versuch staunen, den Inhalt derselben durch Sagen wie die von Pharao oder durch Mysterienmahlzeiten erklären zu wollen. „Es ist ein oft vorkommender Fehler", sagt O. Pfleiderer[6], „daß bei der Vergleichung

[1] 1 Kor 11, 23—32; 10, 16—21. [2] Eine Mithrasliturgie 106.
[3] 1 Kor 10, 16—17.
[4] 1 Kor 11, 27. [5] Jo 6, 53 ff.
[6] Das Christusbild 107.

zweier Religionen über den Ähnlichkeiten — die in unserem Falle sehr minimal sind — die Unterschiede außer acht gelassen, oder doch so unterschätzt werden, daß die höhere fast ganz auf das Niveau der niederen herabgesetzt zu sein scheint." In Wirklichkeit besteht zwischen der christlichen Eucharistie und den heidnischen Mysterienmahlzeiten, wenn man etwa von dem rein äußeren Genusse irgend eines sakralen Mahles absieht, so gut wie keine Analogie. Die Eucharistie als Opfer und als Speise unserer Seele erklärt sich weder aus dem Heidentum noch aus dem Judentum, nicht als Schöpfung des religiösen Genius eines hl. Paulus oder eines hl. Johannes: sie ist die schöpferische Liebestat des Gottmenschen Jesus Christus.

Die Sakramente der Taufe und des Abendmahles sind demnach nicht heidnischen, sondern durch und durch christlichen Ursprunges. Und wenn das anfangs unserer Studie gestellte Problem lautete: Hat das antike Mysterienwesen zur Hellenisierung des Christentums beigetragen? so muß nach dem jetzigen Stande des Wissens die Antwort verneinend ausfallen. Denn einerseits wußte sich das Christentum mit dem heidnischen Mysterienwesen als dem stärksten Bollwerk des Heidentums immer im entschiedensten Gegensatz, und es ist nicht ohne weiteres anzunehmen, daß es bei seinem Erbfeinde auf Anleihen ausgegangen wäre, und anderseits bedurfte es dieser Anleihen gar nicht, da es von seinem Stifter ungleich kostbarere und vor allem gesichertere, weil auf göttlicher Autorität und Macht beruhende Heilsgüter als Morgengabe mitbekommen hatte. In allen wesentlichen Punkten ist denn auch, rein historisch betrachtet, eine direkte oder indirekte Entlehnung vom Heidentum, soweit die Mysterien in Betracht kommen, nicht nur nicht nachweisbar, sondern geradezu ausgeschlossen. Dabei bleibt bestehen, daß mancherlei rein äußerliche Analogien und Ähnlichkeiten, die auf den ersten Blick auffallen müssen und schon von den Alten bemerkt wurden, nicht fehlen; bei näherem Zusehen stellt es sich aber immer heraus, daß sich die heidnischen Institutionen zu den entsprechenden christlichen etwa verhalten wie künstliche Glieder zu den natürlichen, wie das künstliche Auge zum lebendigen Sehorgan.

Künstliche Glieder gehören nicht zu den Errungenschaften der Neuzeit[1]. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts erwähnt der Florentiner Chirurg Falcinelli künstliche Augen aus Silber, Gold und Kristall, die in ver-

[1] Beilage zur „Allgemeinen Zeitung" 1906 Nr 64, S. 511.

schiedenen Farben bemalt sind, auch künstliche Ohren aus denselben Metallen, die mit Schnüren am Kopf befestigt oder mit Gold- und Silberdraht an die Haut genäht waren. Schon vorher hatte der französische Chirurg Ambroise Paré künstliche Glieder mit beweglichen Gelenken, künstliche Augen, künstliche Zungen, künstliche Gaumen ersonnen. Die eiserne Hand des Götz von Berlichingen war ein sinnreicher Mechanismus, der 1504 für den berühmten Ritter angefertigt wurde. Ja selbst das graue Altertum kannte die edle Kunst, für leibliche Defekte einen künstlichen Ersatz zu bieten. Plinius erzählt von einem römischen Krieger, der anderthalb Jahrhundert vor Christi Geburt mit seiner hölzernen Hand das Schwert zu führen verstand, und bei Capua hat man ein künstliches Bein gefunden, das man jetzt in England zeigt und bis 300 Jahre vor Christus zurückdatiert. Selbst bei den alten Indiern sollen Ohren, Nasen und Lippen aus Gips etwas ganz Gewöhnliches gewesen sein. Kurz, künstliche, ja manchmal sehr kunstreiche Gliedmaßen herzustellen, verstand man schon längst; was aber niemals gelingen wollte, und was wohl auch im Zeitalter der „Entwicklungen" nicht gelingen wird, war, ein natürliches lebendes Bein, eine lebende Hand, ein lebendes Auge zu verfertigen. Trotz aller Kunstfertigkeit waren es doch im ganzen sehr minderwertige Nachahmungen, recht armselige Notbehelfe für die abgehenden gesunden Glieder. Ähnlich verhält es sich mit den Religionen. Selbst das Beste, was der Mensch mit seiner natürlichen Kraft erdenken kann, ist im Verhältnis zu einer göttlichen Religion höchstens ein armseliger Notbehelf, das Beste aller nicht christlichen Religionen im Vergleich zum Christentum nicht einmal, was das künstliche Auge im Vergleiche mit unserer gesunden Sehkraft. Aus der leblosen Materie entwickelt sich kein Leben, und aus der rein geschöpflichen Tätigkeit keine göttliche Religion. — Alle Versuche also, die Entstehung des Christentums aus analogen heidnischen Vorstellungen sei es durch Mischung oder durch Entwicklung erklären zu wollen, können nur als neue „Illusionen" bezeichnet werden.

Joseph Blötzer S. J.

Eine astronomische Reise des P. J. Hagen S. J., Direktors der Vatikanischen Sternwarte.

Im Sommer des Jahres 1906 benutzte ich die Gelegenheit einer Berufsreise, um auf den verschiedenen Sternwarten und beim Besuche einiger wissenschaftlichen Versammlungen mich genauer zu informieren über wissenschaftliche Arbeiten im allgemeinen und über die astrographische Himmelskarte im besondern.

Nachdem ich die historischen Monumente in Pisa, von denen mehrere an Galilei erinnern, und die guten Einrichtungen des meteorologischen Observatoriums im Seminario eingesehen hatte, fuhr ich über Genua nach Monaco, und von da in Begleitung eines Freundes nach der Sternwarte in Nizza. Die Fahrt vom Bahnhof in Nizza nach der Sternwarte per Wagen auf guter Straße dauerte $1^1/_2$ Stunden. Wir wurden vom Direktor General Bassot sehr liebenswürdig empfangen und dann zunächst in den großen Saal der Bibliothek geführt. Sie ist in der astronomischen Literatur vollständig und in schönster Ordnung. Einer der Assistenten führte uns dann den Hügel hinauf zu den verschiedenen Äquatorealen, eines von über 60 cm Öffnung in einer Kuppel von 12 m Durchmesser, ein anderes von 39 cm Öffnung, und ein sog. équatoréal condé. Das stark gebaute Transitinstrument ist von der Firma Brunner. Die Aussicht von diesen Höhen über die Stadt und die Meeresbucht ist ganz einzig in ihrer Art. Die Fahrt bergab dauerte nur $^3/_4$ Stunden.

Der Weg führte über Marseille, wo nur eine kleine Sternwarte ist. Der Direktor Professor Stephan war nicht zu Hause, aber einer der Assistenten führte mich bereitwilligst herum. Das Äquatoreal ist mäßig groß, ist aber durch Borellis Beobachtungen von Kometen bekannt geworden. Die Sternwarte ist in sehr guter Ordnung und hat auf einem Hochplateau eine günstige und reizende Lage.

Toulouse war die nächste Station und besonders wichtig, weil dort die astrographischen Arbeiten gut vorangeschritten sind. Direktor Baillaud führte uns selbst durch alle Gebäude; zuerst zu den Meßapparaten, welche von fünf Damen besorgt werden. Die Katalogsterne werden an drei Apparaten gemessen; zwei andere Apparate dienen für Größenschätzungen, die vom Direktor Baillaud selbst erfunden sind. Alle sind von Gauthier konstruiert. Der große Meridiankreis dient zur Bestimmung der Anhaltsterne der Zonen. Die astrographischen Karten werden hier nur photographiert. Der Druck wird von der Pariser Sternwarte besorgt. Besonders interessant war mir das alte Äquatoreal von 23 cm, welches mit wenigen Kosten in ein solches von 40 cm umgewandelt wurde. Die Montierung war dazu stark genug und die Kuppel hinreichend groß. Außer diesem Refraktor besitzt die Sternwarte noch ein Spiegelteleskop.

Die nächste Sternwarte, auf welcher an dem astrographischen Unternehmen gearbeitet wird, ist Bordeaux. Die Fahrt per Wagen nach der Sternwarte

dauerte eine Stunde und ging bergan. Der Direktor Rayet war eine Woche vorher begraben worden. Ein Assistent führte uns auf dem großen Plateau der Anhöhe herum, von wo eine reizende Aussicht auf die Stadt und das Meer ist. Die Gebäude liegen weit auseinander und sind niedrig, aus schwerem Stein gebaut. Dieses ist ein Vorteil, da es sie fest und kühl macht. Daß aber die Äquatorealtürme rund gebaut sind statt viereckig, ist insofern nachteilig, als dadurch wenig Raum für Tische und Stühle bleibt. Außer dem photographischen Äquatoreal von der gewöhnlichen Öffnung von 32 cm ist noch eine kleineres von etwa 20 cm vorhanden. In dem niedrigen Hauptgebäude mußte die Bibliothek in mehrere kleinere Zimmer verteilt werden, scheint aber sehr vollständig und gut geordnet zu sein. Die Ausmessung der photographischen Platten geschieht nicht hier, da die Entfernung von der Stadt für die Damen zu groß wäre, sondern in dem Universitätsgebäude (Faculté des Sciences). Wir trafen da sechs Damen an der Arbeit, die sich alle sehr beeiferten, uns die Meßapparate zu zeigen, ebenso die verschiedenen Bücher, in welche die Messungen eingeschrieben werden. Wenn ich recht verstanden habe, wird jede Platte nur von einer der Damen gemessen und nicht um 180° gedreht. Die Platten für die astrographischen Karten werden, wie das in Toulouse geschieht, hier nur photographiert und entwickelt und dann der Pariser Sternwarte übergeben.

In Paris galt der erste Besuch dem Instrumentenmacher Gauthier, der uns Spezifikationen für seine verschiedenen Meßapparate angab. Dann ging es zur Sternwarte, wo uns, in Abwesenheit des Direktors Loewy, der Sekretär, Herr Fraissinet, höchst freundlich empfing. Dieser Herr kann den Besuchern vollständigen Aufschluß über alle Arbeiten der Anstalt geben. Denn er ist Sekretär der Sternwarte, führt die ganze ungeheure Korrespondenz, ist zugleich Bibliothekar, empfängt die tägliche umfangreiche Post, öffnet alle Pakete und bescheinigt den Empfang. Er ist zugleich Schatzmeister der Sternwarte, verteilt alle Gehälter und bezahlt alle Rechnungen und hat endlich noch die ganze geschäftliche Arbeit über die Publikationen und namentlich über den Druck der photographischen Himmelskarte zu besorgen. Dabei muß man bedenken, daß die Pariser Sternwarte den Druck der Karten für alle übrigen französischen Sternwarten, Toulouse, Bordeaux, Algier, besorgt. Herr Fraissinet kennt die ganze Geschichte und alle Einzelheiten der Sternwarte, da er seine Stelle unter den Direktoren Leverrier, Mouchez, Tisserand und Loewy bekleidet hat.

Professor Bigourdan hatte die Freundlichkeit, vom Atlas der Veränderlichen Sterne [1] zu sprechen, den er im Pariser Bulletin de l'Astronomie rezensiert hatte. Wir ließen uns angelegen sein, uns von ihm seine Arbeiten über Nebelflecke erklären zu lassen, um unsere Pläne in dieser Richtung an der Vatikanischen Sternwarte danach einzurichten. Nachmittags um 3 Uhr begab ich mich in die Sitzung der Académie des Sciences, der wichtigsten der fünf Akademien, welche das Institut de France ausmachen. Dort traf ich meine früheren Bekannten

[1] Atlas stellarum variabilium ... comp. a Directore Ioanne Hagen, Berlin 1900 ff.

Poincaré und Darboux und hörte Vorträge von Lippmann über Farbenphotographie und von Janssen über Himmelsphotographie.

Des andern Tages machten wir einen Ausflug nach Meudon, das man nach einer Fahrt von 1/4 Stunde mit der Eisenbahn und 1/4 Stunde Anstieg auf den Berg erreicht. Madame und Monsieur Janssen empfingen uns gastlich in ihrer eigenen Wohnung mit einem labenden Trunk und schickten dann einen ihrer Assistenten mit uns, noch höher auf den Hügel, von welchem aus man ganz Paris übersehen kann und von welchem aus es auch im Jahre 1871 beschossen wurde. Die große Kuppel, die jetzt der Reparatur unterliegt, birgt ein Doppelfernrohr, von welchem der visuelle Teil 60 cm Öffnung hat. Außerdem sind da noch drei Kuppeln mit einem Reflektor von 1 m Öffnung, einem photographischen Äquatoreal von ungefähr 30 cm und einem visuellen von etwa 20 cm. Der Photoheliometer von 15 cm Objektivöffnung ist das Schwesterinstrument des unsrigen an der Vatikanischen Sternwarte. Es ist nicht äquatoreal montiert und wird beim Gebrauche auf Schienen aus dem Häuschen gerollt. Ein kleines Transitinstrument hat nur den Zweck, die Uhren zu regulieren. Hier in Meudon liegt auch das große Teleskop der Pariser Weltausstellung verpackt. Die Gesellschaft, die es bauen ließ, konnte bisher weder den Konstrukteur Gauthier noch den Ausstellungsplatz bezahlen, träumt aber von der Hoffnung, durch eine Lotterie das verbrauchte Kapital einzubringen. Bei dieser Lotterie wäre jedoch der Gewinner der verlierende.

Der optische Teil des Riesenfernrohrs ist übrigens noch nicht vollendet, wie ich mich zur Zeit der Ausstellung bei Betrachtung eines Sternes überzeugen konnte. Bekanntlich ist das Rohr horizontal und empfängt die Lichtstrahlen mittels eines Spiegels, dessen Montierung in Quecksilber schwimmt. Der Assistent am Spiegel steht mit dem Beobachter am Okularende in telephonischer Verbindung. Eine solche Maschine wäre vielleicht in einem öffentlichen Parke von großem Nutzen.

Am Abend zwischen 8 und 10 Uhr machten wir den Besuch im Pavillon, wo das Hauptquartier der astrographischen Karten ist. Diese Arbeit des Pariser Observatoriums steht unter Dr Puiseux. Er war abwesend, aber einer seiner Assistenten, Dr A. Smeetts, erklärte uns eingehend die Manipulierung der Platten und die Korrektur der Probeabdrücke der Karten. Am nächsten Tage zeigte uns ein anderer Assistent, Dr Le Morvan, die Vergrößerung der Platten für die Kartenabdrucke. Von da aus ging's in das Meßzimmer, wo augenblicklich nur zwei Damen an der Arbeit waren. Es sind aber eine Reihe derselben angestellt, um die zwei Mikrometer zu benutzen und über die Messungen genau Buch zu führen. Für die Stranggrößen benutzt man auch hier den Baillaudschen Apparat; alle drei Bilder jedes Sternes werden dabei benutzt. Dieselben haben bekanntlich verschiedene Exposition und deshalb auch eine verschiedene Größenskala, die drei Skalen werden dann später durch leichte Rechnung auf einander reduziert. Für Positionen wird jede Platte in zwei um 180° verschiedenen Stellungen gemessen, und zwar von derselben Dame, damit ihr persönlicher Fehler der Einstellung eliminiert werde. Beide Messungen werden dann von einer zweiten

Dame unabhängig ausgeführt. So wird jede Platte viermal ausgemessen. Da jeder Stern auf zwei Platten vorkommt, so beruht jede Position auf acht Bestimmungen. Es war dabei sehr lehrreich zu sehen, daß in den Messungsmethoden für den Katalog nicht einmal die französischen Sternwarten unter sich übereinstimmen. In Paris kann man die Genauigkeit aufs höchste treiben infolge zahlreichen Personals, in Bordeaux hingegen schaut man mehr auf Schnelligkeit. Herrn Professor Puiseux, der in der Mondphotographie berühmt ist, traf ich wiederholt in seiner Wohnung und auf der Sternwarte. Eine sehr wichtige Erfahrung bestand darin, daß in diesen französischen Sternwarten diese Rutinearbeit der astrographischen Kataloge und Karten keineswegs die einzige, ja nicht einmal die Hauptarbeit bildet, sondern daß jeder Direktor noch seine eigenen Arbeitspläne verfolgt und Assistenten mit denselben beschäftigt.

Von Frankreich ging's nach Holland, wo sich P. Stein, mein Mitarbeiter an der Vatikanischen Sternwarte, als Begleiter auf der Weiterreise mir anschloß.

Die nächste Sternwarte war Leiden. Eine Unterredung mit dem Direktor war sehr wichtig, weil derselbe auf allen Pariser Versammlungen zur Vorbereitung auf die astrographischen Arbeiten eine Hauptrolle spielte, obwohl seine Sternwarte keinen praktischen Anteil an der Arbeit nimmt. Ich ging allein auf die Sternwarte und traf nicht den Direktor selbst, sondern seinen Bruder, E. F. van de Sande Bakhuyzen, der aber ebenfalls über alles Aufschluß zu geben wußte. Da ich die Sternwarte und ihr zahlreiches Personal schon früher gesehen hatte, so besichtigte ich nur das neue photographische Äquatoreal, das sich von dem astrographischen bloß durch seine längere Brennweite unterscheidet, weil es für Parallaxenbestimmungen bestimmt ist. Die Kuppel, die Montierung und die elektrischen Einrichtungen sind sämtliche von der neuesten Art. Der schöne Meßapparat von Repsold, mit dem die Platten gemessen werden, entspricht in seiner Feinheit der übrigen Ausrüstung. Später hielt P. Stein mit dem Direktor noch eine längere Unterredung über die astrographischen Arbeiten, wobei besonders betont wurde, daß bei der astrographischen internationalen Arbeit der Katalog die Hauptsache sei, während der Nutzen der Himmelskarten den enormen Kosten der Drucklegung kaum entsprechen dürfte. Im Katalog sei wieder die Hauptsache nicht die absoluten Örter der Sterne, sondern ihre relative Lage, zur Bestimmung ihrer Eigenbewegungen. P. Stein stattete auch Professor Kapteyn in Groningen einen Besuch ab, welcher unsere Aufmerksamkeit auf den von Sir David Gill erfundenen Meßapparat lenkte. Dies ist wohl derjenige Apparat, welcher große Genauigkeit mit Schnelligkeit der Messungen am besten vereinigt. Professor Kapteyn sprach auch von seinem Plan der Selected Areas oder ausgewählter Himmelsgegenden zum Studium des „Sternenproblems", wie er es nennt, das heißt, der Struktur des Sternenhimmels. Dabei versteht er aber das Problem nicht bloß im Sinne Herschels, als Aichung oder Abzählung der Sterne, sondern deren photometrische und spektroskopische Eigenschaften, deren Bewegungen und Entfernungen. Er hatte den großen Plan zum erstenmal auf der St-Louiser Weltausstellung im Jahre 1904 vor einer engeren Versammlung von Astronomen vorgelegt, der ich auch das Glück hatte

beizuwohnen [1]. Professor Kapteyn hofft, daß auch wir auf der Vatikanischen Sternwarte zu dem großen Unternehmen Beiträge liefern.

Von Haag ging es über den Hook van Holland nach London und von da nach Greenwich. In Abwesenheit des Herrn Direktors Christie wartete einer der Assistenten, Herr Melotte, auf uns und opferte den ganzen Samstagnachmittag, den er sonst frei gehabt hätte, um uns die Entwicklung, Vergrößerung und die Ausmessung der Platten zu erklären und die Registrierung der Messungen in den Büchern zu zeigen. Es sind da zwei Meßapparate, die von je zwei Herren bedient werden. Dieselben sind englischer Konstruktion von Grubb und enthalten an Stelle der Mikrometerschrauben eine Glasskala im Okular, so daß der Ausmesser der Platten die Brennweite seiner Augen nie zu ändern braucht, indem er die Ablesungen der Skala einem andern Assistenten diktiert. Es werden immer zwei Platten in den Apparat gelegt, da dieselben bekanntlich am Himmel übereinandergreifen. So wird jeder Stern gleichzeitig auf zwei Platten gemessen. Die Platten werden zugleich mit der Mikrometerskala umgekehrt und von zwei Personen gemessen.

Der Katalog der Greenwicher Zone ist auf diese Weise jetzt ungefähr fertig geworden. Diese große Regierungssternwarte hat aber die Herstellung der gedruckten Karten nach dem Pariser Plane abgelehnt. Die Zonen werden zwar nach dem allgemeinen Plane photographiert; es werden jedoch nur photographische Abdrucke der Platten auf Papier von Herrn Melotte hergestellt, die nicht den Zweck haben, am Teleskop gebraucht zu werden, sondern nur die Dauer der aufgenommenen Platten zu sichern. Herr Melotte zeigte uns den Prozeß der Herstellung, der ganz auf der Sternwarte geschieht.

Wir besahen uns besonders genau die gedruckten Formulare für die Registrierung der Messungen und die Schachteln und Schränke zum Aufbewahren der Kataloge und Karten. Da uns die historischen Instrumente dieser alten Sternwarte schon von früher bekannt waren, so besichtigten wir nur noch das neue Tripelfernrohr. Der große Reflektor auf der einen Seite der Achse dient für Sonnenflecke und Spektroskopie. Auf der andern Seite der Achse ist ein photographisches Fernrohr von ca 65 cm Öffnung mit visuellem Führungsfernrohr von 20 cm.

In Oxford wartete Herr Direktor Turner mit den beiden Herren Bellamy und Plummer jr. schon auf uns, um uns in zweitägiger Unterhaltung ihre ganze astrographische Arbeit zu zeigen. Dieselbe besteht nur in dem Katalog, da Oxford die Herstellung der Karten prinzipiell abgelehnt hat. Die beiden Meßapparate, von denen jeder von zwei jungen Männern bedient wurde, einer diktierend, einer schreibend, sind ebenfalls englischer Konstruktion, von Troughton & Simms, mit Glasskala von Zeiß in Jena. Für die Sterngrößen werden nur die Durchmesser gegeben, während die Formel für die Umwandlung in der Einleitung beschrieben ist. Jede Platte wird in zwei um 180° verschiedenen Positionen einmal

[1] Vgl. Der Internationale Kongreß für Kunst und Wissenschaft auf der St-Louiser Ausstellung in dieser Zeitschrift LXVIII 77.

gemessen, selbstverständlich wieder von derselben Person, weil man sonst die persönlichen Fehler der Einstellung nicht eliminieren, sondern im Gegenteil zwei Systeme von Fehlern übereinanderlagern würde. Professor Turner begnügte sich mit der geringeren Genauigkeit, welche die Glasskala der Schraube gegenüber bietet, weil ihm die Beendigung der Arbeit ebenso wichtig schien, als die Genauigkeit. Es erschien ihm gewagt und unpraktisch, eine Sternwarte mit einem Plane zu belasten, der in zwei Dezennien nicht ausgeführt werden kann. Darin hat er auch die Geschichte aller astronomischen Arbeiten auf seiner Seite, namentlich das Beispiel des großen Argelander, der sich in seiner „Bonner Durchmusterung" mit einem Minimum von Genauigkeit begnügte, aber dann auch in 12 Jahren fertig wurde. Ebenso besteht der Erfolg unseres „Atlas der Veränderlichen Sterne" darin, daß ich Argelanders Beispiel folgte. Wäre der Atlas in den letzten 15 Jahren nicht fertig geworden, so bliebe er für immer unvollendet. Tatsächlich ist auch Professor Turner der einzige Astronom, der mit seinem Programm der astrographischen Arbeit in 18 Jahren fertig geworden ist. Nach ihm wird Greenwich die nächste Sternwarte sein. Auf andern Sternwarten hat das Personal schon mehrmal gewechselt und wird durch Tod und andere Ursachen noch mehrmals wechseln, bevor die Arbeit zu Ende kommt. Hierin könnte man fast den Todeskeim des von Admiral Mouchez gefaßten großen Planes befürchten.

Da Herr Professor Turner ein höchst praktischer Mann ist, so studierten wir genau seine gedruckten Formulare für Eintragung der Messungen, seine Schränke zum Aufbewahren der Platten und seine Schachteln zum Ordnen der Katalogsblätter.

Die Herren Turner und Bellamy führten uns dann von ihrer Universitätssternwarte zum Radcliffe Observatorium, wo in Abwesenheit des Direktors Herr Wickham uns höchst zuvorkommend empfing. Mit Vorliebe zeigte er uns die historischen Instrumente aus der Zeit Pogsons, weil er meine Berichte über Pogsons Absichten, einen Atlas der veränderlichen Sterne zu machen, in den Monthly Notices[1] gelesen hatte. Außer diesen historischen Instrumenten ist das neue große Äquatoreal von 60 cm Öffnung vom größten Interesse. Es ist photographisch und wird für Sternparallaxen verwendet. Der Fußboden hebt und senkt sich elektrisch. Höchst vollkommen sind die Triebuhr mit ihren elektrischen Kontrollen und die photographische Kamera am Okularende, alles von Grubb.

Die Weiterreise ging über Dover-Calais nach Brüssel, in dessen Nähe Uccle mit der neu organisierten Sternwarte liegt. Auf der Straßenbahn kommt man nahe an die Sternwarte, die hoch über der Stadt liegt und mit ihren Wohnhäusern und Kuppeln ein großes Areal einnimmt. In dem großen Hauptgebäude mit seinen langen künstlerisch ausgestatteten Gängen trafen wir den

[1] Note on Pogson's Manuscripts, relating to his proposed Atlas of variable stars. By J. G. Hagen S. J. Reprinted from the Monthly Notices of the Royal Astronomical Society LIX, London 1898.

Direktor Lecointe. Er sprach uns von der Absicht, die Zone der astrographischen Karten zu übernehmen, welche von der Potsdamer Sternwarte definitiv abgelehnt worden ist. Bekanntlich wird in Potsdam, wie auf den englischen Sternwarten, nur der Katalog der übernommenen Zone gemacht, ohne die Karten. Wir besichtigten dann den sehr sorgfältig und genau eingerichteten Zeitdienst, durch welchen telegraphische Signale in ganz Belgien verteilt werden, ferner das neue Äquatoreal von 38 cm mit neuester Montierung und Objektiv von Merz. Die Kuppel und ihre Öffnung werden elektrisch bewegt.

Da ich die deutschen Sternwarten schon früher besucht hatte, so begnügte ich mich auf der Rückreise mit den beiden wissenschaftlichen Kongressen in Jena und Stuttgart. In Jena war die Astronomenversammlung, welche alle zwei Jahre tagt, und diesmal Astronomen aus Deutschland, Österreich, Ungarn, Dänemark, Schweden, England, Mexiko, Rußland, Belgien, Holland und Schweiz zusammenbrachte. Die Stadt Jena wurde gewählt wegen der beiden optischen Institute, der Glasgießerei von Dr Schott & Cie. und der Glasschleiferei und Instrumentenfabrik von Zeiß. Beide Etablissements wurden uns bereitwilligst geöffnet, und Führer waren angestellt, um uns gruppenweise die ganze Arbeit zu zeigen. In unserer Gegenwart wurde eine runde Glasscheibe von einem Meter Durchmesser gegossen, wobei man sich der Hitze wegen das Gesicht verhüllen mußte. Wir benutzten außer den öffentlichen Versammlungen besonders die geselligen Zusammenkünfte, um die Ansichten und Pläne der verschiedenen Astronomen kennen zu lernen. Die Hauptsache war für uns, daß die deutschen und englischen Astronomen durchgehends dem Plane der astrographischen Karten ablehnend gegenüberstanden. Tatsächlich haben bis jetzt bloß die vier französischen Sternwarten und die spanische in San Fernando eine Reihe dieser Karten der Öffentlichkeit übergeben. Die Ansicht der nordländischen Astronomen ist die, daß die Kosten der Herstellung mit dem Nutzen der Karten in einem ungünstigen Verhältnisse stehen. Anderseits ist es deren allgemeine Ansicht, daß wohl einige der Zonen mit Regierungsunterstützung fertig werden könnten, daß aber der Himmelsatlas als Ganzes wahrscheinlich niemals zu stande komme. Wenn das wirklich der Fall ist, dann werden auch die einzelnen Zonen, selbst wenn sie vollendet werden, viel von ihrem Werte verlieren, weil sie dann eben ein Stückwerk eines mißlungenen Unternehmens sind. Es wurden sogar Zweifel ausgesprochen, ob die französischen Zonen je vollendet werden würden. Die Arbeit steht jetzt in Paris schon unter dem dritten Direktor, hat nahezu zwei Dezennien gedauert und wird noch mehrere Dezennien in Anspruch nehmen. Wer kann voraussehen, ob es den folgenden Direktoren gelingen wird, von der Regierung Jahr für Jahr die ungeheuern Geldbewilligungen zu erlangen? Noch verhängnisvoller aber ist die Frage, ob die folgenden Generationen von Astronomen nicht bessere Methoden finden den Himmel zu photographieren, und das von Mouchez vorgeschlagene Verfahren ändern werden. Daß man in Amerika schon von Anfang an so gedacht hat, weiß ich aus eigener Erfahrung. Deshalb hat sich auch keine der vielen Sternwarten der Vereinigten Staaten dem französischen Plan angeschlossen. Tatsächlich hat auch Professor Pickering in Cambridge,

schon gleichzeitig mit Mouchez, einen andern Plan gemacht, der mit viel weniger Geld unvergleichlich mehr Nutzen bringt. Seit zwei Dezennien photographiert er alle zwei Jahre den ganzen Himmel wenigstens einmal ganz, vom Nordpol bis zum Südpol, mißt und druckt aber die Platten nicht, sondern bildet aus ihnen eine Nachschlagebibliothek, welche die fortlaufende Geschichte des ganzen Himmels enthält. Diese photographische Bibliothek hat sich glänzend bewährt bei der Entdeckung des Planeten Eros. Denn Pickering lieferte sofort die Positionen des Planeten aus früheren Jahren, so daß dessen Bahn unmittelbar berechnet werden konnte. Hätte man zur Zeit, da Leverrier den Ort des unbekannten Planeten Neptun theoretisch bestimmte, diese photographische Bibliothek besessen, wie leicht wäre seine Auffindung und seine Bahnbestimmung gewesen! Sehr zahlreich sind die Fälle, in denen Pickering für einen neu entdeckten veränderlichen Stern eine lange Reihe von früheren Maxima und Minima mit berechneten Elementen liefern konnte. Ob solche Entdeckungen sich auf neue Sterne beziehen oder nicht, kann er allein nachweisen, indem er sofort die Vorgeschichte jedes verdächtigen Objektes nachschlagen kann. Und dieser ganze Nutzen kostet nur den Preis der photographischen Platten und deren Entwicklung. Eine ähnliche Arbeitsbeschränkung legt sich der schon oben erwähnte, von Kapteyn aufgestellte Plan auf, indem nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von „Normalgegenden" des Himmels wiederholt photographiert werden sollen. Und auch auf diesen Platten soll wieder nur eine beschränkte Anzahl Sterne gemessen werden. Die neuen Erkenntnisse, die man sich von dieser Arbeit über die Struktur des Sternenhimmels verspricht, sind unabsehbar. Der geplante astrographische Atlas hingegen will den ganzen Himmel vom Nordpol bis zum Südpol, von den Sternen erster bis zur 15. oder 16. Größe in einem Bilde auf Papier darstellen, und sagt schließlich nicht mehr aus, als wie jeder Teil des Himmels zu jener Stunde ausgesehen habe, da die betreffende Platte aufgenommen wurde. Es ist also kein gleichzeitiges Bild des Himmels. Über Ortsveränderungen, Parallaxen, Lichtvariationen, neue Sterne, kann dieser ungeheure Atlas selbst nichts erzählen.

Das Verlangen nach einem solchen Atlas ist allerdings durch die schönen Erfolge der von Argelander begonnenen und später von Schönfeld und Thome fortgesetzten „Durchmusterung" des Himmels entstanden. Eine Erweiterung dieser Karten von der $9^1/_2$. Größe bis zur 13. Größe schien für die damals im Schwunge begriffenen Entdeckungen der Asteroiden notwendig zu sein. Die Pariser Sternwarte hatte dieses Problem auch schon lange im Auge, beschränkte aber dasselbe in weiser Mäßigung auf die Zone der Ekliptik. Chacornac begann einen solchen Atlas, und die Gebrüder Henry setzten ihn fort, fanden aber die Arbeit in der Milchstraße schon für diese Zone zu groß. Da verfielen sie auf die Photographie und faßten neuen Mut. Hätte man nun wieder in weiser Mäßigung bloß die Zone der Ekliptik photographisch reproduziert, so wäre der Atlas heute fertig und entspräche allen Wünschen beim Auffinden und Verfolgen der kleinen Planeten. Es war wohl die Begeisterung über die Erfolge der neuen photographischen Methoden, wodurch nicht bloß die Pariser Sternwarte,

sondern auch der von ihr einberufene internationale Kongreß zu einem Unternehmen hingerissen wurde, über dessen Größe und Schwierigkeit man sich erst später bewußt wurde. Wollte man nachträglich den ursprünglichen Plan der kartographischen Darstellung des ganzen Himmels als unausführbar modifizieren, so böten sich drei Lösungen dar. Die erste wäre die schon angedeutete Beschränkung des Planes auf eine elliptische Zone von etwa 10 oder 20 Grad Breite. Ein solcher elliptischer Atlas mit allen Sternen bis zur 14. oder 15. Größe ließe sich vielleicht noch in einem großen Bande vereinigen und bildete wohl eine der schönsten astronomischen Arbeiten der Pariser Sternwarte. Eine zweite Lösung der Schwierigkeit bestände darin, diejenigen Sternwarten, welche die Karte aufgegeben haben, dazu zu veranlassen, daß sie wenigstens die ihnen zugefallenen Photographien herstellen und nach dem Vorgehen Pickerings in Form einer Bibliothek anordnen möchten. Dieselben bildeten dann eine wirkliche Himmelskarte, die im Falle neuer Entdeckungen konsultiert werden könnte. Allerdings wäre es dann auch wünschenswert, alle diese Teilbibliotheken an einem Orte zu vereinigen; und dazu empföhle sich wohl wieder die Pariser Sternwarte, von welcher der Plan ja ausgegangen ist. Diese photographische Sammlung gäbe allerdings noch keine Geschichte des Himmels, wie diejenige der Harvard Sternwarte; sie gäbe aber einige Größenklassen von Sternen mehr als jene. Dieser zweite Vorschlag führt nun unmittelbar zum dritten. Ist es gelungen, die an dem Unternehmen beteiligten Sternwarten wenigstens dazu zu veranlassen, daß sie die Photographien ausführen und an die Pariser Sternwarte senden, so gelänge es vielleicht auch die Mittel aufzutreiben, um diese mehr als zehntausend Karten drucken zu lassen. Damit stieß man allerdings wieder auf die alte Schwierigkeit, aber mit dem Unterschiede, daß mehr Einheit in das Unternehmen käme, an welcher es seit Mouchezs Tode zu mangeln scheint.

Soviel von der astrographischen Karte. Es ist bekannt, daß der Plan der internationalen Konferenz ein doppelter war und außer der Karte auch einen Sternkatalog in sich faßte. So bestehen ja auch die „Durchmusterungen" von Argelander, Schönfeld und Thome nicht nur in den Karten, sondern auch in Katalogen, und zwar hauptsächlich in diesen. Tatsächlich werden auch fast nur diese Kataloge benutzt, ohne die Karten. Thomes Karten nimmt man selten in die Hand, und die photographische Durchmusterung der Kap-Sternwarte besteht überhaupt nur in dem Katalog, ohne Karten. Diese Kataloge wurden von den Astronomen für so wichtig gehalten, daß sie in einem gemeinschaftlichen Unternehmen neu beobachtet wurden und die sog. Astronomischen Gesellschaftskataloge lieferten. Dieselben sind übrigens noch nicht vollendet, da das Zusammenwirken vieler Sternwarten fast unübersteigliche Hindernisse bietet. Diese Astronomischen Gesellschaftskataloge sollten nun nach dem Pariser Plane, von der 9. Größenklasse bis zur 11. Größenklasse erweitert werden. Und das geschieht durch die astrographischen Kataloge. Dieselben werden von allen Astronomen gebilligt und für ein verdienstliches wissenschaftliches Werk angesehen. Keine Sternwarte, welche überhaupt im stande ist, fortlaufende Arbeit zu leisten, hat

diesen Teil des astrographischen Arbeitsplanes fallen lassen. Seine Vollendung scheint zwar auch einer zukünftigen Generation vorbehalten zu sein, darf aber wohl als gesichert betrachtet werden.

Die Naturforscher-Versammlung in Stuttgart hatte kein unmittelbares astronomisches Interesse, dafür aber ein großes mathematisches, indem die Deutsche Mathematiker-Vereinigung daselbst tagte. Die dort gesammelten Ideen, die gemachten und erneuerten Bekanntschaften waren sehr wertvoll und dienen als Vorbereitung auf den internationalen Mathematiker-Kongreß, welcher im Frühjahr 1908 in Rom tagen soll.

Auf der Rückreise nach Rom besuchte ich noch die Universitäten in Tübingen, München, Innsbruck, Padua, mehr ihrer Antiquitäten wegen als zu weiteren Informationen für unsere unmittelbaren Zwecke. Auf der Sternwarte in Padua interessierte mich besonders die alte Aula mit den Inschriften ihrer Schüler, wie Kopernikus, dann das Äquatoreal von 20 cm Öffnung, das von Dembowski für die letzte Reihe seiner Doppelsternbeobachtungen benutzt war, und ebenso der alte Lehrstuhl Galileis. Sehr geistreich ist daselbst der Foucaultsche Pendelapparat mit den Vorsichtsmaßregeln und der Triebuhr von Professor Bernardino, und der Sismograph von Professor Vicentini. Eine interessante Merkwürdigkeit der Universität Padua ist das von P. Leonardi neu gegründete Haus Petrarca, dessen Idee auf die alten Universitäten zurückgeht und in einem hotelartigen Wohnhause für Studenten besteht. Die Wohnhäuser bieten alle Vorteile der moralischen Erziehung, ohne die Notwendigkeit, den teuren Apparat einer Universität bestreiten zu müssen, und sind deshalb mit den Universitäten von jeher verbunden gewesen. In Deutschland waren dies die alten Bursen (bursae), in Frankreich und England die Kollegien, die nach verschiedenen Heiligen benannt waren. In England bestehen sie noch zahlreich in Oxford, Cambridge und London; ihre Nachahmungen in Nordamerika heißen gewöhnlich Dormitorien. Für die religiöse Förderung der Universitätsstudenten sind sie heute unumgänglich. Die Missionäre in Japan haben sie gegründet als einziges Mittel die jungen Studierenden zu beeinflussen. Hoffentlich findet das Petrarca-Haus des P. Leonardi bald weitere Nachahmung in Italien.

Meine letzte wissenschaftliche Station war Venedig, wo ich das Observatorium des Seminario Patriarcale besuchte. Der astronomische Teil ist nur für Lehrzwecke bestimmt, obwohl auch ein Zeitball, der Mittags fällt, den Hafen und die Stadt mit genauer Zeit versieht. Der meteorologische Teil dient aber zugleich der Regierung für ihren staatlichen Wetterdienst. Der Sismograph im Keller ist derjenige von Vicentini in Padua und wird durch Aufzeichnungen auf geschwärztem Papier automatisch bedient. Jetzt wird auch der meteorologische Teil eine Station ersten Ranges werden, da die englische Firma Hicks dem Heiligen Vater eine ganz neue Ausrüstung geschenkt hat, die im Seminario Patriarcale aufgestellt werden soll.

Als Abschluß dieser wissenschaftlichen Reise kann der Besuch der Sternwarte im früheren römischen Kolleg angesehen werden. Der Direktor Dr Millosevich widmete uns einen vollen Nachmittag. Das in Padua gebaute Äquatoreal von

39 cm Öffnung hat die neuesten Verbesserungen und macht der Firma alle Ehre. Der schöne Meridiankreis von 20 cm Öffnung war in Mailand gebaut und ist ein Muster von einem stark und bequem gebauten Instrument. Hier ist auch das kleine Äquatoreal, mit welchem Dembowski seine Doppelstern-beobachtungen begonnen hatte. Die Bibliothek ist sehr reich an Sternkatalogen und theoretischen Werken. Überraschend ist für den Besucher das Museo Astronomico mit seinen historischen Globen und Astrolaben, seinen veralteten Meßinstrumenten und Fernrohren, seinen astronomischen Münzen und Bildern, besonders aber mit seiner reichen Bibliothek über Geschichte der Astronomie.

J. G. Hagen S. J.

Rezensionen.

Notre vieille Flandre depuis ses origines. Esquisses et documents politiques, religieux et sociaux sur la Flandre Française, y compris le Hainaut-Français et le Cambrésis. Par l'abbé ***Ch. Vandepitte.*** 2 vols. gr. 8° (XXXII, 398 u. 540) Paris 1906, Lefort.

Wer einmal ein auserwähltes Stück Kulturgeschichte schreiben wollte, das in einem einzigen fest umgrenzten Bilde das Tüchtigste und Mannigfaltigste zusammenfaßte, wozu Menschengeist und Menschenkraft in einem begabten Volksstamm sich emporgerungen, — der könnte sich kaum glücklicher entscheiden als für Flandern. Eine „Kulturgeschichte" ist es nun eigentlich nicht, was der Verfasser hier bietet, keineswegs aber weil er von dem, was Gesittung, Geistesleben und materielle Wohlfahrt eines Volkes ausmacht, etwa zu wenig bringt, sondern weil er über die Darstellung des Kulturgeschichtlichen hinausgehend, die politische und kirchliche Entwicklung ebenmäßig betont und sie mit der ökonomischen und intellektuellen zu verschmelzen weiß. Was in den beiden Bänden vorliegt, ist ein vollendetes Spezimen der Heimatkunde. Allem, was nur einem Volke an Erinnerungen und Belehrungen über sich selbst von Wert sein kann, wird aufs liebevollste nachgegangen: der Herkunft und den Schicksalen, der Wohnstätte und den alten Geschlechtern, den Einrichtungen und Leistungen auf jedem nur erdenklichen Gebiete. Das Bild konnte um so reicher ausfallen, auch unter Wahrung eines mäßigen Umfanges, da gediegene Vorarbeiten für die verschiedenen Spezialgebiete in Hülle vorlagen und es nur galt, die Ernte einzuheimsen und die Blüten abzustreifen. Mit der gedruckten Literatur jedoch noch nicht zufrieden, hat der Verfasser in manchem, was die inneren Einrichtungen betraf, auch zu den Schätzen der heimischen Archive seine Zuflucht genommen.

Eine Schwierigkeit stand freilich dem Unternehmen von Anfang entgegen, die auf den ersten Blick unüberwindlich scheinen mochte. Das „Französische Flandern", dem diese Bände gelten, stellt nur einen abgerissenen Teil dar von jenem glücklichen, reichen und ruhmgekrönten Flandern, das die Geschichte kennt, und nicht einmal den ansehnlicheren. Ohne Gent, Brügge und Ypern ist es schwer, Flandern und seine tausendjährige Blüte sich zu vergegenwärtigen. Anderseits bildet Französisch-Flandern für sich genommen gar keine homogene Masse, noch haben seine verschiedenen Bestandteile ihre wechselreichen Geschicke die meiste Zeit

gemeinsam durchlebt. Mit einem Bruchteil der alten Grafschaft Flandern vereinigt sich hier ein Stück von Hennegau und das Cambrésis, alter deutscher Reichsbesitz, das einstige Gebiet der Bischöfe von Cambrai. Beide haben ihre eigene Geschichte gehabt, ehe sie in verhältnismäßig später Zeit mit Flandern zusammenwuchsen. Und nicht einmal Abstammung und Sprache sind der Bevölkerung dieser jetzt französischen Gebiete gemeinsam. Während im Norden um Dünkirchen und Hazebrouck herum noch heute das Flämische mit seinem unverkennbar deutschem Urgepräge herrschend ist, sind Lille (das alte Ryssel) und Douai wallonisch und wollen in der Sprache nie anders als französisch gewesen sein.

Aber das unmöglich Scheinende hat der Verfasser geleistet, auf ziemlich ungezwungene Weise hat er ein abgerundetes und einheitliches Bild zu stande gebracht. Die Geschichte der alten Grafschaft Flandern nach ihrer ursprünglichen Ausdehnung, mit ihrem Volk, ihrem Herrscherhaus und ihren großen, blühenden Städten stellte er in den Vordergrund, ohne für die ferner abliegende Vergangenheit etwas von dem auszuscheiden, was das heute belgische Flandern näher angeht. Indem das Hennegau (zum erstenmal unter Balduin von Mons 1067) und später das Bistum Cambrai zu der Grafschaft in regere und unmittelbare Verbindung treten, dehnt die Darstellung ganz von selbst auch auf diese sich aus. Vom Zeitpunkte der definitiven Annektierung des heute französischen Anteils im Frieden von Utrecht 1713 scheidet dagegen Belgisch-Flandern von der eingehenderen Behandlung aus und hat Französisch-Flandern von da an die Schicksale Frankreichs zu teilen bis zu den Schrecken der Revolution.

In diesem Plane dient die politische Geschichte, nach ihren Hauptzügen betrachtet, als das feste Gerippe, um welches alles übrige naturgemäß sich entfalten kann. Danach teilen sich die zwei Bände zusammen in nur 18, allerdings reichlich angefüllte und weitgedehnte Kapitel. Die ersten drei (das Vorkapitel eingerechnet) dienen zur Einführung; sie machen bekannt mit Bodenbeschaffenheit und Abstammung der Bewohner, mit Volkscharakter und Sitten, Römerherrschaft und Verbreitung des Christentums, Walten der Frankenkönige und Einfluß der Bischöfe, endlich mit dem Wirken der Klöster und Mönche für Landbau wie für Hebung der Geistesbildung. Mit Recht wird auch den Ortsnamen Aufmerksamkeit geschenkt, und gleich anfangs ist zu erfahren, daß der Name „Flandern" zum erstenmal 675 erscheint in der von St Ouen verfaßten Lebensgeschichte des hl. Eligius; das Wort soll von vlaen herstammen und so viel besagen wie Marschland, Sumpfland.

Kapitel 3—10 gehören der Heldenzeit, der Herrscherperiode der wackern Balduine an, der man die gesegnete Regierung der zwei Töchter Balduins IX., des früh verstorbenen Kaisers von Konstantinopel, und die Guis de Dampierre, Margaretas Sohn und Erben für Flandern, füglich noch beizählen darf. Genug, zu sagen, daß in diese Zeit elf Kreuzfahrten flandrischer Grafen fallen ins Heilige Land, die Kämpfe gegen die Mauren in Portugal und die Ritterzüge nach Südfrankreich gegen die Albigenser nicht gerechnet. Schon vor dem ersten Kreuzzug war Graf Robert I. mit einer auserlesenen Schar von Rittern nach den heiligen Stätten Palästinas gepilgert, und vor Gottfried von Bouillon, in dessen Heer

drei Glieder des flandrischen Grafenhauses mit ihren Mannen fochten, war Robert II. die Krone von Jerusalem angetragen worden. Graf Dietrich zog viermal als Streiter ins Heilige Land, und nach seinem letzten Kreuzzug blieb seine Gattin Sibylle von Anjou daselbst zurück; er war es auch, der die Reliquie des heiligen Blutes nach Brügge überbrachte. In jenen selben Jahrhunderten aber erlebte Flandern die reichste Blüte der Industrie und des Volkswohlstandes, der Kunst und der Wissenschaft, des Heldenmutes und der Frömmigkeit. Es war die Zeit, da ein Alanus von Lille und ein Heinrich von Gent unter den ersten Leuchten der Wissenschaft genannt wurden, da ein hl. Bernhard, ein Thomas von Canterbury, ein heiliger König Ludwig als Gäste und Pilger in Flandern trauten Willkomm fanden. In jene Tage zurück datiert die Gründung und Bevorrechtung des berühmten St Peter-Stiftes in Lille und die Verehrung des heiligen Dorns in der Dominikanerkirche der gleichen Stadt mit den an dieselbe sich anknüpfenden Turnieren, Prozessionen und Volksspielen.

Die heimtückische und gewalttätige Politik Philipps des Schönen von Frankreich, so verhängnisvoll für den Römischen Stuhl und für die Interessen des Heiligen Landes, wurde auch verderblich für das treue Flandern (Kap. 10—12), das Jerusalem und Rom so viel von seinem Blut und seiner Liebe geweiht hatte. Der Gefangennehmung Guis de Dampierre folgte die französische Invasion, und aus dieser erwuchs jene tiefe Spaltung im Volke selbst zwischen den Franzosenfreunden, den Leliarts, und den Verfechtern der alten Unabhängigkeit, den Clauwarts, die Erniedrigung des Grafenhauses zu französischer Dienstbarkeit und die stets unabhängigere Haltung der großen Städte, welche gegen Frankreich und gegen den eigenen Grafen offen auf Englands Seite standen. Den Höhepunkt erreichten diese Zustände mit der Diktatur des großen Genter Bürgers Jakob van Artevelde; auch sein Untergang 1345 brachte die Verständigung der Parteien nicht. Schon bald wurde der Gegensatz neu verschärft durch die Wirren des großen Schismas, wo das Volk von Flandern treu zu Rom, der Graf und die Bischöfe in der Gefolgschaft Frankreichs zum Papst von Avignon hielten.

Mit dem burgundischen Herrscherhause, begründet durch Philipp den Kühnen, Bruder, dann Onkel eines regierenden Königs von Frankreich, der Margareta, die Erbin Flanderns, heimgeführt hatte, begann die Zurückführung der Einheit und damit ein erneuter Aufschwung (Kap. 12 u. 13). Die Burgunder Dynastie von Philipp dem Kühnen 1384 bis zu Philipp dem Schönen († 1506), erfüllt von den autokratischen Tendenzen des Herrscherhauses, aus dem sie sich abzweigte, hat zwar den Flanderern auf lange Jahre hinaus viel von ihrer Unabhängigkeit genommen; allein die Eingliederung in das große, mächtige Reich von Burgund wie der weite Blick und Unternehmungsgeist seiner Herrscher haben doch nicht wenig dazu beigetragen, Handel und Industrie, Wohlstand und Geistesbildung bei dem regsamen Volke mächtig zu fördern. Es waren Tage der Macht und des Glanzes, die noch heute nach 500 Jahren fortschimmern in dem berühmten Orden des Goldenen Vließes, dessen Gründung dereinst 1430 die Vermählung Philipps des Guten von Burgund mit Isabella von Portugal verherrlichen sollte. Die Schattenseiten der Burgunderherrschaft waren dann freilich die

Verwicklung in alle französischen Händel, in den langen, blutigen Zwist der Burgunder mit den Armagnaken und endlich in die furchtbaren Katastrophen, welche Karl dem Kühnen Niederlage und Untergang brachten († 1477).

Die Zeit der ersten Habsburger bedeutet wieder eine Periode neuer Blüte (Bd II, Kap. 1—3). Die Herrschaft Karls V., des „Genters", zumal brachte zwar dem stolzen Gent Verdemütigung, für Flandern und die Niederlande überhaupt aber goldene Tage. Philipp II. ist bestrebt, ganz den Spuren des Vaters zu folgen; er erreicht, was jener vergebens gewünscht: der alten berühmten Hochschule von Löwen erweckt er auf flandrischem Boden eine Schwesteruniversität in dem rasch aufblühenden Douai, und durch eine neue Diözesaneinteilung verschafft er zum erstenmal den Flanderern heimische Bischofsitze und stammverwandte Oberhirten. Dafür kommen jetzt die Schrecken der Bilderstürme und der Hugenottenkämpfe. Vom erzwungenen Kompromiß von Breda 1566 bis zum Abkommen Alexander Farneses mit der Liga der Malcontenten 1579 ziehen schwere Unwetter über das unglückliche Flandern hin. Bei alledem urteilt der Verfasser ruhig und gerecht. Karl V. und Philipp II., die Granvellas wie die Oranier erhalten ihre Würdigung, Alba und Don Juan d'Austria nicht anders als Maria von Ungarn und Margarete von Parma. Durchaus richtig wird gezeigt, daß nicht die von Alba verhängten Hinrichtungen, die in den meisten Fällen nur zu reichlich verdient waren, sondern die schwere Besteuerung des Landes Albas Pazifikationsbemühungen zum Scheitern brachten. Mit Isabella Clara Eugenia kehren Friede und Segen für die schwer geprüften Lande zurück (1598—1633), getrübt, aber nicht zerstört durch das Auf- und Niederwogen des Dreißigjährigen Krieges im benachbarten Reiche. Spanien, an welches nach Isabellas Tod diese reichen Provinzen zurückfielen, war zu schwach, dieselben gegen französische Begehrlichkeit zu schützen. Ludwig XIV. zog 1667 als Beherrscher ein, und im Frieden von Nimwegen 1678 wurden das wallonische Flandern, Hennegau und Cambrésis ihm zugesprochen; der Friede von Utrecht 1713 schuf feste Grenzen und dauernde Verhältnisse.

Seitdem ging Französisch-Flandern, wie Artois schon 500 Jahre früher, gänzlich auf in dem einen politischen und geographischen Sammelbegriff Frankreich, und wer seitdem von Flandern denkt und spricht, dem schwebt nur die betriebsame und blühende Provinz im heutigen Belgien vor Augen. Arras und Cambrai haben ihre Bedeutung bewahrt als Bischofsitze, Lille und Roubaix als Herde der Industrie, Dünkirchen und Ypern, Douai und Valenciennes zehren noch von großen historischen Erinnerungen. Aber das sind im Grunde doch nur karge Überbleibsel einstiger Größe, um so mehr, da eine von Haß geblendete Regierung eben jetzt mit aller Macht darauf aus ist, das reiche Vermächtnis an kirchlichen Stiftungen und Einrichtungen noch vollends zu zerstören.

Eines ist dagegen aus besseren Zeiten geblieben, gleich dem verwitterten Wahrzeichen einstiger Unabhängigkeit, die flämische Sprache. Sie gibt Zeugnis für die kluge Schonung und Weitherzigkeit, mit der die Franzosenkönige selbst in einem so freiheitsliebenden Lande sich Achtung und Hingebung von seiten der Unterjochten zu erwerben gewußt haben; sie erwies sich aber auch als wertvolles

Erbgut für das Volk. Zutreffend sagt von ihr der Verfasser (II 296): „Ohne allen Zweifel verdankt unser flandrisches Land die Bewahrung (vor dem frivolen Unglauben der Franzosen) nächst der Hilfe Gottes in gewissem Grade seiner Muttersprache, einem kostbaren Elemente der Erhaltung, das es sicher stellte gegen die giftigen Anfälle der Schmutzliteratur des 18. Jahrhunderts."

Die Franzosenherrschaft ist der flandrischen Provinz nur wenig zum Heile gewesen, das erste Jahrhundert derselben brachte unsägliche Not, unerhörten Steuerdruck und als Zugabe die Herrschaft der Frivolität, die Wirren des Jansenismus und das Einnisten der Freimaurerei. Das Ende waren die Greuel der Revolution. Durch sie erlebte Französisch-Flandern zum letzten Male eine wahrhaft große Zeit, nicht die einer materiellen Blüte, aber eine Zeit christlichen Heldensinnes, würdig der schönsten Blätter in den Annalen der Kirche.

Alle diese historischen Wechselfälle von der Römerzeit an bis zur „dritten Republik" weiß der Verfasser kurz, treffend und mit warmem Leben zu schildern, sie hindern ihn nicht, sondern bieten hundertfache Gelegenheit, auch auf die Entwicklung von Land und Volk, auf die ganze innere Geschichte näher einzugehen. Bodenkultur und Schiffahrt, Handel und Industrie, Verfassung und Rechtspflege kommen nach den verschiedenen Phasen ihrer Entwicklung zu entsprechender Darstellung, der Trieb zum korporativen Aneinanderschließen verwandter Berufskreise, das Gildenwesen und der unbezwingbare Freiheitssinn der Flanderer treten immer wieder klar hervor. Jedem der 18 Kapitel werden ein oder mehrere Abschnitte kulturgeschichtlichen Inhaltes noch besonders beigegeben, vor allem eine Zusammenstellung der Abteien, Kollegiatstifte und Klöster, welche in dem betreffenden Zeitraume ins Leben getreten sind, mit den wichtigsten Notizen über ihre späteren Schicksale, ihre merkwürdigen Männer und verdienstlichen Leistungen. Aber auch außer dieser regelmäßig wiederkehrenden Liste finden sich, wie oft im Verlaufe der Kapitel, so fast immer am Schluß wertvolle Exkurse über Einzelfragen, oder willkommene Zusammenstellungen; anderes folgt im Anhang. Einmal sind es die Namen der alten Familien oder der bekannteren Adelsgeschlechter, dann der berühmten Männer überhaupt oder der deportierten und emigrierten Priester, oder der auf den konstitutionellen Eid eingeschworenen Staatsgeistlichen. Zu dem Schönsten unter dem vielen Schönen gehört, was da gesammelt ist über das schon im alten Belgien wohl ausgebildete und blühende Schulwesen mit seinen Armenschulen und Sonntagsschulen, Abendschulen und Fortbildungsschulen, Mädchenschulen und Handarbeitsschulen, vielfach begleitet und unterstützt durch charitative Einrichtungen für Nahrung, Kleidung, Beherbergung oder fernere Subventionierung der Schulkinder. Dem unbezwingbaren Freiheitssinn der Flanderer widerstrebte nicht eine strenge Handhabung der Justiz, und die wohlausgebildete Rechtspflege bildet seit alters einen von Flanderns vielen Ehrentiteln. Unübertroffen wohl ist das alte Flandern an dauernden Schöpfungen im Dienste der Charitas. Häuser für Blinde wie für Irrsinige, für Findlinge wie für fremde Obdachlose, für Aussätzige und sittlich Gefährdete begegnen uns da schon in unvordenklich alter Zeit. Auch über Volksgebräuche und Volksspiele, Volkssagen und Aberglauben ist mancherlei zu erzählen, über Luxus und Verschwendung bei Adel und

Bürgertum, über die Vorliebe für Hofnarren und Hofnärrinnen, über das Einschreiten gegen Vagabunden, Hexen und Irrlehrer. Es mindert das Interesse nicht, wenn das meiste dieser Art den Stempel einer uns fremd gewordenen Zeit an der Stirne trägt, wie man ja auch den Darlegungen über Maß und Gewicht, Münze und Waffen jener fernen Tage mit Aufmerksamkeit folgt. Um so moderner mutet es an und um so mehr fühlt man sich heimisch im alten Flandern bei den glänzenden Abschnitten über Kunst, Wissenschaft und Literatur, über die zahlreichen literarischen Vereinigungen, die Blüte der „flandrischen Renaissance", die Volksliebhaberei für Musik. Noch moderner womöglich und fast den Höhepunkt der Schilderungen darstellend erscheinen die immer neuen Abschnitte und Mitteilungen über Gewerbefleiß und Handelsbeziehungen.

Zusammenfassend darf gesagt werden, daß nichts von dem unberücksichtigt geblieben ist, was einem, der das alte Flandern liebt, von Interesse sein konnte. Flandern erscheint wirklich als das, was es war: „ein Mittelpunkt europäischer Zivilisation und ein fortwährender Ausgangspunkt industrieller Betriebsamkeit". Was im Vorwort warme Vaterlandsliebe dem Verfasser in die Feder gab, wird der aufmerksame Leser am Ende des Werkes voll bestätigt finden, daß es „schwer sein dürfte, die Geschichte eines Landes zu finden, die lehrreicher wäre, dramatischer und anziehender als die von Flandern". **Otto Pfülf** S. J.

Die Bibel in der Kunst. Nach Originalillustrationen erster Meister der Gegenwart. Erläuternder Bibel-Begleit-Text von **Augustin Arndt** S. J. Mit 97 Tafeln. Fol. (202) Mainz 1905, **Kirchheim u. Co.** 20 Lieferungen à *M* 1.50

„Der Gedanke, die Bibel, d. h. einzelne biblische Szenen vornehmlich des Alten, aber auch des Neuen Testamentes, in der Auffassung von 26 der hervorragendsten modernen Maler in den verschiedenen Kulturländern zu bieten, ist eigenartig und großartig. . . . Daß die Bibel mit ihrem Reichtum an gewaltigen, hochdramatischen Szenen das Darstellungstalent gerade der bedeutendsten Maler auch in unsern Tagen angeregt hat, sich an ihnen zu versuchen, fast zu erschöpfen, ist gewiß geeignet, das Verlangen zu wecken nach einer Zusammenstellung dieser Versuche, von denen ein Prüfstein zu erwarten ist für die Innerlichkeit unserer zeitgenössischen Meister, zugleich eine zeitgemäße Erweiterung des biblischen Bilderkreises des großen Lehr-, Erbauungs-, Begeisterungsmittels für jung und alt."

Dieses von Univ.-Professor Domkapitular Dr Schnütgen in der „Zeitschrift für christliche Kunst" 1905 abgegebene Urteil wiegt um so schwerer, weil der Genannte für Beurteilung christlicher Kunstwerke das höchste Ansehen besitzt und nun bereits an 20 Jahre hindurch in seiner allgemein als bedeutend anerkannten Zeitschrift stets eingetreten ist für Wertschätzung und Förderung religiöser Meisterwerke. Der aufmerksame Leser wird aber bemerkt haben, daß er in den oben mitgeteilten Worten nur den Plan des ihm in einer Probelieferung vorliegenden Werkes würdigte. Er fügte darum bei: „Daß hierbei der biblische Vorgang hinsichtlich des Textes korrekt wiedergegeben ist, wird durch die kirchliche

Approbation der Übersetzung verbürgt, und daß für die Auswahl der künstlerischen Darstellungen auch deren Ernst und Würde, die hier am wenigsten fehlen dürfen, ganz besonders in die Wagschale fielen, darf von vornherein als zweifellos angenommen werden." Seine erste Voraussetzung gründete sich auf die Worte eines von der Verlagshandlung versandten Blattes, worin dieselbe sagte:

„Das Werk ist mit Empfehlungsschreiben Sr Eminenz Kardinal Rampolla (z. Z. Präfekt der Bibelkommission) versehen und seitens der zuständigen kirchlichen Behörden approbiert."

Wie nun aber Wiegand in der Literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung am 11. Oktober 1906 gezeigt hat, bezieht sich das Empfehlungsschreiben des Kardinals nicht auf dieses bei Kirchheim erschienene Buch, sondern auf eine lateinische Ausgabe der ganzen Bibel. Er sagt, der Papst billige die neue Herausgabe des Textes der Vulgata und freue sich über den Plan, diese Ausgabe mit „zahlreichen Bildern und reichen Verzierungen" zu versehen. Über die Bilder selbst äußert sich der Kardinal nicht, weil sie ihm höchstens mit Auswahl vorgelegt worden sind. Eine päpstliche Anerkennung für die Kirchheimische Bibel in der Kunst, worauf die Probelieferung hinzuweisen scheint, ist demnach in Wirklichkeit nie ausgesprochen worden. Ebensowenig gilt für die Tafeln der Brief des Kardinals Rampolla, worin P. Arndt S. J. wegen seiner neuen Übersetzung der Bibel belobt wird. Der Verleger hat aus jener Übersetzung die Stellen entnommen, welche in den 97 Tafeln illustriert sind. Irgend eine Verantwortung für den Wert oder Unwert dieser Tafeln kann man dem P. Arndt nicht zumessen, da ihm die Tafeln nicht zur Begutachtung unterbreitet worden sind.

Nicht wenige Rezensenten sind durch die Probelieferung und ihre Reklamemittel zu Äußerungen hohen Lobes veranlaßt worden. So schreibt Lorenz Krapp („Augsburger Postzeitung" 1906, Lit. Beil. Nr 38): „Dem deutschen Katholizismus wird mit dieser Erscheinung, die mit einem Empfehlungsschreiben Kardinal Rampollas und dem Imprimatur der Mainzer kirchlichen Stelle versehen ist, ein geradezu monumentales Werk geboten. Und nicht bloß dem Katholizismus, sondern der gesamten christlichen Welt und allen überhaupt, die künstlerisch empfinden.

„Sie ist ein Kulturdokument, das in einziger Art uns und den Kommenden einen Reflex religiösen Lebens unserer Tage schauen läßt. Sie sagt uns, daß auch in der modernen Kunst, der in vielem irrenden und in vielem siegreichen, der vielverhimmelten und vielgeschmähten, die größten Künstler — wie zu aller Zeit — eben doch nur die sind, an deren Herz, um mit dem greisen Michelangelo zu reden, der Sturm Gottes rührt (tocca il fiato di Cristo). So wächst sie in die Höhe kultureller Bedeutsamkeit empor."

In der Zeitschrift „Die christliche Kunst" (München 1905, II, Heft 2, S. VI und Heft 9, S. VIII) heißt es: „Mit vorliegender Publikation ist der Verlag von Kirchheim & Co. daran, ein Prachtwerk von außergewöhnlich künstlerischem Interesse herauszugeben.... Das Eigenartige und ganz Neue des Werkes ‚Die Bibel in der Kunst' wird darin liegen, daß an religiösen Stoffen die Absichten der modernen Kunst scharf ausgesprochen zur Geltung kommen werden, weil fast alle beigezogenen Künstler vermöge ihrer Stellung im Kunstleben und ihres eigentlichen

Schaffensgebietes außerhalb der christlichen Kunsttradition stehen und hierdurch die Themen neuartig anzufassen gezwungen sind, und weil sie aus diesem Grunde ausschließlich mit jenem technischen Rüstzeug der Kunst an die Aufgaben aus der Heiligen Schrift herantreten, das ihren profanen Werken zu Ansehen verhilft. Ohne Zweifel wird das kühne und großartige Unternehmen einen nachhaltigen Einfluß auf die Geschmacksrichtung jener Kreise ausüben, an die es sich in erster Linie wendet."

Die „Neue Preuß. (Kreuz.-)Zeitung" (Berlin 1906, Nr 214), meint: „Es wäre für die Kunst erfreulich, wenn Bestrebungen wie diese wieder einen Zusammenhang zwischen Kirche und Kunstentwicklung herstellten. Die vorliegenden Lieferungen bieten technisch ganz vorzügliche Reproduktionen, die selbstverständlich auch den evangelischen Bibelfreunden willkommen sein werden."

Die St Johann-Saarbrücker Volkszeitung (1905, Nr 269) sagt sogar: „Wir haben in den letzten Jahren manche gerade in illustrierter Hinsicht hervorragende Publikationen gesehen, aber wir können uns nicht erinnern, Bildern begegnet zu sein, die in edler Auffassung des Gegenstandes, in künstlerischer Darstellung, sowohl was die Durchführung des Stiles, wie die Feinheit der Formen und Zartheit der Konturen anbetrifft, etwas Gleiches bieten. Sie bilden das Entzücken der Augen des Künstlers und fördern nicht wenig das Verständnis der biblischen Vorgänge. Wir können das Werk allen Gebildeten und vor allem unserem Klerus nur aufs angelegentlichste empfehlen."

Mit dem Klerus wird jeder Katholik sich bei Beurteilung der zur Darstellung biblischer Ereignisse hier vorgelegten „97 Original-Illustrationen" nach den vom Konzil von Trient in der 25. Sitzung aufgestellten Grundsätzen richten. Sie verlangen, alles Schlüpfrige sei zu vermeiden, religiöse Bilder sollen darum nicht mit üppigem Sinnenreiz gemalt und geschmückt werden. Unordentliches oder verkehrt und regellos Angeordnetes, Gemeines oder Unanständiges dürfe in ihnen nicht zu Tage treten, weil Heiligkeit sich zieme für Gottes Haus. Darum könne niemand erlaubt werden, ein ungewöhnliches Bild aufzustellen oder ausstellen zu lassen, bevor es vom Bischofe genehmigt sei. Der Bischof soll Gottesgelehrte und andere kirchlich gesinnte Kenner zu Rate ziehen und bei Beurteilung ungewöhnlicher, neuartiger Kunstwerke Übereinstimmung mit der Wahrheit und Gottesfurcht als Maßstab anwenden.

Das Konzil verlangt also, alle religiösen Kunstwerke sollen den unabänderlichen Regeln der Vernunft und der Offenbarung entsprechen, richtig und sittlich sein; sofern sie für eine Kirche bestimmt sind, zur Heiligkeit des Ortes passen. Neuerungen lehnt es nicht unbedingt ab. Doch will es, ungewöhnliche, neue Bahnen einschlagende Werke sollen von der kirchlichen Obrigkeit nur dann in Gotteshäuser zugelassen werden, wenn sie jenen Regeln entsprechen, darum die Gläubigen nicht verwirren und stoßen. Damit verordnet es gewiß nicht, jedes Kunstwerk, worin eine neue Auffassung sich zeigt, solle einer kleinlichen Zensur unterworfen werden, sondern, jene religiöse Kunstwerke, welche in auffallender Weise die Gepflogenheiten ihrer Zeit verlassen, könnten öffentliche Verwendung nur dann finden, wenn der Bischof auf Rat unterrichteter Geistlichen und Laien,

Theologen und Fachmänner dieses als zulässig ansehe. Da Werke der Kunst ebenso wie jene der Literatur zur Verbreitung von Ideen, Gedanken und Ansichten dienen wollen, muß die Kirche als Lehrerin der geoffenbarten Wahrheit das Recht haben, da, wo Glaube oder Sittlichkeit gefährdet werden, ihre warnende Stimme zu erheben, um schädliche Werke aus ihrem Kreise fernzuhalten. Wie weitherzig die kirchliche Obrigkeit in dieser Hinsicht verfährt, zeigt die Geschichte, die nur selten meldet, Bischöfe oder Päpste hätten ein Werk der bildenden Kunst verfemt.

Man sollte meinen, bei einer Besprechung des Werkes „Die Bibel in der Kunst" sei es überflüssig, auf jene Anordnungen des Konzils von Trient hinzuweisen. Leider ist dies nicht der Fall. Im Bilde „Jephtes Tochter" sind vier Mädchen dargestellt, von denen die erste eben ihre Toilette beendigte und nun zur Türe hinaustanzt. Die vierte hat noch nicht den ersten Versuch gemacht, ein Gewand anzulegen. Die zweite und dritte sind nur halb bekleidet. Die Unterschrift würde richtiger lauten: „Ankleidezimmer lockerer Tänzerinnen." Höchst unanständig ist das Bild „Samson und Dalila", das einer Bordellszene gleicht, wenig besser das folgende: „Booz und Ruth". Unverständlich ist, wie diese drei Werke des Franzosen Jean Paul Laurens in eine für weite katholische Kreise bestimmte Bilderbibel Aufnahme finden konnten, welche angeblich von Kardinal Rampolla empfohlen sein soll, auf dem Titel den Namen eines Priesters der Gesellschaft Jesu trägt und von einer Verlagshandlung ausgeht, der wir viele treffliche katholische Bücher verdanken. Die lobenden Besprechungen der „Prachtbibel" sind denn auch fast alle vor der siebten Lieferung erschienen, worin jene anstößigen Tafeln sich finden.

Andere Darstellungen sind weniger schlimm, müssen aber noch immer Anstoß erregen, z. B. „Die Sündflut" und „Jezabels Tod". Hysterische Sentimentalität beherrscht die Bilder „Das Hohelied" und „Enthauptung Johannes' des Täufers".

Das Konzil von Trient verpönt neben üppigem Sinnenreiz auch Unwahrheit. Man muß sich also an und für sich freuen, wenn moderne Maler Naturtreue entschiedener anstreben, als dies ihre Vorgänger taten. Der hochangesehene Maler Segantini beweist seine Meisterschaft in dem Bilde, worin er darstellt, wie Maria, Aarons Schwester, mit Aussatz geschlagen, trauernd in der einsamen Wüste sitzt. Schön schildert er, wie der Hohepriester die Vergehen des Volkes auf den Sündenbock legt und ihn wegführen läßt in die Einöde. Blätter, denen kein Kundiger Anerkennung versagen wird, sind „Kains und Abels Opfer", von dem englischen Maler Walter Crane; „Die Auffindung des Moses" durch die Tochter Pharaos, von dem Holländer Juliaan de Vriendt; „Sauls Salbung", von dem Franzosen Benjamin Constant; G. Rochegrosses „Flucht Davids", und die Erweckung des Sohnes der Witwe von Sarepta durch Elias, die der Böhme V. de Brosik entwarf. Eine hervorragende Leistung ist „Der ungehorsame Prophet", von J. L. Gérôme; kaum minder wertvoll „Der Pfeil des Herrn" von dem Engländer Francis Bernard Dicksee. Sein Prophet Elisäus ist freilich stark abgelebt, aber noch immer eine wirkungsvolle Erscheinung,

die in schönem Gleichklang steht zur kraftvollen Gestalt des Königs Joas, dem er befiehlt, einen Pfeil abzuschießen, um den siegreichen Feldzug gegen die Syrier zu versinnbilden. Solche Bilder tun dar, daß moderne Künstler mit ihren reichen Mitteln die schon so oft dargestellten Szenen neu und würdig zu geben vermögen, wofern sie mit Ehrfurcht und Verständnis an die Lösung ihrer Aufgabe hintreten. Beides fehlt jedoch, wenn jemand sich begnügt, irgend einen Nebenumstand breit zu schildern, oder auf Nebendinge so viel Gewicht legt, daß die Hauptsache fast ganz zurücktritt. Der hl. Petrus sah ein Tuch vom Himmel kommen, worin reine und unreine Tiere: Vierfüßler, Schlangen und Vögel, sich fanden. Eine wunderbare Stimme sagte ihm, dies sinnbilde, daß auch die von den Juden als unrein angesehenen Heiden in die Kirche aufgenommen werden sollten. Daraufhin begnügt Fr. P. Michetti sich, zur Illustration der Apostelgeschichte einen großen Raum mit allerlei, in kunstreicher Gruppierung zusammengefügten Tiergestalten zu füllen. Er bietet dadurch doch etwas zu wenig, um ein wichtiges Ereignis der Heiligen Schrift zu illustrieren. Anders verhält es sich mit Rochegrosses Bild des apokalyptischen Weibes, trunken vom Blut der Heiligen, thronend auf einem Tier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern. Sein Versuch, jene Vision des hl. Johannes verständlicher zu gestalten, verdient um so mehr Lob, weil in der Figur der Wollust alles Anstößige vermieden ist.

Durch das Bestreben, Personen des Alten Testamentes in einer ihrer Zeit entsprechenden Kleidung und Haltung vorzuführen, ist James Tissot dazu gekommen, in je zwei Darstellungen des ägyptischen Joseph vor seinen Brüdern und der Königin von Saba bei Salomo Kostümstücke auszuarbeiten, die in einem Theater Aufsehen erregen und Beifall finden mögen, in einer Folge von Illustrationen zur Bibel jedoch den Gehalt der Sache unter der schillernden und auf die Spitze getriebenen Schaustellung verschwinden lassen. Gleiches gilt von Rochegrosses „König Nabuchodonosors Traum“ und José Villegas' „Krönung Esthers“. Ihre Darstellungen stehen doch weit unter den von älteren Künstlern geschaffenen Zeremonienbildern, in denen das historische Kostüm freilich fehlt. Mit Hilfe einer Theatergarderobe hergestellte lebende Bilder aus der in Ägypten oder Assyrien sich abspielenden Geschichte bedeutender alttestamentlicher Persönlichkeiten können als Begleiter und Erklärer des „Wortes Gottes“ ein christliches Gemüt in einem großangelegten Buche nicht befriedigen und erfreuen.

Bei vier deutschen Malern, deren Werke in dieser Bilderbibel Aufnahme fanden, ist theatralische und einseitige Hervorhebung der zeitgenössischen Kleidung vermieden. Uhdes Art ist bekannt. Wenn dieser Meister biblische Stoffe des Neuen Bundes behandelt, wählt er zur Darstellung der Träger der Handlung Leute aus dem Volke und degradiert dadurch die Jünger Christi mit ihrem Meister. Weil sein Vorgehen weit weniger Mißliches hat, wenn er beim Alten Testament bleibt, bringen seine Bilder zur Geschichte Abrahams und Moses' jene Vorgänge lange verflossener Jahrhunderte unserem Gefühl näher und popularisieren dieselbe in edler Art. In Sascha Schneiders „Durchgang durch das Rote Meer“ ist Moses eine imposante Erscheinung. Doch verliert das Bild durch sehr unnötiges Hervorheben des Nackten bei drei tot oder lebendig in den Fluten

herumschwimmenden Ägyptern. Aber das Ganze zeugt von hoher Meisterschaft, die gleich den großen Tragödiendichtern des griechischen Altertums mit wenig Figuren und Beschränkung auf das Wesentliche nachhaltigen Eindruck erzielt. In Max Liebermanns „Job und seine Freunde" findet des Dulders Aufschrei zu Gott kraftvollen Widerhall. Dagegen nehmen sich die beiden von Arthur Kampf gesandten Zeichnungen fast wie Karikaturen aus. In der ersten: „Josue setzt den Stein des Bundes", vermag der durch Alter gebrochene Heerführer auf seinen zusammensinkenden Knien nicht mehr ohne Hilfe anderer zu stehen. Er betrachtet mit blödem Antlitz die Versammelten und legt seine Rechte auf einen Felsblock, der dem Volke zum Zeugnis dienen soll, daß es die Worte Gottes vernommen habe. Ein alter, griesgrämiger, kaum bekleideter Jude führt beim „Einzug in Jerusalem" den Esel, vor dessen Füße zwei junge Männer, die sich gänzlich entkleidet haben, ihre Gewänder auf den Boden ausbreiten. Neugierde oder Verwunderung, Haß, Hohn und Widerspenstigkeit beherrschen die meisten Zuschauer. Nur wenige zeigen jene Verehrung, welche den Berichten der Evangelisten entspricht.

Der Plan des Unternehmens, das für die ganze Welt berechnet ist und diese Bilder mit Texten in Sprachen der verschiedenen Länder geben will, wurde von vornherein auf eine verkehrte Voraussetzung hin entworfen. Unternehmende Geschäftsleute haben Erfolge erhofft, wenn ein in möglichst weiten Kreisen geschätztes Buch von den am meisten genannten Malern unserer Zeit illustriert würde. Dabei haben sie übersehen, daß zwischen Text und Bild Übereinstimmung unerläßlich sei. Gläubige Christen achten die Bibel als geheiligte Urkunde der Offenbarung, müssen darum verlangen, die heiligen Schriften sollen als Gottes Wort anerkannt und gelesen, erklärt und illustriert werden. Wenn aber eine internationale Gesellschaft, deren religiöser Standpunkt nicht feststeht, ein gewinnreiches Unternehmen beginnen will und zur Mitwirkung gläubige wie ungläubige Maler einlädt, ohne danach zu fragen, ob diese Christen, Juden oder Heiden sind, ob ihnen die Bibel als Mittel der übernatürlichen Offenbarung gilt oder nur als Sammlung alter Schriften, als Gotteswort oder als Menschenwort, dann kann ebensowenig Gleichklang erreicht werden zwischen Text und Bild als zwischen den Werken der einzelnen Künstler. Nie würde jemand, der die Bibel als das geheiligte Buch der christlichen Religion verehrt, wagen, neben ihren Text üppige, die Lüsternheit reizende Darstellungen zu setzen, oder Jesus sowie die Hauptpersonen der alttestamentlichen Offenbarung in entwürdigender Art aufzufassen und wiederzugeben. Jedes Gemälde ist ein Spiegelbild seines Urhebers, verrät seine Gesinnung, also auch seine Religion. In rein geschichtlichen Szenen, deren Mittelpunkt nicht Gesandte oder Bevollmächtigte Gottes sind, tritt die religiöse Auffassung weniger hervor. Aber auch in ihnen wird derjenige sich Schranken auflegen, der sich bewußt ist, daß ein Bild zu entwerfen ist für ein Buch, das auf den Altar gelegt, das im Gottesdienst benutzt wird. Er wird unbedeutende Ereignisse nicht für wert halten, aus dem Zusammenhang herausgegriffen und allein so geschildert zu werden, als sei ein Bild zu Herodot oder Livius, zu Homer oder Virgil zu zeichnen.

Hohe Achtung vor der Bibel beweist das erste Bild. Es will die Worte erläutern, mit denen Moses beginnt: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war wüste und leer, und Finsternis war über dem Abgrund, und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Da sprach Gott: ‚Es werde Licht.‘ Und es ward Licht.“ Stellte man im Mittelalter die ersten Tage der Schöpfung dar, so stand die Figur Gottes bei einem Kreise, in dem durch hellere und dunklere Farben Licht und Finsternis angedeutet wurden. Geschicktere Maler zeigten, wie Gottes Gestalt über den Wassern schwebt. Hier verzichtet der Engländer Briton Rivière auf Einführung einer göttlichen Person. Nur das weiße Papier und sein schwarzer Stift stehen ihm zu Gebote; weitere Farben fehlen. Aber es gelingt ihm, im unteren Teile flutendes Wasser, im oberen dunkle Luft zu zeigen. Ein Strahl steigt von oben herab und bringt Licht in die Finsternis, spiegelt sich in den Wellen. Wo Wasser und Luft zusammentreffen, bildet der von oben einfallende Lichtstrahl ein Kreuz, das Symbol der Offenbarung, des übernatürlichen Lichtes. Ein solches Bild verwertet alle Kunstgriffe moderner Technik im Dienste des heiligen Textes, eröffnet in einer den Anfangsworten der Genesis entsprechenden, geheimnisvollen Weise die Reihe biblischer Bilder. Im Bilde des englischen Präraffaeliten Sir Edward Burne-Jones, worin Nikodemus und Joseph von Arimathäa den Leichnam des Herrn zum Grabe tragen, ist in ähnlicher Weise durch Anwendung moderner, technischer Kunstgriffe, tüchtiger Schulung und Studium alter Meisterwerke eine neue Darstellung des alten Motivs zu stande gekommen.

Die Kirchheimsche „Bibel in der Kunst“ faßt alle jene Erscheinungen zusammen, welche in denjenigen Werken großer Kunstausstellungen zu Tage treten, die religiöse Stoffe behandeln. Hier wie dort dient der religiöse Stoff manchen modernen Malern nur als Mittel, ihr Können zu zeigen. Er wird gewählt, nicht weil sie das Religiöse achten und dem Beschauer näher bringen wollen, sondern weil der Stoff bekannt und beliebt ist, allgemein menschliche Gefühle anregt. Bei einer Kreuzabnahme sieht ein solcher Maler gänzlich davon ab, daß der Gekreuzigte Gottes Sohn und unser Erlöser, daß Maria Gottes Mutter und unsere Mittlerin ist. Er will nur den übergroßen Schmerz einer Mutter über den grausamen Tod des geliebten Sohnes darstellen.

Uhde schildert die „Prüfung Abrahams“, dem Gott befahl, seinen Sohn zu opfern. Er zeigt nicht, wie der Patriarch mit Isaak, der das Holz trug, zum Berge hinanstieg, nicht wie der Eingeborne auf dem Altare liegt und bereit ist, den Todesstreich zu empfangen. Nein, er schildert, wie der Vater den vor dem Tode bewahrten Sohn umfängt und zum Himmel hinaufschaut. Das Bild ist gut, ist neu. Aber ist eine solche Neuerung mit Anerkennung zu begrüßen? Man hat von Anfang an im Opfer Isaaks ein Vorbild des Kreuzestodes Christi gesehen, diese Beziehung zum Opfer auf Golgatha stets in der christlichen Malerei als Leitmotiv festgehalten. Das moderne Bild sieht vom tieferen Gehalt des Ereignisses ab und beschäftigt sich nur mit den Gefühlen eines Vaters, der seinen Lieblingssohn an sein Herz drückt, weil dieser eben dem Tode entrann und sich voll Furcht seinem Vater in die Arme warf. Wenn Freunde der Modernen

einwerfen, man müsse dem Künstler Freiheit lassen, ein Kritiker, der solche Bedenken ausspreche, sei der neueren Kunst abhold, dann beweisen solche Verteidiger, daß sie bei Wertschätzung und Lob übersehen, es handle sich um religiöse Bilder, um Illustrationen, welche nicht nur die äußere Erscheinung biblischer Vorgänge zu zeigen, sondern Christen in deren tieferen Sinn einzuführen haben.

Der Titel „Die Bibel in der Kunst" ist charakteristisch. Man wollte die Bibel verwerten, ohne die Künstler zu binden durch eine feste Erklärung, was die Bibel sei. Der einfache, allgemein menschlich aufgefaßte Wortlaut des Buches dient oft dem Künstler, nicht der Künstler dem Worte Gottes. Mancher moderne Meister will keineswegs ein Werk schaffen zur Erbauung der Orthodoxen, sondern diesen Orthodoxen zeigen, wie vom Standpunkte vergleichender Religionswissenschaft die Bibel zu behandeln und aufzufassen sei. Darum sind mehrere Tafeln dieser Bilderbibel dem Wesen nach Gegner und Feinde des Christentums. Sie nehmen den großen Tatsachen der Offenbarungen ihren Gehalt, verflachen und verwässern dieselben, würdigen sie herab zu symbolischen Mythen. Auf den im Anfange dieser Besprechung von Domkapitular Schnütgen aufgestellten Satz, in der Zusammenstellung der hier vorliegenden Versuche moderner Künstler sei „ein Prüfstein" gegeben „für die Innerlichkeit unserer zeitgenössischen Meister", antwortet K. Weiß im Hochland am 1. Dezember 1906: „Das eine tut diese Bibel nach Originalillustrationen erster Meister der Gegenwart deutlich und erschreckend dar: den völligen Mangel einer tief religiösen und großzügig historischen Auffassung der heiligen Geschichte. Von der Urkraft des Geistes der Bibel und deren lapidarem Stil findet sich kaum eine Spur. Einer solchen Aufgabe ist die moderne Kunst noch nicht gewachsen. Aus dem Naturalismus geboren, in der neuen Art des Sehens, die technisch nicht ganz bewältigt ist, noch nicht genügend geschärft, im Bravourstück endend oder sich in minutiöser Situation quälend, literarischen und philosophischen Neigungen des Zeitgeistes dienend, ist sie noch nicht flügge geworden für einen idealen Flug." Das sind harte Geständnisse eines Freundes der modernen Kunst, in denen aber viel Richtiges ausgesprochen ist. Sie berechtigen unter Rücksichtnahme auf alles Gesagte zum Schlußergebnis: Das Buch „Die Bibel in der Kunst" enthält manche treffliche „Originalillustrationen", aber als Ganzes paßt es nicht in eine katholische Familie. **Steph. Beissel** S. J.

1. **Aktenstücke zur Geschichte der Jesuitenmissionen in Deutschland** 1848—1872. Herausgegeben von **Bernhard Duhr** S. J. 8° (XIV u. 468) Freiburg 1903, Herder. *M* 7.—; geb. *M* 8.20

2. **Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten 1866 und 1870/71.** Briefe und Berichte, herausgegeben von **Markus Rist** S. J. 8° (XVIII u. 324) Ebd. 1904. *M* 4.40; geb. *M* 5.60

In jüngerer und jüngster Zeit sind verschiedene Memoiren, Erinnerungen und Denkwürdigkeiten aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ans Licht gekommen, in denen gelegentlich unbestimmte, geheimnisvolle Andeutungen

über allerlei schwarze Pläne und Umtriebe der Jesuiten gegen Preußen und Deutschland eingeflochten waren. Dieser Umstand allein wäre schon hinreichend, um einen kurzen Hinweis auf die beiden hier angezeigten Werke zu rechtfertigen. Wie ganz anders würde doch das Urteil unbefangener Deutschen über die Jesuiten ausfallen, wenn sie ihre Belehrung nicht aus Märchenbüchern für große Kinder, sondern aus solchen ungeschminkten und unanfechtbaren Aktenstücken schöpfen wollten!

1. P. Duhrs „Aktenstücke" sind noch unter einer andern Hinsicht zeitgemäß und lehrreich. Auf protestantischer Seite ist viel von „Innerer Mission", „Evangelisation", „Gemeinschaftspflege" usw. die Rede, und man kann auch aus katholischem Munde zuweilen den Eindruck ausgesprochen hören, als seien wir auf diesem Felde praktischen Christentums in Gefahr, überflügelt zu werden. Nun vergleiche man einmal das, was der berufenste und kundigste Darsteller der protestantischen „Innern Mission", Dr Theodor Schäfer[1] über die Leistungen und Erfolge der „Evangelisation" auf seiner Seite zu berichten weiß, mit den in den vorliegenden Aktenstücken gebotenen Schilderungen, deren Treue und Glaubwürdigkeit auch die strengste Kritik nicht erschüttern kann, und man wird es mit Händen greifen, welche Kirche mit der Verkündigung der frohen Botschaft größeren Ernst macht, und wo das Erdreich für den guten Samen empfänglicher ist. Unter diesem Gesichtspunkt liegt in der Sammlung Duhrs ein ganz überwältigendes apologetisches Gewicht, zumal wenn man bedenkt, daß sein Buch sich auf die Arbeit eines Ordens beschränkt, obwohl gleichzeitig Redemptoristen, Lazaristen, Franziskaner, Kapuziner, und andere, Weltpriester nicht ausgeschlossen, mit ebenso segensreichem Erfolge tätig waren.

Im Laufe der 25 Jahre, welche das Buch umfaßt, wurden an rund 1100 Orten in den verschiedensten Gegenden Deutschlands (die Schweiz und Österreich nicht einbegriffen) von je zwei, drei oder mehr Jesuiten Volksmissionen gehalten, mitunter nach angemessenen Zwischenräumen mehrmals am nämlichen Orte; und über alle diese Missionen liegen Zeugnisse vor, an denen nicht zu deuteln ist. Es sind die verschiedensten Stimmen, die laut werden, bald die Ortspfarrer, die an ihren Bischof berichten, bald die Bischöfe, bald Pfarrer und Seelsorger der Nachbarschaft, die ihre Eindrücke schildern, bald die Missionäre selber, bald weltliche Behörden, dann wieder Privatpersonen aus dem Laienstand, Berichte in öffentlichen Blättern von ganz verschiedener Richtung, Freunde, Feinde und Neutrale. Demgemäß ist auch die Tonart verschieden, aber gerade in der sachlichen Übereinstimmung so ungleich disponierter Zeugen liegt die unwiderlegliche Beredsamkeit und Beweiskraft der Aktenstücke. Zwar ist auch die gegnerische, ja entschieden feindselige und böswillige Beurteilung mehrfach vertreten, doch trägt auch sie nur zur Verstärkung des günstigen Totaleindruckes bei, weil sie wie Balaam segnen muß, wo sie fluchen möchte. Sehr lustig zu lesen ist besonders der Meinungsaustausch, der bei Gelegenheit der Mission in Neustadt a. H. (25. Dez. 1864 bis 8. Jan. 1865) zwischen dem Bürgermeister und dem Be-

[1] Leitfaden der Innern Mission von Dr Th. Schäfer, Direktor der Diakonissenanstalt zu Altona[4], Hamburg 1903, 169—178.

zirksamt Neustadt sowie der königl. Regierung der Pfalz einerseits und dem Pfarrer Pfeiffer von Neustadt nebst einigen Nachbarpfarrern und dem Bischof Weis von Speyer anderseits stattgefunden hat (Duhr S. 323—340). Als es nämlich den Ortsmagnaten von Neustadt nicht gelungen war, durch Druck auf die katholische Gemeinde und Alarmrufe nach oben, als sei der konfessionelle Friede in Gefahr, die Mission zu hintertreiben, benutzten sie ein scharfes, aber wohl angebrachtes Wort des einen Predigers, mit dem er ein im Finstern schleichendes Laster gegeißelt hatte, um über Verletzung der Schamhaftigkeit zu klagen. Dieser pharisäischen Prüderie wird von den genannten Pfarrern in einigen herzerquickenden Dokumenten die Maske abgezogen. Nachdem die Sache bis vor den König von Bayern getrieben worden war, mußte sich die hart mitgenommene weltliche Behörde darauf beschränken, ihr „tiefes Bedauern über die maßlose, die gewöhnlichen Grenzen des Anstandes und der Schicklichkeit überschreitende Sprache der Pfarrer zu Neustadt, Königsbach und Hambach nicht zu verbergen" und um künftige „Vermeidung jeder persönlich verletzenden Anzüglichkeit" zu ersuchen. Der Bischof antwortete, die Schuld für die bedauerlich scharfe Sprache falle nicht auf die Verteidiger der zu Unrecht Verleumdeten, sondern auf die Angreifer, und er nehme an, daß auch sie „der gerechten Mißbilligung nicht werden entgangen sein".

Überhaupt glauben wir versichern zu können, daß die Leser dieser Aktenstücke nicht über Langeweile zu klagen haben dürften, was ja sonst bei Sammlungen ähnlicher Art nicht ausgeschlossen sein mag.

Vollauf anzuerkennen ist die sorgfältige Arbeit des Herausgebers, die sich in einer sehr gehaltvollen Einleitung, kurzen erklärenden Anmerkungen, einem Verzeichnis aller Orte, in denen die erwähnten Missionen gehalten wurden, und einem allgemeinen Personen-, Orts- und Sachregister kund gibt. Die Aktenstücke selber sind nach der Zeitfolge geordnet und beginnen mit einem Stück aus dem Protokoll der Würzburger Bischofsversammlung November 1848, worin Volksmissionen für wünschenswert erklärt werden; das letzte Aktenstück ist die Verfügung des Bundesrats vom 5. Juli 1872, wonach Angehörigen der Gesellschaft Jesu „die Abhaltung von Missionen nicht zu gestatten" ist. Das ganze Buch ist eine Beleuchtung dieser Regierungsweisheit, wie sie beschämender nicht gedacht werden kann.

2. Das zweite Buch führt uns in eine ganz andere Umgebung, ist übrigens nach ähnlichem Plane angelegt und besteht ebenfalls aus wirklichen Dokumenten, nämlich aus Briefen und Berichten, welche die auf den Kriegsschauplätzen von 1866 und 1870/71 tätigen Jesuiten an Vorgesetzte, Mitbrüder, Verwandte usw. abschickten oder ins Tagebuch eintrugen. Es sind also ungeschminkte, unter dem Eindruck der großen Ereignisse verfaßte und nicht für die Öffentlichkeit bestimmte Schilderungen und Ergüsse. An Kriegserinnerungen ist ja nun kein Mangel mehr; dennoch werden auch diese „Friedensbilder" aus blutigen, schrecklichen Tagen manche dankbare Leser finden, denn mag man Unterhaltung oder Belehrung oder Erbauung suchen, man findet hier das eine wie das andere in angenehmem Wechsel.

Der erste Teil berichtet über die Tätigkeit in Sachsen und Böhmen (17 Nummern) und bei der Main-Armee (P. Schleipen und P. Bellwalder). Der zweite, viel um-

fangreichere Teil hat die Überschriften: 1. Saarbrücken, Spichern und Gravelotte; 2. Am Krankenlager eines tapfern Offiziers (Leutnant Franz v. Haza-Radlitz, am 16. August bei Mars-la-Tour zu Tode verwundet und bis zum 22. September seinem Todestage, von Fr. Anton v. Haza-Radlitz S. J. im Lazarett zu Gorze verpflegt); 3. Vor Metz; 4. Im Lazarett der Sterntorkaserne zu Bonn; 5. In Corny und Novéant; 6. Bei Sedan; 7. Aus Wittenberg; 8. In Erfurt (bei den Kriegsgefangenen); 9. Die Lazarette in den Jesuitenniederlassungen (Maria-Laach, Bonn, Münster, Aachen); 10. Ein ausgewiesener Jesuit (Albert v. Weck hatte den kranken Franzosen in Stettin die Zeitung Étoile Belge zum Lesen gebracht und wurde dafür auf Befehl des Kriegsministers ausgewiesen); 11. Im Knabengarten zu Bonn; 12. Vor Belfort; 13. Auf der Kartause bei Koblenz; 14. An der Loire; 15. An der Somme; 16. Im Vereinslazarett Bockhalle in Köln; 17. Vor Paris; 18. Bei den Kriegsgefangenen in Norddeutschland (Berlin, Kolberg, Rendsburg, Stettin); 19. Bei den Kriegsgefangenen in Schlesien; 20. Die Seelsorge in den Reservelazaretten zu Ems und Hanau; 21. Bei den Kriegsgefangenen in Ingolstadt; 22. Auf der Wahner Heide; 23. In Wesel; 24. Als Garnisonspfarrer in der Picardie; 24. Im Dienste des Königin-Augusta-Regiments. Darauf folgt ein gut geordnetes Verzeichnis der als Seelsorger oder als Krankenpfleger tätigen Jesuiten, von denen die meisten, nämlich mehr als 160 mit der Kriegsdenkmünze geehrt, gleichzeitig aber in die Verbannung geschickt wurden! Ein gutes alphabetisches Register beschließt das schöne historische Denkmal.

Manche der hier verzeichneten Namen sind inzwischen durch andere Leistungen in weiten Kreisen bekannt geworden, z. B. Andelfinger, Aschenbrenner, Behrens, v. Berlichingen, Cathrein, Cornely, v. Hummelauer, Fäh, Fox, Knabenbauer, Lehmen, Dressel, Pesch, Hagen, Spillmann, Straßmaier, Wernz. Welchen Eindruck muß es doch auf unbefangene Protestanten machen, wenn sie diese naturgetreuen Bilder mit den Karikaturen von Jesuiten vergleichen, die ihnen von den Fanatikern des Evangelischen Bundes vorgezaubert werden. Man ist denn auch wohlweislich auf jener Seite mit bedächtigem Schweigen an den beiden Werken vorbeigegangen. **M. Reichmann** S. J.

Der sel. Nikolaus von Flüe. Von **Georg Baumberger.** Mit 2 Vollbildern und 24 Abbildungen im Text. Lex.-8° (XII u. 94) Kempten u. München 1906, Kösel. Geb. *M* 3.—

„Nikolaus von Flüe! Wird dieser Name genannt, denkt der katholische Schweizer zunächst an den heiligen Gottesmann; zugleich entblößt auch der protestantische sein Haupt als vor dem größten und segensreichsten Patrioten seines Vaterlandes, dessen vaterländisches Wirken seine Spuren selbst in der Geschichte der Gegenwart noch nicht verlor. Die katholische Schweiz errichtet ihm immer neue Altäre, der katholische Volkssinn ruft seine Fürbitte an Gottes Thron inbrünstiger an als je; aber auch im neuen Bundespalast zu Bern, so strenge sonst jedes religiöse oder gar konfessionelle Emblem vermieden wurde, findet sich die Statue des Seligen vom Ranft neben jenen der größten Helden und Staatsmänner des Vaterlandes. Und als 1887 sein 400jähriger Todestag begangen wurde, da feierte der große St Galler Bischof Augustinus Egger den Seligen als den gewaltigen, religiösen Wohltäter des Volkes, und gleichzeitig pries ihn

der Bundespräsident der schweizerischen Eidgenossenschaft, Numa Droz — ein freisinniger Protestant — als Retter des Vaterlandes und seinen größten Friedensstifter, ihn, der doch nicht mehr war als ein einfacher Bauersmann in einem abgeschlossenen Bergländchen" (S. 1 f).

Diese Worte Baumbergers skizzieren treffend die ganze Bedeutung des Seligen und verraten auch schon den Charakter des vorliegenden Buches. Die Biographie soll keine streng wissenschaftliche sein, „schlägt darum auch nicht die Methode einer solchen ein, immerhin aber deren oberste Gesetze, die Wahrheit und Wahrhaftigkeit, treu und gewissenhaft beobachtend" (Einl.). Wir haben es also mit der populären Darstellung eines Heiligenlebens zu tun, die indes durchaus auf den Ergebnissen der geschichtlichen Forschung fußt.

So betrachtet dürfte die Arbeit unter allen bisherigen Biographien des Seligen vom Ranft einen Ehrenplatz behaupten. Groß und edel, überirdisch und doch in einfachen, ungekünstelten Linien erscheint uns hier die Gestalt des demütigen Einsiedlers. „Bauernknabe, Bauer, Landesratsherr, Eremit — Verfehmter, Verlachter, Verspotteter, Friedstifter, Retter des Vaterlandes, Heiliger": das sind die Stadien seines Lebens- und Entwicklungsganges, die uns Baumberger in fesselnder Sprache vorführt. Die Vollbilder und Abbildungen im Text nach den Gemälden von Volmar, Wyrsch, P. v. Deschwanden, Anton Stockmann u. a. machen das Werk zu einer Zierde des Familientisches.

Den Höhepunkt erreicht die Darstellung im Kapitel „Das Speisewunder", wo der Verfasser auf die Totalabstinenz zu sprechen kommt, welche der Selige über 20 Jahre lang übte. Dieser Abschnitt des Buches ist mit außerordentlicher Sorgfalt durchgearbeitet, und die wunderbare Tatsache wird nach allen Seiten hin untersucht und gegen mögliche Zweifel glänzend verteidigt. Schwächer ist das Kapitel über Prophezeiungen, Visionen, Wunder. Allerdings haben sich im Laufe der Jahrhunderte fast zahllose fromme Geschichten und Legenden um die Gestalt des Seligen gebildet, die auf historische Glaubwürdigkeit in ihrer großen Mehrzahl keinen Anspruch machen dürfen. Aber es geht doch kaum an, alle derartigen Berichte als gleichwertig hinzustellen. Die alte Volkstradition von der Rettung Sarnens durch Bruder Klaus wird durch frühzeitige Urkunden bestätigt, hat im Seligsprechungsprozeß eine bedeutende Rolle gespielt und wurde unseres Wissens bisher nicht angezweifelt. Wenn nun endlich nach 400 Jahren ein Haus in Sarnen niederbrannte, so hat damit die Glaubwürdigkeit des Wunders keine Einbuße erlitten. Einen Freibrief vor jeglicher Feuersgefahr für Sarnen konnte jene damalige Rettung durch den Seligen unmöglich einschließen. Mindestens läßt sich also diese Tradition nicht mit den subjektiven Einbildungen einzelner wundersüchtiger Leute auf gleiche Stufe setzen, wozu der Verfasser augenscheinlich geneigt ist.

Einige Versehen finden sich im Verzeichnis der Illustrationen. Volmar (nicht Rotmar) ist der Name des Malers von „Abschied"; die beiden Wandgemälde von Anton Stockmann sind im sog. „Vorzeichen" (Vorhof) der Pfarrkirche von Sachseln (nicht in der Kapelle auf dem Flüeli); und die Gebeine des Seligen werden daselbst beim Gnadenaltare (nicht am Hochaltare) aufbewahrt. Diese kleinen Unrichtigkeiten kommen indes wohl nicht auf Rechnung des Verfassers.

Stil und Sprache sind fließend und gewandt. Eine edle, aufrichtige Begeisterung für die hehre Gestalt des Seligen gibt der Darstellung Kraft und

Leben. Dagegen leidet bisweilen die Klarheit durch die Vorliebe des Verfassers für kühne, ungewöhnliche Wendungen und Ausdrücke. So lesen wir S. 55: „Was ist der Glaube? Objektiv aufgefaßt ein bewußtes, festes, wahres Empfinden der vollen Wahrhaftigkeit dessen, wessen Lösung und Erklärung sich verflüchtigt und entschwindet, sobald wir mit den Mitteln unserer beschränkten Sinneskräfte versuchen wollen, zu entschleiern, wofür jenen Sinneskräften die Fähigkeit und Macht versagt sind." Das Wort „Empfinden" ist hier wenig glücklich gewählt, Verstand und Wille kommen beim Glaubensakte in Frage.

Diese wenigen Mängel und Inkorrektheiten verschwinden aber, wenn man das Werk als Ganzes betrachtet. Es ist eine sehr wertvolle Bereicherung der Bruder Klaus-Literatur, da es weiteren Kreisen, auch außerhalb des Schweizerlandes, die Kenntnis und Verehrung des demütigen Einsiedlers vom Ranft vermittelt und den gegnerischen Klagen über die antinationale Tendenz des Katholizismus die Gestalt eines Heiligen entgegenhält, den auch der protestantische Schweizer als den Retter seines Vaterlandes ehrt.

Aloys Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Festschrift des Priesterseminars zum Bischofsjubiläum Trier 1906. Lex.-8° (VIII u. 572) Trier 1906, Paulinusdruckerei. Geb. *M* 10.—

1. **Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus.** Von Dr E. Willems, Professor der Philosophie. (128) *M* 2.—
2. **Nikolaus von Cues und seine Stiftungen zu Cues und Deventer.** Von Dr Jak. Marx, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts. (116) *M* 2.—
3. **Glauben und Wissen in wechselseitiger Förderung.** Von Dr P. Einig, Professor der Dogmatik und Pädagogik. (40) *M* 1.—
4. **Das Duell im Lichte der Ethik.** Von Dr J. Griepenkerl, Professor der Pastoral. (64) *M* 1.—
5. **Die staatlichen Gesetze in ihrer Beziehung zur sittlichen Weltordnung.** Von Dr August Müller, Subregens und Professor der Moral. (38) *M* 1.—
6. **Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi** in seinem Verhältnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata, mit Berücksichtigung der übrigen alten Versionen untersucht von Dr Jak. Ecker, Professor der Exegese Alten Testaments und der hebräischen Sprache. (108) *M* 2.—
7. **Die Auferstehung Jesu Christi.** Eine apologetisch-biblische Studie. Von Dr J. B. Disteldorf, Professor der Fundamentaltheologie und der Exegese Neuen Testaments. (76) *M* 1.50

Den 25. Jahrestag der Erhebung des gefeierten Oberhirten festlich zu begehen, war das Trierer Seminar mit an erster Stelle berufen, das, unter Dr Korum neu

auferstanden, wieder zu so schöner Blüte gelangt ist. Nachdem während der vergangenen Lustren aus diesem Seminar so manche bedeutsame Publikationen ausgegangen waren, lag es nahe, daß es seinen ganzen wissenschaftlichen Stab jetzt aufbieten würde zur Schaffung einer gebührenden Ehrengabe. Namen wie Dr Einig, Dr Marx, Dr Ecker usw. sind allenthalben im katholischen Deutschland mit Ehren genannt, und zu den schönsten Denkwürdigkeiten der so mannigfach gesegneten Regierung des gegenwärtigen Bischofs gehören auch die Erfolge der gediegenen theologischen und philosophischen Lehrbücher seiner Professoren, die Gründung eines eigenen wissenschaftlichen Organes, des Pastor bonus, und der noch unvergessene siegreiche Waffengang Einig-Beyschlag. Die Festschrift setzt sich zusammen aus sieben in sich abgeschlossenen Einzelarbeiten, die in Anbetracht ihres selbständigen Wertes auch unabhängig voneinander im Buchhandel ausgegeben werden. Die gemeinsame Signatur aller besteht darin, daß sie, in unmittelbarster Fühlung mit der Gegenwart, ihren Bedürfnissen und Schäden wie ihren Leistungen und Vorzügen, nicht der Strömung oder Ansteckung weichen, sondern, alles wahrhaft Gute anerkennend und benutzend, dem Übel gegenüber klare, feste Stellung nehmen. Es ist unverfälschte katholische Wissenschaft. Gleich die erste Abhandlung gewährt mit der Dr Willems eigenen Frische einen Rundblick auf die Ergebnisse der modernsten Philosophie und damit den Einblick in einen Abgrund des hoffnungslosesten Skeptizismus, den sie seit Kant der Menschheit zu graben nicht müde geworden ist. Analog zeigt die Schlußdissertation Dr Disteldorfs über die Auferstehung Christi die neueste protestantische „Theologie" in selbstmörderischem Delirium rütteln am Grunddogma des Christentums. Die trefflich geschriebene Untersuchung über das Duell bekundet ihre Zeitgemäßheit schon im Titel; weniger leicht läßt die Aufschrift von den „Beziehungen der staatlichen Gesetze zur sittlichen Weltordnung" erraten, welch ausgezeichnet praktische, klare und gründliche Belehrungen Dr Müller hier zu geben hat auch für Fragen des täglichen Lebens. Je energischer er mit Recht die Gewissensverbindlichkeit der staatlichen Gesetze betont, desto bestimmter treten die Normen für jene Fälle hervor, in welchen Gesetzesbestimmung und Gewissenspflicht nicht in allweg sich decken. Von hoher Warte aus feiert Dr Einig den Segen einer Verbindung von Wissen und Glauben; abhold aller Übertreibung, spricht er beherzigenswerte Wahrheiten aus, ohne die tieferen Fragen ausdrücklich zu formulieren, auf welche er damit Antwort gibt, aber die Irrtümer zu nennen, die er niederkämpft. Auf überaus emsiger Kleinarbeit beruhend, aber auch besonderer Schätzung wert sind zwei dieser Dissertationen, die schon durch das Bevorzugte ihres Äußern die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. In der prächtig illustrierten Schrift über Nikolaus von Cues und dessen Stiftungen liefert Dr Marx eine wertvolle Quellenforschung, was die persönliche Seite des großen Cusaners angeht, eine abschließende Arbeit. Dr Ecker führt genauer ein in die dritte und letzte der vom hl. Hieronymus gelieferten Bearbeitungen der Psalmenübersetzung, diejenige nach der hebraica veritas, die sich dem hebräischen Texte am engsten anschmiegt, die aber am wenigsten zu Gebrauch und allgemeinerer Kenntnis gekommen ist. Nach unverdrossener Erörterung der linguistischen Einzelheiten wird für 50 ausgewählte Psalmen der Hieronymustext in der Weise gegeben, daß jene Worte durch angebrachten Schwarzstrich bezeichnet werden, deren Verdolmetschung durch Hieronymus der heutigen Sprachkenntnis nicht mehr völlig entspricht. Der großartigen Leistung des heiligen Kirchenlehrers ist Dr Ecker durchaus gerecht geworden. Die Ehrfurcht, welche er gegenüber dieser großen Leuchte des christlichen Altertums wahrt, in Vergleich gebracht mit

dem, wozu heute auch Katholiken gegen das Andenken eines Hieronymus sich erdreisten, berührt wohltuend und ist typisch für den Geist, welcher diese ganze inhaltreiche Festschrift durchweht.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Dr Clemens Bäumker und Dr Georg Frhrn v. Hertling. V. Bd, Hft 1—6. VI. Bd, Hft 1. gr. 8° Münster i. W. 1905/6, Aschendorff.

1. **Zur Stellung Avencebrols (Ibn Gebirols) im Entwicklungsgang der arabischen Philosophie.** Ein Beitrag zur Erforschung seiner Quellen. Von Dr M. Wittmann. (VIII u. 78) *M* 2.75
2. **Thomas Bradwardinus und seine Lehre von der menschlichen Willensfreiheit.** Von Dr Sebastian Hahn. (56) *M* 1.75
3. **Das Buch der Ringsteine Farabis († 950) mit dem Kommentare des Emir Isma'il El-Hoseini El Farani (um 1485).** Übersetzt und erläutert von Dr M. Horten. (XXVIII u. 510) *M* 17.—
4. **Ist Duns Scotus Indeterminist?** Von Dr P. Parthenius Minges O. F. M. (XII u. 138) *M* 4.75
5. u. 6. **Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg).** Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. Von Dr Engelbert Krebs. (XII, 156 u. 230*) *M* 12.50

VI. Bd, 1. **Die Psychologie des Hugo von St Viktor.** Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie in der Frühscholastik. Von Dr Heinrich Ostler. (VIII u. 184) *M* 6.—

1. Dem in der alten Scholastik vielgenannten spanisch-jüdischen Philosophen Avencebrol (gest. um 1050) hat der Verfasser schon 1900 eine Schrift gewidmet (Beiträge Bd III, Hft 3; vgl. diese Zeitschr. LX 323), vorzüglich über die Stellung, welche den Philosophemen des Juden gegenüber der Aquinate eingenommen habe. Die neue Schrift soll nun rückwärtsgreifend die Herkunft der Avencebrolschen Anschauungen näher bestimmen, wobei die Frage nach den unmittelbaren Quellen allerdings als noch nicht spruchreif vertagt werden muß. Hingegen wird auf Grund eingehender Untersuchung der Haupttheoreme (Gott, Wille, Geist, Seele und Natur, Körper) Avencebrols Platz in der arabischen Philosophie genauer abgegrenzt, die im allgemeinen als ein Übergang, eine allmähliche Fortbewegung vom ungeschwächten Neuplatonismus zu einer Vorherrschaft des Aristotelismus charakterisiert wird. Als sicher stellt sich heraus, daß die Übereinstimmung Avencebrols mit Plotin bedeutend geringer ist, als angenommen wurde, und eine Beeinflussung durch Proklus nur wenig verspürt wird. Um so mehr hat Philo Einfluß geübt. Jedenfalls liegt bei Avencebrol nicht die einfache Übernahme eines antiken Systems vor. „Die antiken Ideen nehmen mit der Übertragung in eine neue geistige Welt unvermerkt andere Gestalten an. Das äußere Gerüst des Neuplatonismus ist geblieben, der Inhalt ist größtenteils ein anderer geworden. Die bedeutsamsten Verschiebungen ergeben sich durch das Eindringen religiöser Elemente. So entsteht eine Philosophie, deren Teile von ganz verschiedenen Seiten her zusammengetragen sind. Form und Inhalt des Gedankens stimmen nicht immer zusammen; die innere Einheit der Bestandteile wird öfters vermißt. Der Zwiespalt zwischen theistischen und pantheistischen Ideen ... teilt hier nur den Charakter der arabischen Philosophie überhaupt."

2. Ein großer Mathematiker und scharfer Dialektiler, Zeitgenosse und Landsmann eines Occam und Baconthorp, hat der doctor profundus Thomas Bradwardin, der, lange eine Zierde der Oxforder Hochschule, kurz nach seiner Konsekration als Erzbischof von Canterbury 1349 gestorben ist, seine Bedeutung in der Geschichte der spekulativen Wissenschaft hauptsächlich als Zerstörer des richtigen Freiheitsbegriffes und Leugner der wahren Willensfreiheit im Menschen. Er hat dadurch namentlich auf Wiclif verhängnisvoll eingewirkt und ist dafür durch Flacius Illyricus unter den „Zeugen der Wahrheit" verherrlicht worden. Um den schroffen Calvinismus zu stützen, hat 1618 ein anglikanischer Erzbischof von Canterbury den Druck des seit 1344 handschriftlich verbreiteten Werkes veranlaßt. Über Bradwardins äußeren Lebenslauf und seine geistige Physiognomie, über sein unglückliches Werk und dessen Fortwirken wird in der ausgezeichnet klaren, bei aller Kürze inhaltreichen Schrift, soweit möglich, jede erwünschte Auskunft gegeben.

3. Auf Grund von sieben Handschriften hat M. Horten den Text von Alfarabis „Ringsteinen", wie er vom 12. bis 14. Jahrhundert verbreitet war, philologisch genau festgestellt und davon hier eine klare, schönfließende Übersetzung geboten. Die Autorschaft für Kapitel 1—43 wird als äußerst wahrscheinlich Farabi zugesichert, das übrige bis Kap. 58 sind spätere erklärende Zutaten aus seiner Schule, davon der älteste Teil (Kap. 43 bis 50 Mitte) bereits vor 990. Die „Ringsteine" waren „nicht für Lernende bestimmt, sondern fassen eine große Gedankenarbeit knapp zusammen und sind besonders in den meisterhaft ausgeführten Gottesbeweisen das Werk eines gereiften Denkers". Die zusätzlichen Erklärungen zu Farabis Werk erhalten eine Fortsetzung und Erweiterung in vergrößertem Maße durch Isma'il, einen Perser des 15. Jahrhunderts. Sein weitläufiger Kommentar wird gleichfalls in Übersetzung beigegeben, aber, um Wiederholung der Texte zu vermeiden, in einer mehr freien Anordnung. Wie zum Texte Farabis, so wird auch zu den Texten Isma'ils eine gute Übersicht über das ganze System beigegeben, worauf noch besondere Inhaltsangaben und eine systematische Zusammenstellung der philosophischen Ansichten beider folgen; ein eigener Exkurs ist der Lehre von der „Anfangslosigkeit der Schöpfung" gewidmet. Eine Arbeit für sich ist gleich eingangs die sorgfältige „Bibliographie Farabis"; zur Geschichte der ganzen arabischen Philosophie, ihrer Richtungen und Schulen finden sich im Laufe des Bandes treffliche Winke und Anhaltspunkte. Die bedeutende Arbeitsleistung ist um so schätzenswerter, je mehr Farabis Werk für die Geschichte der arabischen wie der christlich-scholastischen Philosophie in Betracht kommt. Leider wird das Verdienst getrübt durch Zutaten, die vom Gegenstande nicht erfordert waren, die es aber unmöglich machen, ohne die ernstesten Vorbehalte ein solches Buch zur Anzeige zu bringen[1].

[1] Zunächst befremdet die Überschätzung der „islamitischen Kultur", des „arabischen Kulturreiches" auf Kosten der christlichen Zivilisation. Mehr noch befremden die Anschauungen über den Inhalt der christlichen Religion. Das Christentum und die ersten christlichen Sekten schon 600 Jahre vor Entstehung des Islam „weisen buddhistische Ideen auf, z. B. die zivilisationsfeindliche der Weltflucht"; das junge Christentum hat „die Kultformen des Mysterienwesens in seinen Kultus und die philosophischen Gedanken Plotins in seine Theologie aufgenommen"; „altbabylonische Motive (Weltleitung und Weltgericht durch den Logos) waren zu Beginn unserer Zeitrechnung so wirksam, daß sie zur Ausgestaltung des Christusbildes beigetragen haben"; der Marduk, der Gott-Sohn, Logos, zugleich der Weltordner und der

4. Der außergewöhnliche Nachdruck, mit welchem Scotus bei jeder Gelegenheit die Willens- und Wahlfreiheit betont, hat dahin geführt, daß ihm gemeiniglich die Lehre zugeschrieben wird, als sei das Wollen des Menschen vollständig unmotiviert, grundlos, rein willkürlich, der Wille völlig indeterminiert durch irgend ein Objekt in dem Sinne, daß er nach Willkür entscheide über wahr und falsch,

---

Weise, sind „zwei Motive, die aus der altbabylonischen Religion kommend, in der christlichen Trinität weiterleben". Daß auch indische Einflüsse nicht gefehlt haben, wird angedeutet, wie auch daß Thomas von Aquin durch „Einführung griechischer Gedanken" in die christliche Theologie diese „veredelt" habe. Dahingegen wird in dem „Eindringen religiöser Momente in die christliche Philosophie" ein „großer Nachteil für die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit" erblickt. Auf einzelne das philosophische Gebiet streifende Irrtümer soll nicht viel Gewicht gelegt werden, so, daß „die praemotio physica, Jahrhunderte hindurch der Gegenstand resultatlosen Streites, im Grunde eine logisch-notwendige Konsequenz jeder theologischen Auffassung". Selbst die Anschuldigung des hl. Thomas von Aquin und mit ihm der ganzen christlichen Scholastik, daß ihre philosophische Weltanschauung „halbmonistisch", ein „gemäßigter Pantheismus" sei, soll nicht ernst genommen werden, da es sich nicht so sehr um Entstellung der Lehre als um unpassende und unzutreffende Redeweise handelt. Auf tiefere Differenzen weist es hin, wenn diese Anschauungen der christlichen Schule als „vom modernen Standpunkte Illusionen" von vornherein abgetan werden und „der große Widerstreit zwischen Vernunft- und Glaubenswahrheiten" auch im Christentum als ein unversöhnlicher festgestellt zu werden scheint. Was der Verfasser dabei denkt, hat er in Bezug auf Alfarabi und Isma'il S. 473 weiter ausgeführt, wo er damit umgeht, „ihre Illusionen in die große Kurve einzuzeichnen, die das menschliche Denken im Ringen nach Wahrheit zurückgelegt hat". Aber es ist augenscheinlich, daß er unter ihren „Illusionen", ihrer „Lebenslüge" hauptsächlich ihr philosophisches Festhalten am Dasein Gottes und der Weltschöpfung im Auge hat, und daß seine Verdikte auch auf die ganze christliche Philosophie auszudehnen sind; die Ausführungen S. 122—125 und 298 lassen darüber keinen Zweifel. Früher freilich, in der „vorkopernikanischen Weltanschauung", die seit 1650 der „wissenschaftlichen" hat weichen müssen, bildete die Gottesidee einen integrierenden Bestandteil; in jener Zeit, die „eine aus sich wirkende Naturkraft und ein gesetzmäßiges Naturgeschehen nicht kannte", vermochte man mit dem Atheismus noch nicht auszukommen, es war „ohne einen ersten Beweger unmöglich, die Bewegungen der Sphären zu begreifen"; heute aber „muß die Naivität und Unzulänglichkeit der aufgestellten Gottesbeweise einleuchten": „Wenn wir die Weltdinge entstehen und vergehen sehen und uns bewußt werden, daß es Ursachen, d. h. Bedingungen geben muß, aus denen sie entstanden sind, so suchen wir naturgemäß die Ursachen nicht in einem außerweltlichen Sein, sondern in den ersten Elementen alles Wirklichen, den Elektronen. Für diese ersten dynamischen Elemente wiederum eine Ursache zu finden, geht nicht an, da deren „Kontingenz" in kritischer Denkweise nicht nachweisbar ist, d. h. da die Berechtigung der Frage nach deren Ursache wissenschaftlich nicht dargetan werden kann.... Zudem würden sich alle Behauptungen über das Wesen der Elektronen außerhalb des Bereiches des Wißbaren bewegen".... „Der Fehler der alten Denker in der Aufstellung ihrer Gottesbeweise bestand ... darin, daß sie als Ursachen der Erscheinungen nicht die zunächst liegenden Kräfte, sondern, dem Volksglauben nachgebend, eine außerhalb des Wirk-

erlaubt und unerlaubt. Gestützt auf des Scotus Hauptwerk, das opus Oxoniense, unter Heranziehung der Collationes, führt der Verfasser in sechs Thesen den Nachweis, daß alles dies auf Mißverständnissen beruhe, Scotus wolle „nur energisch hervorheben, daß der Wille unter allen Verhältnissen noch frei bleibt, sich selbst bestimmt, sich anders entscheiden könnte, den Ausschlag gibt". Die mehr negative Behandlung der Frage nach der Meinung des Scotus hat nicht das Befriedigende, als wenn seine Lehre über die Natur des menschlichen Willens und das Zustandekommen des Willensaktes systematisch entwickelt und mit der anderer Schulen in Vergleich gebracht würde, sie erreicht indes das angestrebte Ziel, die Mißdeutungen zu heben und in der Beurteilung der diesbezüglichen Lehre des Scotus vorsichtiger zu machen. Die verschiedenen Auszüge aus den Schriften des großen Lehrers und die Erklärung, wie und wodurch die Mißdeutungen entstehen konnten, sind recht lehrreich.

5. u. 6. So viel Ungewißheit herrschte bis in die neuere Zeit über die Person des Dietrich von Vriberg und so viel Unklarheit über die ihm angehörenden Schriften, daß schon in dieser Rücksicht eine gründliche Spezialarbeit am Platze war. Der Verfasser hat denn auch die wichtigsten Lebensdaten mit Sicherheit erbracht, manches zum erstenmal völlig klargestellt, Freiberg in Sachsen (nicht Freiburg i. Br.) als Geburtsort wahrscheinlich gemacht, überdies aber Ordnung gebracht in die Bibliographie, die Handschriften nachgewiesen und sogar einen unbekannt gewesenen Traktat ganz neu entdeckt. Mit besonderem Fleiße werden Dietrichs Verdienste um Optik und Physik aufgehellt, da ihm auf diesem Gebiete größere Bedeutung zukommt. Dietrich mit seinem Schüler Bertold von Mosburg beschließt so ziemlich die Reihe der originellen Naturbeobachter unter den älteren Scholastikern und steht ehrenvoll neben Witelo und Peckham, Roger Baco und Albertus Magnus, Johann von Paris und Thomas von Chantimpré. Durch sein Werk über den Regenbogen wäre er dem Verfasser zufolge um 300 Jahre seiner Zeit vorausgeeilt. Jedenfalls kennzeichnet ihn die große Wertschätzung der experimentellen Beobachtung. Von den Arabern, denen er für die Naturwissenschaft so viel Anregung verdankt, zeigt Dietrich sich beeinflußt auch in der Philosophie, dies jedoch weit mehr nach durch den Neuplatonismus, namentlich durch Proclus, dessen Hauptwerk 1268 in lateinischer Übersetzung zugänglich geworden war. Merkwürdig ist Dietrichs Neigung zum Widerspruch gegen seinen großen Ordensgenossen, den Aquinaten, und dessen Schule, unbeschadet der größten Deferenz gegen das kirchliche Lehramt und des vollen Gehorsams gegen das Ordensstatut, welches damals bereits Angriffe auf

---

lichen angenommene Kraft, die Gottheit, zu erkennen glaubten, eine Denkweise, der Glaube und Wissen als zusammengehörig und vereinbar, nicht als zwei verschiedene, eigenberechtigte Gebiete gelten."

Der Fehler des modernen Denkers ist hier ungleich größer und reeller. Uneingedenk, daß Philosophie ein Erkennen der Dinge aus den letzten Ursachen verlangt, rüttelt er sogar am Gesetz der Kausalität und nimmt Elektronen als die Grundelemente aller Dinge an ohne irgend eine Ursache. Nichtachtend auf den großen Zirkelschluß, den er begeht, macht er die Leugnung alles übersinnlichen Seins zur Voraussetzung der wissenschaftlichen Argumentation. Es ist tief beschämend, daß der christliche Verdolmetscher der alten arabischen Weltweisen deren „meisterhaft ausgeführte Gottesbeweise" nicht glaubte wiedergeben zu können, ohne von seiner Seite die philosophische Beweisbarkeit für das Dasein Gottes zu bestreiten.

Thomas untersagte. Sehr erfolgreich war Dietrich in seinen Sonderspekulationen nicht, auch sein Einfluß auf die Mystik, welchem der Verfasser eine weit ausholende Untersuchung gewidmet hat, beschränkt sich fast nur darauf, daß einige seiner Sätze von Pseudomystikern in ihrem Sinne mißbraucht worden sind.

Das sechste Heft gibt treffliche und reichliche Auszüge aus den noch erhaltenen Schriften; der wichtigste der philosophischen Traktate de intellectu et intelligibili und der tractatus de habitibus werden vollständig ediert mit kritischem Apparat. Wenn auch nicht zu den ersten Leuchten der mittelalterlichen Spekulation gehörend, bleibt Dietrich immer eine beachtenswerte Erscheinung. Der Verfasser, so wohlberaten bei der Wahl seines Stoffes, war auch vom Glück begünstigt bei seiner unverdrossenen und vielseitigen Forschung; für eine künftige Geschichte der Scholastik hat er einen recht brauchbaren Eckstein herausgemeißelt.

VI. Bd. 1. Einen ausführlichen Nachweis, daß unser berühmter Landsmann aus dem sächsischen Grafengeschlechte von Blankenburg, der als Hugo von St Viktor so viel dazu beigetragen hat, Paris mit dem Ruhme einer Metropole der kirchlichen Wissenschaft zu schmücken, nicht nur Mystiker war und der Bannerträger der mystischen Richtung, sondern ein scharfer wissenschaftlicher Denker und „der angesehenste der neuen Theologen vor Thomas von Aquin", hat der Verfasser sich mit Recht erspart und statt dessen aus Hugos verschiedenen Schriften seine Lehre über die Seele herausgehoben: Dasein, Substanz und Ursprung, Geistigkeit und Unsterblichkeit, Einheit und Vereinigung mit dem Leibe, vegetative, sensitive und geistige Wirkungsäußerung. Die Atomlehre, die vergleichende Tierpsychologie u. dgl. erhalten ihren Anteil. Man wird in Bezug auf diese Fragen nicht das fertige, klare und feste System vorfinden wie bei Thomas und den großen Scholastikern seiner Zeit, aber in gar vielem erblickt man doch den Frühscholastiker auf dem richtigen Wege, und gerade dieses Streben und Ringen, dieses noch unsichere Tasten nach der Wahrheit mit gelegentlichem Fehlgreifen und zurückbleibenden Dunkelheiten hat etwas ungemein Instruktives und zugleich Anziehendes. Es mag an der glücklichen Art der Darstellung liegen, welche die schönsten Stellen aus dem Viktoriner mit Erläuterungen und Hinweisen auf spätere Lehrer in ununterbrochenem Zusammenhang und klarem Gedankengang beständig wechseln läßt, aber auch der Kundige folgt diesen bekannten Problemen mit wahrem Vergnügen.

Drei deutsche Minoritenprediger aus dem 13. und 14. Jahrhundert. Von Adolf Franz. 8° (XVI u. 160) Freiburg 1907, Herder. *M* 3.60

Ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Predigt, ruft die Schrift das Andenken dreier längstvergessener Minoriten zum Leben zurück, deren Persönlichkeit auch ein so wohlorientierter Spezialforscher wie Schönbach nicht mehr nachzuweisen vermocht hatte. In Konrad von Sachsen († 1279) erscheint eine für seine Ordensprovinz bedeutende Persönlichkeit von guter theologischer Schulung, dessen Predigten, während des ganzen 14. Jahrhunderts noch in Ansehen, vielleicht deshalb später unbeachtet geblieben sind, weil er, obgleich Franziskaner, gegen die Unbefleckte Empfängnis sich ausspricht. In den von Grieshaber herausgegebenen „Deutschen Predigten aus dem 13. Jahrhundert" findet sich jedoch ein Teil seiner Predigten von einem Ordensgenossen selbständig und recht glücklich verwertet. Ludwig von Sachsen wird nachgewiesen als deutscher Minorit des ausgehenden 13. Jahrhunderts, seine Zugehörigkeit zur sächsischen Provinz aus dürftigen Anhaltspunkten geschickt abgeleitet. Wenn er sich mehr als irgend ein anderer

vorstellt als Schüler, Nachahmer und Benutzer seines berühmten Ordensgenossen Bertold von Regensburg, so gereicht dies der Vermutung nur zur größeren Stütze, indem Bertold, der einen Teil seiner Ausbildung in Magdeburg erhalten, im geistigen Zusammenhang mit den sächsischen Ordensbrüdern wohl geblieben ist. Greculus, vielleicht Beiname eines Fr. Mauritius, bezeichnet einen ganz für fremden Gebrauch arbeitenden Predigtschriftsteller des angehenden 14. Jahrhunderts, aus den österreichischen Landen. Ohne Zweifel war es ein deutscher Minorit. Indem der Verfasser auf die Eigentümlichkeiten seiner Minoritenprediger näher eingeht, findet er Gelegenheit, manchen Punkt von allgemeinerer Bedeutung hervorzuheben, wie die Häufigkeit der Predigt, die staunenswerte Vertrautheit von Priester und Volk mit der Heiligen Schrift, das praktische Anpassen an Zeit und Umstände, das ernste, unerschrockene Hinarbeiten auf strenge Sittlichkeit, das mutige Eintreten für das niedere Volk und den Bauernstand, die Achtung für die Frauen usw. Nebenbei wird auch anderer Predigtsammlungen wie der sermones Peregrini oder der Epistelpredigten des Pseudo-Greculus lehrreich gedacht, insbesondere aber der Exempelbücher, von denen der nur handschriftlich vorhandene Liber miraculorum qui et lacteus liquor dicitur sogar ausführlicher behandelt wird.

Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom. Von Kardinal Andreas Steinhuber. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 2 Bde. gr. 8° (XVIII u. 506; X u. 618) Freiburg 1906, Herder. *M* 20.—

Als das monumentale Werk über das Deutsche Kolleg in Rom 1895 zuerst hervortrat (vgl. diese Zeitschrift XLVIII 319), ein wichtiger Beitrag zur nachreformatorischen Kirchengeschichte Deutschlands wie zur Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten überhaupt, war es auf so festem archivalischen Untergrunde und mit so umsichtigem Forscher- und Sammlerblicke aufgebaut, daß jeder Gedanke daran ausgeschlossen blieb, als müßte oder könnte diese Arbeit jemals auf anderer Grundlage neu unternommen werden. In der Tat ist auch, da zur Freude aller Kundigen noch Ablauf von elf Jahren das Werk in noch glänzenderem Gewande zum zweiten Male erscheint, der alte Rahmen, ja der ganze Block der Darstellung völlig sich gleich geblieben. Nur haben wichtige Quellenpublikationen, wie die Akten der Tridentinischen Konzilsverhandlungen, die Nuntiaturberichte, die Canisiusbriefe und die in manchen Diözesen oder Provinzen rege betriebenen Einzelforschungen, seitdem vieles Neue zu Tage gefördert, was zur Ergänzung oder Beleuchtung des früher Gesagten mit Nutzen herbeigezogen werden konnte. Dies ist nun auch mit solcher Emsigkeit geschehen, daß die neue Auflage vor der früheren rund 150 Seiten voraus hat und die 38 Seiten des dreispaltigen Registers zu vollen 59 Seiten angeschwollen sind. Abgesehen von der diesmal beigegegenen Liste der Rektoren und den Übersichtstabellen über die Verteilung der ehemaligen Zöglinge auf Diözesen und Ordensfamilien, ergibt schon ein Vergleich der Schlußzusammenstellungen der aus dem Germanikum hervorgegangenen kirchlichen Würdenträger den gewaltigen Vorsprung, welchen das Forschungsergebnis des letzten Jahrzehntes der neuen Auflage vor der früheren gegeben hat. Überdies enthält jeder der neuen Bände je zwölf Tafeln mit im ganzen 58 Abbildungen, zum Teil Gebäulichkeiten, zum größeren Teil historisch-denkwürdige Porträts oder Gemälde darstellend. Ist es ehrenvoll für die römische Anstalt, zu einem Geschichtswerk von solcher Bedeutung den Stoff abgeben zu können, so ist es auch reicher Gewinn, daß ihre bisherigen

Leistungen eine so glänzende Darstellung von so hoher Hand gefunden haben. Dieselbe wird gewiß dazu beitragen, nicht nur den alten Geist weiter zu erhalten, sondern auch das heilige Feuer immer wieder neu zu entzünden. Dies um so wirksamer, da durch die Person des greisen Verfassers dem Werke alles mit auf den Weg gegeben ist, was neben der gewissenhaften Arbeit eines nimmermüden Geschichtschreibers, Kompetenz und Autorität von der einen, Pietät und verehrungsvolle Sympathie von der andern Seite einem solchen literarischen Denkmal an Ansehen und Empfehlung verleihen können.

Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales Inediti a saeculo XVI ad XIX. Curante C. Beccari S. J. Vol. IV: P. Emm. Barradas S. J., Tractatus tres historico-geographici. gr. 8° (XXXII u. 402) Romae 1906, Excudebat C. de Luigi. *L* 25.—

Das breit angelegte Quellenwerk schreitet rüstig voran. Hatten Bd II u. III (vgl. diese Zeitschr. LXIX 449) uns die „Äthiopische Geschichte" von P. Paez geboten, die bis 1622 geht, so spinnt jetzt P. Barradas, der 1624 den Boden des abessinischen Kaiserreiches betrat, den Faden weiter. Auch sein wertvolles Werk lag fast 300 Jahre lang vergessen und verschollen in den Archiven. Mit großer Mühe hat Beccari die weit zerstreuten Notizen über das Leben und Wirken des Verfassers und die Schicksale seiner Aufzeichnungen zusammengetragen. Im ersten Traktat schildert Barradas eingehend den Stand der katholischen Mission, die am kaiserlichen Hofe und in den Provinzen mit großem Erfolge sich langsam aber stetig eine feste Stellung eroberte. Da schlägt die Stimmung des Kaisers Seltan Sagâd zu Gunsten des alten Ritus und Glaubens plötzlich um. Die koptische Liturgie, Beschneidung, Sabbatfeier usw. werden wieder eingeführt, die Missionäre nach dem Norden verbannt. Sie senden 1633 Barradas um Hilfe und Rat nach Goa. Er gerät auf der Reise in die Gefangenschaft des Emirs von Aden, der ihn und seine Gefährten nur gegen schweres Lösegeld wieder freigibt. Während der neunmonatigen Haft schrieb Barradas sein Werk. Der wertvollste Teil desselben ist zweifellos der zweite Traktat, der uns eine ganz vorzügliche, sehr detaillierte Beschreibung der Nordprovinz Tigre (Erythräa) bietet, vielleicht das Beste, was wir aus jener Zeit hierüber kennen. Im Besitze des trefflichen Hafens von Massaua, so führt Barradas aus, könnte sich hier Portugal eine herrliche Kolonie und einen Handelsplatz ersten Ranges schaffen. Dringend rät er ferner Portugal, in dem strategisch wichtigen Aden (dessen Beschreibung bildet den dritten Traktat) sich festzusetzen. Es sei leicht, daraus eine uneinnehmbare Festung zu machen und von hier aus das ganze Rote Meer und den Eingang in den Indischen Ozean zu beherrschen. Es ist sehr interessant, zu sehen, wie dieser scharfblickende Portugiese des 17. Jahrhunderts hier so klar das koloniale Programm entwickelt, das im 19. Jahrhundert durch die Italiener und vorab die Briten zum Teil wenigstens verwirklicht wurde. Vielleicht war es dieser stark politische Zug der Schrift, der ihre Veröffentlichung als untunlich erscheinen ließ. Was Barradas übrigens als Hauptziel bei seinem weitausschauenden Plane im Auge hatte, war, den herrschenden Einfluß des Islam in diesen Meeren zu brechen und der äthiopischen Mission durch ein zweites Goa einen starken Rückhalt und Stützpunkt zu geben. Wäre Portugal auf diese Ideen eingegangen, die koloniale Geschichte hätte vielleicht eine sehr verschiedene Entwicklung genommen. Auch diese neue von Beccari musterhaft besorgte Quellenedition zeigt wieder, welch kostbare Schätze für die Missions- und Kolonialgeschichte in den Archiven noch verborgen liegen.

Die Jesuiten in Trier. Vortrag, gehalten bei der Festfeier des akademischen Bonifatiusvereins in der Aula des Bischöfl. Priesterseminars zu Trier am 11. Juni 1906. Von E. K. gr. 8° (44) Trier 1906, Paulinus-druckerei. 80 *Pf.*

Als Festakt bei einer die Trierer Diözese im großen berührenden Gelegenheitsfeier hat die Schrift etwas vom Schwung und der Zierde des mündlichen Vortrages, sie enthält aber dabei ein so fleißig gesammeltes und gut verwertetes Material und so sichere Vertrautheit mit den lokalen Verhältnissen, daß sie den vollen Wert einer historischen Spezialstudie beansprucht. Gegenstand ist das Wirken der 1560 zuerst gegründeten, 1773 aufgelösten Niederlassung der Jesuiten in Trier für Stadt und Diözese, namentlich durch Unterricht und Katechese, durch Predigt und Volksmissionen. Die Darstellung ist eine recht gewinnende.

Mein Kriegstagebuch aus dem deutsch-französischen Kriege 1870—71. Von Dietrich Freiherr v. Laßberg. Mit einer Karte. 8° (VIII u. 348) München 1906, Oldenbourg. Geb. *M* 6.50

Wer den Krieg kennen lernen will, wie er in der nackten Wirklichkeit ist, jeder Zug dem frischen Leben abgelauscht, der lese diese in ihrer Schlichtheit fesselnden Aufzeichnungen. Sie beschreiben den Felddienst, die Leistungen, die Gefahren und das Elend unserer Soldaten auf den Schlachtfeldern Frankreichs. Wohl ist es die Schilderung eines Krieges, der an Erfolgen reich war, wie selten der Heereszug einer so großen Macht, aber dafür handelt es sich um einen Truppenteil, der, was Schlachten, Strapazen und Verluste angeht, nur wenige Abteilungen des deutschen Heeres vor sich voraushatte. Laßbergs Kompagnie hat dem heißesten Feuer getrotzt von Wörth bis Sedan, in und um Orleans und wieder vor Paris. Land und Leute von Frankreich oder denkwürdigere Quartiererlebnisse sind nur selten und im Vorübergehen gestreift; Kriegsfreudigkeit und Kampfesmut drängen alles andere zurück. Aber bei solch kurzen Erwähnungen ist alles vermieden, was kränkend oder herabsetzend sein könnte für die Besiegten. Im Benehmen ritterlich, im Urteil vornehm: das steht dem siegreichen deutschen Offizier wohl an. Nach Abschluß des Waffenstillstandes, da der Verkehr mit den Parisern beginnt und von den deutschen Stellungen aus die Verwüstungen und Kämpfe der Pariser Kommunards deutlich verfolgt werden können, ermangeln die Aufzeichnungen jedoch auch nach der französischen Seite hin nicht eines lebhafteren Interesses. Einen überaus vorteilhaften Eindruck erweckt das prächtige Menschenmaterial der Truppen, mit welchen der Berichterstatter Erlebnisse und Ereignisse teilte, namentlich das schöne Verhältnis zwischen Mannschaften und Offizieren. Man wird sich dabei der Einsicht kaum verschließen, daß die überlegene Führung aus dem Hauptquartier doch nicht allein es war, was so glänzende Siege brachte, sondern daß diese zum großen Teil nur möglich wurden durch die aufs äußerste angespannte Leistungsfähigkeit und heroische Haltung der Truppen. Die Aufzeichnungen sind nach dem Augenschein und unter der ungeschwächten Bewegung der blutigen Tage selbst fixiert, teils stenographische Notizen an Ort und Stelle, teils briefliche Berichte vom Kriegsschauplatz; alles an ihnen ist schlicht und wahr, lauter und bieder. Wer immer diese Aufzeichnungen bis zum Ende liest, wird den wackern jungen Helden von damals herzlich liebgewonnen haben, der durch zahllose, furchtbare Gefahren fast wunderbar beschützt, sein gutes deutsches Herz, einen männlichen Frommsinn und die gute Sitte des Edelmanns auch unter den Greueln des Krieges nie verleugnet. Dem gleich-

gestimmten Bruder aber, der als junger, hoffnungsvoller Offizier auf dem Schlachtfelde den Tod der Ehre gefunden hat, folgt unwillkürlich die sympathischste Teilnahme. Solange unsere deutsche Armee eine Mehrzahl solcher Kämpfer und noch ein starkes Kontingent solcher Offiziere zu stellen hat, wird die Ehre nicht von ihren Fahnen weichen.

Praktische Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache. Von Ludwig Mahler, Leiter des Polyglotten-Instituts, Wien. Lex.-8° (VI u. 224) Wien 1906, Selbstverlag. *M* 12.—

Während die Interessen nicht nur der Mission, sondern auch des Handels und der Diplomatie die afrikanischen Völker unserem Gesichtskreis immer näher bringen, hat Abessinien, das einzige christliche Staatswesen Afrikas, unter seinem tatkräftigen Herrscher seit der Niederlage der Italiener 1896 in vorzüglichem Grade die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt. Wie Land und Volk für den Kirchenhistoriker, so bietet die bei ihnen vorherrschende Sprache, zur eigentlichen Literatursprache bereits ausgebildet, für den Linguisten vielfaches Interesse, und jetzt, nachdem feste Handelsbeziehungen eingeleitet sind, wird Kenntnis und Übung derselben für manche zur Notwendigkeit. Das hier als „Grammatik" angezeigte Lehrbuch, dem die gesamte bisherige Forschung zur Grundlage dient, enthält weit mehr als eine bloße Folge von Laut- und Schriftlehre, Formenlehre und Syntax, es folgen vielmehr ein Verzeichnis der Sprichwörter, ein Vorrat an täglichen Redensarten und Gesprächsformen, landesübliche Namen und Bezeichnungen, gesammelte Lesestücke mit Übersetzung, endlich ein gutes Wörterbuch. Erweist sich das Werk als ein Prachtstück polyglotten Druckes, so noch viel mehr als eine wirklich „praktische" Sprachschule.

Karl der Große. Ein Geschichtsbild zur feierlichen Enthüllung des Denkmals an der St Peterskirche. Von Dr Johann Paulicsek, Dechant und Pfarrer zu St Peter. Mit einer phototypischen Tafel und 10 Abbildungen. 4° (36) Wien 1906, Lechner. *M* 1.—

An der von Fischer von Erlach entworfenen St Peterskirche zu Wien ist jüngst von Professor Rudolf Weyer eine große Relieftafel angebracht worden, auf welcher er darstellt, wie Karl d. Gr. auf einem Zuge gegen die Avaren um das Jahr 800 in Wien den Grundstein zur Erbauung der Peterskirche legt und die „Wiederaufrichtung des Christentums in Österreich" feiert. Zur Erinnerung an die im November des Jahres 1906 vollzogene Enthüllung des Reliefs hat der Pfarrer der Peterskirche das vorliegende, für weitere Kreise bestimmte Lebensbild Karls verfaßt. Er preist darin den gewaltigen Gründer des Heiligen Römischen Reiches, das damals Österreich in sich aufnahm, in dessen Hand hinwieder die Regierung dieses Reiches ein halbes Jahrtausend gelegt war. Es ist erfreulich, daß man in Wien mit solcher Dankbarkeit sich an Karl erinnert, dieses Kaisers christliche Staatsauffassung durch ein Denkmal verherrlicht und eine Jahrtausendfeier seiner Verdienste um die Christianisierung der Donauländer veranstaltete.

Golgatha. Kupferdruckgravüre nach dem Gemälde von Professor Gebhard Fugel. Imperialfolio. Papiergröße 72 × 95 cm, Größe des Bildes 44 × 60 cm. Ravensburg 1906, Hartlieb. *M* 10.—

Das in Altötting aufgestellte große Panorama der Kreuzigung Christi wurde jüngst in zehn Autotypien veröffentlicht und in dieser Zeitschrift (LXX 354)

empfohlen. Die Verlagshandlung hat nun den mittleren Teil in einem großen Kupferdrucke herausgegeben. Derselbe stellt den Gekreuzigten mit seiner nächsten Umgebung dar in neuer, aber würdiger Auffassung, im engen Anschlusse an die Heilige Schrift und unter Verwertung der neu gewonnenen Ergebnisse der biblischen Altertumskunde. Er verdient freundliche Aufnahme und wird in einem christlichen Hause als Zimmerschmuck seine Stelle würdig ausfüllen, weil er durch seine eigenartige Gruppierung, die verschiedenartigsten Gestalten, vor allem aber durch den Gegenstand, das wichtigste Ereignis der Weltgeschichte, jeden Beschauer nicht nur einmal, sondern immer von neuem anspricht.

Cäremoniale für Priester, Leviten, Ministranten und Sänger. Von Dr Andreas Schmid, Direktor des Georgianums in München rc. Mit 150 Abbildungen. Dritte, vermehrte Auflage. 8° (XX u. 674) Kempten und München 1906, Kösel. *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Die Arbeit, welche 1895 zum erstenmal ans Licht trat, erscheint in der vorliegenden dritten Auflage in bedeutender Erweiterung. Sie enthält außer den rubrizistischen Angaben, wie sie die Handbücher der Liturgik bieten, noch eine Anzahl anderer, mit den liturgischen Verrichtungen mehr oder weniger eng zusammenhängender Materien. Dahin gehören z. B. die Kapitel über das Kirchengebäude, die Kircheneinrichtung, die Meßapplikation, den Kirchengesang, die Vortragsweise der Predigt u. a. Die Darstellung ist knapp, aber klar und übersichtlich. Der reiche Apparat von Anmerkungen hat seinen Platz am Schluß der einzelnen Abschnitte gefunden. Durchaus eigentümlich sind für das Buch die darin verstreuten zahlreichen Illustrationen, von denen einzelne zur Veranschaulichung der im Text behandelten Zeremonien dienen, die meisten aber kirchliche Ausstattungsgegenstände darstellen. Manche stehen zum Inhalt der Schrift in etwas losem Zusammenhang. Dekrete der Ritenkongregation, die nicht in die neueste offizielle Sammlung aufgenommen wurden, hätten nicht weiter zitiert werden sollen. Die Angabe, daß Bination ohne Not und ohne bischöfliche Erlaubnis die Irregularität nach sich ziehe, wie S. 105 absolut behauptet wird, ist unzutreffend. Die Ausstattung der Schrift ist vorzüglich.

Religion in Salon und Welt. Reflexionen von Ansgar Albing (Monsignore Dr v. Mathies). 12° (176) Regensburg 1907, Pustet. *M* 1.20; geb. *M* 2.—

Das schmucke Büchlein bietet 22 kurze und ansprechende Erwägungen, aus dem Leben geschöpft und für solche bestimmt, die mitten im Leben stehen, meist über Fragen, Schwierigkeiten, Fehler, innere Erfahrungen, wie sie im Treiben der Alltäglichkeit der Christenseele zu schaffen machen können. Anknüpfend an gut gewählte Stichworte (z. B. „Wahre Schönheit", „Wohlwollen", „Selbsteinschätzung", „Geistesreichtum"), bewegen sie sich spielend frei, im Ton der Causerie; alles Gekünstelte in Wort oder Gedanken ist ferngehalten. Es spricht nicht der geistreiche Literat, sondern ein hochgebildeter ernster Menschenfreund entwickelt in schlichtem, natürlichem Redefluß gute Winke und Ratschläge. Offensichtlich will das Büchlein nichts anderes als Gutes anregen und wirken in den Seelen. Dazu ist es auch durchaus geeignet; es ist im besten Geiste gehalten und trägt alle Merkmale der in der 17. Erwägung so trefflich beschriebenen und empfohlenen „Geistigen Gesundheit".

Bücher für Priester.

Der junge Priester. Konferenzen über das apostolische Leben, von Herbert Kardinal Vaughan, weil. Erzbischof von Westminster. Frei nach dem Englischen von Dr Matthias Höhler, Domkapitular zu Limburg a. d. Lahn. Autorisierte Übersetzung. Mit dem Bilde des Verfassers. 12° (XII u. 346) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.20

Die Macht der Persönlichkeit im Priesterwirken. Von Franz H. Kerer, Pfarrer in Langengeisling. Zweite Auflage. 3. und 4. Tausend. 8° (VIII u. 114) Regensburg 1905, Manz. *M* 1.—

Retraite ecclésiastique d'après l'évangile et la vie des saints. (Pouvant servir aussi aux religieux et aux personnes du monde qui se dévouent aux œuvres de miséricorde.) Par un religieux do l'ordre des frères-prêcheurs (H. M. Cormier). 8° (452) Rome 1903, Imprimerie Vaticane.

Refectio spiritualis, alumno clerico meditanti proposita. A Rmo H. Parkinson S. T. D., rectore collegii s. Mariae de Oscott. 12° (I. Bd 592; II. Bd 562) Brugis 1906, Beyaert.

Die vortrefflichen Ermahnungen, welche Kardinal Vaughan unvollendet und unvollständig hinterließ, hat Domkapitular Höhler geordnet und abgerundet. Sie sind, wie dies dem Charakter des Kirchenfürsten entspricht, so weit entfernt von übertriebenen Anforderungen als von seichter Anpassung an den Weltgeist, stellen Christus hin als Ideal auch für den mitten im heutigen Leben der Welt wirkenden Geistlichen, sind unsern Zeitverhältnissen angepaßt und nicht nur für jüngere, sondern auch für ältere Priester eine ebenso nützliche wie erbauliche Lesung.

Allen wird auch das treffliche Schriftchen Kerers gefallen, dessen Titel dem Inhalt freilich besser entsprechen würde, wenn er lautete: Von der Gütigkeit des Priesters; denn sein schönes Ziel ist, Güte und Milde zu empfehlen. Daß diese Güte auf Kosten anderer Tugenden hie und da stärker hervortritt, wird man dem Verfasser nicht verübeln.

Cormiers Retraite ist für zehn Tage berechnet, gibt für den ersten eine Erwägung, für jeden folgenden in der Morgenbetrachtung im Anschluß an ein Ereignis des Evangeliums Aufforderungen zur guten Verrichtung der einzelnen geistlichen Übungen, im Examen Unterrichte über die Hauptsünden, in der Konferenz Besprechung der Ämter der Priester, wobei er sich stets an das Beispiel je eines großen Heiligen anschließt, in der Abendbetrachtung Unterweisungen über die acht Seligkeiten. Anlage und Ausführung sind gehaltvoll, ansprechend, eigenartig und wohl besonders französischen Verhältnissen angepaßt.

Parkinson gibt in seiner Refectio nicht weniger als 776 kurze Inhaltsangaben für Betrachtungen dreier Jahre des Seminarlebens. Im ersten Bande hat er besonders behandelt Eintritt ins Seminar, Beruf, Sünden und Tugenden, Christi Jugendleben, Leiden, Verherrlichung und heiligstes Herz. Im zweiten, für Tage und Feste des Kirchenjahres bestimmten Bande schließen sich die Unterabteilungen vieler Betrachtungen an einzelne Verse der Heiligen Schrift an, welche in der heiligen Messe und im Brevier Verwendung finden. Die Alumnen gewinnen dadurch tieferes Verständnis der liturgischen Bücher, lernen deren Worte betend verkosten. Manchen Priestern werden diese Punkte, welche etwas anderes bringen, als man gewöhnlich in Betrachtungsbüchern findet, und welche in kürzester Form reichen Stoff zum Nachdenken geben, willkommen sein. Sie sind auch ein gutes Hilfsmittel für alle, welche in Erziehungshäusern kurze Anreden zu halten oder Betrachtungspunkte vorzulegen haben.

Der Jungfrau Tugendspiegel. Lesungen für jeden Tag des Monats. Mit einem Anhang der gebräuchlichsten Gebete. Nach J. Saglio frei bearbeitet von F. Mersmann. Mit einem Titelbilde. 12° (VIII u. 394) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Das Buch wagt insofern neue Wege, als es sich nicht nur an Mädchen höherer Kreise wendet, sondern meist solche im Auge behält, die in niedrigeren Verhältnissen leben. Für solche ist es schon jetzt sehr zu empfehlen. Bei einer neuen Auflage dürfte es geraten sein, den neuen Weg entschiedener zu verfolgen, also eine Anleitung zur Frömmigkeit ausschließlich für Jungfrauen zu geben, welche zwar durch ihrer Hände Arbeit sich den Weg durch das Leben ebnen müssen, aber dabei Gott eifriger dienen wollen. Dann aber wären Kapitel einzufügen mit den Überschriften: Morgen- und Abendgebet, Besuch der heiligen Messe an Wochentagen, Teilnahme an guten Vereinen u. dgl.

Theaterstücke. Von H. Houben. 8° Kempen (Rhein) o. J., Thomasdruckerei.

Heft 44: **Bethlehem.** Ein Bühnenspiel für die Weihnachtszeit mit Gesang in vier Aufzügen und zwei Bildern. (68) *M* 1.25

Heft 45: **Schatten der Schuld.** Drama in vier Aufzügen. (72) *M* 1.25

Heft 46: **Feurige Kohlen.** Schauspiel in fünf Aufzügen von P. Maurus Carnot O. S. B. (118) *M* 1.50

Von den bis jetzt veröffentlichten 30 Bühnenstücken H. Houbens liegen uns die zwei letzten vor. Ohne gerade zur großen Kunst zu zählen, sind sie gleichwohl geeignet, in Volksvereinen mit Erfolg und Nutzen aufgeführt zu werden. Freilich sollte es der Verfasser sich nicht allzuleicht machen. Die Charaktere sollten durchgängig etwas mehr vertieft und in der Ausführung müßte auf psychologische Entwicklung mehr Bedacht genommen werden. Es ist schade, daß uns nichts Besseres geboten ist. Am meisten macht sich dieser Eindruck bei dem an zweiter Stelle genannten Stück bemerklich, das als Anti-Duell-Drama wirken soll. Schon der Titel ist unzutreffend, aber noch seltsamer mutet den Leser der Ton an, den z. B. Leutnant Storm anzunehmen beliebt. Auf Leute jener Klasse, welcher die Duellanten gewöhnlich angehören, würde das Schauspiel wohl kaum überzeugend oder gar abschreckend einwirken. Den eigentlich künstlerischen Maßstab darf man auch an das Schauspiel Carnots nicht anlegen. Aber für weniger anspruchsvolle Zuhörer und Leser bietet es des Erhebenden und Unterhaltenden dennoch viel.

Lustiges Komödienbüchlein von Franz Pocci. Auswahl in zwei Bänden mit zahlreichen, zum Teil unveröffentlichten Zeichnungen. Leipzig 1907, Insel-Verlag. Geh. *M* 7.—; Halbpergament *M* 10.—

Nachdem man uns die Romantik zur Haustüre hinausgeworfen hat, um der angeblichen „Inferiorität“ abzuhelfen, wird sie uns jetzt auf Leitern, d. h. mit gelehrter Einleitung, zum Fenster hineingereicht — allerdings vorläufig nur als Kindermehl. Die Kinder wachsen indes und werden den fröhlichen Eindruck mit sich als liebe Erinnerung ins Leben mitnehmen. Ja vielleicht werden auch manche Erwachsene merken, daß in diesem vermeintlichen Kindermehl mehr Poesie steckt, als in vielen sog. Problemen der „Moderne“, frische, echte, gesunde Poesie, mit großen offenen Augen, roten Pausbacken, lachendem Mund und grundfröhlichem Herzen. Wer sich gründlich von der Stick- und Sumpfluft erholen will, in der

Ibsens „Gespenster" und andere Entwicklungsirrlichter entstanden sind, der genieße einmal einen Schwank wie „Schimpanse, der Darwinaffe", worin die gelehrte „Stiftschrellerin" Adalgise Blaustrumpf mit ihrem modernen Wissensdurst so unvergleichlich gezeichnet ist. Höchst ergötzlich ist auch das Stück: „Kasperl in der Zauberflöte. Europäisch-ägyptisches Drama mit klassischer Musik in drei Aufzügen." Kasperl faßt hier den Entschluß, „einjährig-freiwilliger Menschenfeind" zu werden, übergibt dem Jäger Thomerl sein „Liebstes", d. h. seinen „Stiefelzieher", zum täglichen Gebrauch und kommt in Beziehungen zu der „Königin der Nacht" und den alten drei Jungfern, ihren Hofdamen wie zu der Freimaurerloge, deren Geheimnissen Kasperl aber keinen Geschmack abgewinnt und darum flieht und seinem Menschenhaß entsagt. Hinter dem drolligen Spaß steckt oft ein wertvolles Korn tieferen Ernstes. Möge das lustige Komödienbüchlein darum auch in dieser Jubiläumsausgabe — am 7. März sind es 100 Jahre seit Poccis Geburt — recht viele Leser finden. Die Illustrationen geben Originalzeichnungen des Dichters wieder und sind darum eine bedeutsame Beigabe.

Miszellen.

Schillers Jugenddichtungen als Jugendlektüre für Schule und Haus. Fast ein Jahrhundert lang haben die Jugenddichtungen Schillers als Werke gegolten, die nicht in die Hände der Jugend gehören. „Von dem Schiller, der in der ‚Anthologie' (1782) vor uns auftritt", schrieb der redliche, keineswegs prüde Goedeke in seinem Grundriß, „wendet man gern den Blick. Sie ist schlimmer als die Gedichte der lüsternen Poeten aus Wielands Schule, als der entarteten Anakreontiker in Grécourts Geschmack, da sie mit der Sittenlosigkeit ein ekelhaftes Spiel treiben, während die Sittenlosigkeit der ‚Anthologie' zur wirklichen Natur geworden ist und kaum eine Ahnung einer reineren Welt übriggelassen hat." Von den „Räubern" sagt derselbe protestantische Literaturhistoriker: „Schiller erklärte der bestehenden Ordnung der Dinge im ganzen den Krieg und identifizierte sich mit seinem Helden. Das Rohe, Grelle, Scheußliche, Fratzenhafte, Freche, Gemeine, Abenteuerliche, Überschwengliche — alles war jahrelang in der Literatur und auf der Bühne verbreitet, aber nirgends mit solcher Herzenswärme belebt, nirgends mit so umfassender Kraft, niemals mit größerem technischen Geschick behandelt worden als in diesem Stücke, das alles stürmisch aufrüttelte, was in der gärenden Jugend der Welt sich regte, und eine so ungeheure Wirkung übte, wie kein anderes Stück Schillers oder eines andern Dichters bei der Jugend wieder erlebt hat." Wie in den „Räubern", so zeigt sich auch in „Fiesco" und in „Kabale und Liebe" Schillers dramatischer Genius in nicht gewöhnlicher Weise; aber als Eckermann meinte, „die ganz rohen Szenen" im „Fiesco" ließen sich

nicht mildern, „ohne den Charakter des Ganzen zu verletzen", gab ihm Goethe vollkommmen recht und fuhr weiter:

„Schiller hat sehr oft mit mir darüber gesprochen, denn er selbst konnte seine ersten Stücke nicht leiden, und er ließ sie, während wir am Theater waren, nie spielen. Nun fehlte es uns aber an Stücken, und wir hätten gerne jene drei gewaltigen Erstlinge dem Repertoir gewonnen. Es wollte aber nicht gehen, es war alles zu sehr miteinander verwachsen, so daß Schiller selbst an dem Unternehmen verzweifelte und sich genötigt sah, seinen Vorsatz aufzugeben und die Stücke zu lassen, wie sie waren."

„Es ist schade darum", sagte Eckermann, „denn trotz aller Roheiten sind sie mir doch tausendmal lieber als die schwachen, weichen, forcierten und unnatürlichen Stücke einiger unserer neuesten Tragiker. Bei Schiller spricht doch immer ein grandioser Geist und Charakter."

„Das wollte ich meinen", sagte Goethe. „Schiller mochte sich stellen, wie er wollte, er konnte gar nichts machen, was nicht immer bei weitem größer herauskam als das Beste dieser Neueren; ja, wenn Schiller sich die Nägel beschnitt, war er größer als diese Herren."

Seinen Jugenddramen dankte es Schiller, daß ihm der französische Nationalkonvent am 26. August 1792, kurz vor den Septembermorden, den Ehrentitel eines Citoyen français zuerkannte, und in revolutionären Kreisen ist der Dichter der „Räuber" bis heute als ein Sänger der Freiheit übelster Sorte gefeiert worden. Den Abscheu, den das Stück in konservativen und hyperkonservativen Kreisen wachrufen mußte, teilte Goethe nach dem Wiener Kongreß, als die Sturmfluten der Revolution sich verlaufen hatten, nicht mehr. Er spöttelte sogar über einen gewissen Fürsten, mit dem er einmal notgedrungen über „göttliche und menschliche Dinge" ins Gespräch kam und der sich zu dem Urteil verstieg: „Wäre ich Gott gewesen, im Begriff, die Welt zu erschaffen, und ich hätte in dem Augenblick vorausgesehen, daß Schillers ‚Räuber' darin würden geschrieben werden, ich hätte die Welt nicht erschaffen."

„Von dieser Abneigung", bemerkt Eckermann, „haben dagegen unsere jungen Leute, besonders unsere Studenten, gar nichts. Die trefflichsten, reifsten Stücke von Schiller und andern können gegeben werden, und man sieht von jungen Leuten und Studierenden wenige oder gar keine im Theater; aber man gebe Schillers ‚Räuber' oder ‚Fiesco', und das Haus ist fast allein von Studenten gefüllt."

„Das war", versetzte Goethe, „vor fünfzig Jahren wie jetzt und wird auch wahrscheinlich nach fünfzig Jahren nicht anders sein. Was ein junger Mensch geschrieben hat, wird auch wieder am besten von jungen Leuten genossen werden. Und dann denke man nicht, daß die Welt so sehr in der Kultur und im guten Geschmack vorschritte, daß selbst die Jugend schon über eine solche rohere Epoche hinaus wäre. Wenn auch die Welt im ganzen vorschreitet, die Jugend muß doch immer wieder von vorn anfangen und als Individuum die Epochen der Weltkultur durchmachen. Mich irritiert das nicht mehr, und ich habe längst einen Vers darauf gemacht, der so lautet:

Johannisfeuer sei nicht verwehrt,
Die Freude nie verloren!
Besen werden immer stumpf gekehrt
Und Jungens immer geboren.

Ich brauche nur zum Fenster hinauszusehen, um in straßenkehrenden Besen und herumlaufenden Kindern die Symbole der sich ewig abnutzenden und immer sich verjüngenden Welt beständig vor Augen zu haben. Kinderspiele und Jugendvergnügungen erhalten sich daher und pflanzen sich von Jahrhundert zu Jahrhundert fort; denn so absurd sie auch einem reiferen Alter erscheinen mögen, Kinder bleiben doch immer Kinder und sind sich zu allen Zeiten ähnlich. Deshalb soll man auch die Johannisfeuer nicht verbieten und den lieben Kindern die Freude daran nicht verderben."

So nachsichtig diese Äußerungen auch lauten mögen, sie sind für Schillers Jugendpoesie nicht schmeichelhaft, und man mag sich wohl billig wundern, daß es heute Pädagogen gibt, welche es für nützlich und heilsam, ja fast für nötig erachten, schon die liebe Jugend mit Schillers Jugendwerken bekannt zu machen. Wenn es Goethe und Schiller selbst nicht gelungen ist, die „Räuber", „Fiesco", „Kabale und Liebe" für das Weimarer Theater zurecht zu stutzen, ohne den Charakter derselben zu verletzen, welche pädagogische Vorschneidemaschine wird dann im stande sein, sie für ein viel jüngeres Publikum sittlich und ästhetisch bildend zu gestalten? Wird die Jugend, wie sie nun einmal ist, nicht Lust bekommen, sich ganz in „die roheren Epochen" zurückzuversetzen und Schiller „mit unbeschnittenen Nägeln" kennen zu lernen? Eine Art literarischen Struwwelpeters wird man doch aus ihm nicht machen wollen. Die Sache hat indes ihre sehr ernste Seite, die mit Goethes Galgenhumor nicht abgetan ist. Mit ein paar häßlichen und rohen Stellen, welche jeden anständigen Menschen beleidigen, ist eben keineswegs der wirre, wilde und wüste Geist beseitigt, der großenteils die Sturm- und Drangperiode beherrschte, aus dem jene Stücke hervorgegangen sind. Es ist der Geist der Revolution, der in Rousseaus Schriften damals seinen Weg über den Rhein gefunden und die jungen Genies mit einer grenzenlosen Selbstüberhebung erfüllte, so daß sie sich berufen meinten, die ganze Welt drunter und drüber werfen zu müssen. Es hat Schiller selbst lange Jahre der ernstesten Geistesarbeit gekostet, sich aus dem dunkeln Gewirr dieses Genierausches herauszuringen. Es ist eine allbekannte Tatsache, daß nicht allen eine solche geistige Kraft verliehen ist. Für minder Begabte bedeutet jenes Gewirr keinen Genierausch, sondern einen sehr trivialen Faseldampf, in dem sie nur zu oft stecken bleiben. Die groben Rodomontaden der „Räuber" und ebenfalls die liberalen Phrasen des „Don Carlos" begleiten sie ins Leben. Zu den reinen Höhen der wirklich klassischen Poesie Schillers ringen sie sich nie empor. Das sollte die Pädagogen doch zu einiger Vorsicht mahnen.

Zum gewerblichen Frieden.

1. Deutschlands Volkswirtschaft hat sich seit etwa einem Jahrhundert von Grund auf verändert. Schon der äußere Anblick zeigt es. Aus einem mit kleinen Ansiedlungen spärlich durchsetzten Gebiete ist ein Land, reich an großen, prächtigen Städten, geworden. Wo ehedem der Pflug ging, steigen vielfach qualmende Schlote in die Höhe. An die Stelle der bescheidenen Handwerkstätten sind geräumige Fabrikgebäude getreten. Wo das Posthorn durch den blühenden Hag ertönte, rasselt jetzt die Eisenbahn mit ihrem monotonen Geräusch vorbei. Ein immer dichter gespanntes Netz von Eisenbahnen und Telegraphendrähten vermittelt einen rastlosen Verkehr innerhalb der Volkswirtschaft, deren Einzelbestandteile mehr und mehr miteinander verflochten werden. — Die gänzlich veränderte deutsche Volkswirtschaft leistet heute aber auch erheblich mehr als früher: auf demselben Gebiete, das vor hundert Jahren etwa zwanzig Millionen Menschen kümmerlich nährte, leben jetzt sechzig Millionen in durchschnittlich viel größerer Wohlhäbigkeit als ihre Vorfahren.

Naturgemäß war diese Periode allseitigen Aufschwungs keine behagliche Ruhe; es war eine Zeit des Wagens und Gewinnens, des Weitausblickens und Vorwärtsstrebens, aber auch eine Zeit harter Kämpfe. Die schon früher erstarkten Wirtschaftsmächte, besonders England und Nordamerika, sahen mit Staunen und Neid den deutschen Emporkömmling auf dem Weltmarkt vordringen und suchten durch wirtschaftliche und politische Maßnahmen jeglicher Art die neue Konkurrenz zu erschweren, so daß Deutschland sich kräftig wehren mußte. Aber auch innere Kämpfe blieben nicht aus. Als Kapital und Arbeit sich zu gemeinsamem Werke miteinander verbündeten, waren beide noch nicht so weit organisiert, daß sie stets im Frieden miteinander hätten leben können. Das rastlose Streben nach Gewinn und möglichster Ausnützung der Arbeitskräfte auf der einen Seite, das heiße Sehnen nach Freiheit, Gleichstellung und höherer Anteil-

nahme an den industriellen Fortschritten auf der andern Seite führte naturgemäß zu Reibungen, die zu gemeinsamen Arbeitseinstellungen wurden, sobald die alten Koalitionsverbote (in Deutschland 1869) aufgehoben waren. Je höher die Industrie sich in den letzten drei Jahrzehnten emporschwang, um so kühner stellten die Arbeiter ihre Forderungen, die Streikkassen füllten sich bei der gewerkvereinlichen Entwicklung immer mehr, die Arbeitskämpfe wurden immer umfangreicher und heftiger. Sie gelten jetzt in der Regel nicht mehr einem einzigen Betrieb oder den Betrieben eines Ortes, sie richten sich häufig gegen eine bestimmte Industrie einer ganzen Provinz, eines ganzen Landes. Der Krieg in der einen Industrie greift sehr leicht über auf andere verwandte oder abhängige Gewerbszweige. Wenn z. B. Kohlen- und Verkehrsarbeiter in einem Distrikt streiken, so stellen sie damit gar leicht die Tätigkeit anderer Industrien selbst ganzer Gegenden still. Ja die Erschütterungen in gewissen wichtigen Gewerben zittern nach in der gesamten Konsumentenwelt. — Den Streiks hat man zu guter Letzt auf der Unternehmerseite als Kampfmittel die Aussperrung entgegengestellt, die bei der wachsenden Stärke der Arbeitgeberorganisationen gewöhnlich als Massenaussperrung in die Erscheinung tritt.

In welch wachsendem Umfange die Arbeitskämpfe in dem Zeitraume von 1899 bis 1905 die deutsche Industrie und ihre Arbeitskräfte getroffen haben, veranschaulicht die folgende Statistik[1]:

Jahr	Zahl der		Zahl der von		Zahl der	
	Ausstände	Aussperrungen	Ausständen	Aussperrungen	Ausständigen	Ausgesperrten
			betroffenen Betriebe			
1899	1288	23	7121	427	99338	5298
1900	1433	35	7740	607	122803	9085
1901	1056	35	4561	238	55262	5414
1902	1060	46	3437	948	53912	10305
1903	1374	70	7000	1714	85603	35273
1904	1870	120	10321	1115	113480	23760
1905	2403	254	14481	3859	408145	118665

Diese gewaltigen Zahlen sagen zudem noch nichts von der steigenden Erbitterung auf beiden Seiten, von der allerdings vorübergehenden Notlage vieler einzelner Arbeiter, von den geschäftlichen Einbußen zahlreicher

[1] Statistik des Deutschen Reiches CLXXVIII 12.

Betriebe. Und doch wird man, wenn man die Gesamtwirkung der langwierigen Arbeitskämpfe auf die Volkswirtschaft ins Auge faßt, nicht ungünstig urteilen dürfen und mit Schmoller[1] sagen:

„Mögen durch die Ausstände beiden Teilen große Schädigungen zugefügt worden sein, mag häufig das Publikum durch erhöhte Preise am meisten gelitten haben, so dürften doch die unteren Klassen und die Volkswirtschaft sich heute in schlechterer Lage befinden, wenn wir gar keine Koalitionsfreiheit erhalten, gar keine Ausstände erlebt hätten. Die ersteren hätten in der Zeit von 1850 bis 1900 um Milliarden weniger Löhne eingenommen, sie ständen an Lebenshaltung und Leistungsfähigkeit heute sicher tiefer, wofür eine Anzahl etwas billigerer Warenpreise kein Ersatz wäre; die Unternehmer hätten heute ohne Zweifel technisch und sozial rückständigere Betriebseinrichtungen; häufig knüpfte der größte technische Fortschritt gerade an Ausstände an. Wir werden sagen müssen: so ungeheure soziale Änderungen, wie die Volkswirtschaft und die ganze Gesellschaftsordnung seit hundert Jahren erlebt, seien nicht ohne Krisen und Krankheiten möglich gewesen; der übermäßige Dampf mußte entweichen; ohne das Ventil der Koalitionsfreiheit hätte er viel zerstörender gewirkt."

Aber noch eine andere, idealere Wirkung haben schließlich die Arbeitskämpfe gezeitigt: das Bedürfnis nach gewerblichem Frieden wird auf beiden Seiten wahrer und tiefer empfunden. Man sieht sich jetzt um nach Institutionen, die es ermöglichen, auch ohne so schwere Opfer und Kriegskosten zu beiderseitig befriedigenden Zuständen zu kommen. Eine schwere Pflugschar ist in der Kampfperiode der letzten drei Jahrzehnte wiederholt übers Land gegangen und hat tiefe Furchen in den Boden der deutschen Industrie gerissen. In ihnen liegen jetzt Saaten der Hoffnung auf Frieden. Und es ist Aussicht, daß diese Saaten zu voller Ernte reifen.

2. Sind in England, dem typischen Lande industrieller Entwicklung, die dort bestehenden Einigungsämter denn nicht auch im Kampfe geboren?[2] Das erste systematisch ausgebaute Einigungsamt, das für spätere Zeiten vorbildlich wurde, erstand 1860 auf dem kampfdurchwühlten Boden der Strumpf- und Handschuhwirkerei von Nottingham, die in diesem Jahre bereits drei Streiks erlebt hatte und von einem neuen heimgesucht werden sollte. „Da erniedrigten sich auf den Rat des späteren Ministers

[1] Allgemeine Volkswirtschaftslehre II, Leipzig 1904, 407.

[2] W. Zimmermann, Gewerbliches Einigungswesen in England und Schottland, Jena 1906. Vgl. außerdem: Sydney and Beatrice Webb, Industrial Democracy[2], London 1902; G. v. Schulze-Gävernitz, Zum sozialen Frieden, Leipzig 1890.

Mundella die Großindustriellen, zu den Arbeitern zu gehen und zu sprechen: ‚Ihr gebt jeder von euch 1 Schilling bis 1 Schilling 6 Pence die Woche aus, um uns zu bekämpfen. Laßt uns versuchen, festzustellen, wie hoch die Löhne sein sollen.'" [1] Das von Mundella ins Leben gerufene Einigungsamt und die alsbald in rascher Folge nach diesem Vorbild eingerichteten Ämter bestanden aus je zehn von den Arbeitgebern und den Arbeitern gewählten Mitgliedern, die bei einer vorgebrachten Beschwerde zunächst eine Versöhnung versuchten. Gelang diese nicht, so sprach das ganze Einigungsamt eine Entscheidung aus. Ein Zwang zur Unterwerfung unter den Schiedsspruch war nicht vorgesehen. — Rupert Kettle, der nach einem 17 Wochen langen Streik der Bauhandwerker in Wolverhampton Frieden stiftete, entwarf den Plan zu einem Einigungsamt etwas anders als Mundella. Über den in gleicher Zahl gewählten Parteivertretern stand ein für allemal ein unparteiischer Schiedsrichter, der, im Falle daß die Parteien sich nicht einigten, durch einen Schiedsspruch den Streit entschied. Die Durchführung dieses Schiedsspruchs war erzwingbar: denn beide Parteien, die überhaupt vor dem Kettleschen Amt eine Entscheidung ihres Falles heischten, mußten zuvor in ihre Arbeitsverträge die rechtsverbindliche Verpflichtung aufgenommen haben, sich dem Spruch des Amtes zu unterwerfen.

Das sind die beiden Grundtypen von Einigungs- und Schiedsämtern (Conciliation and Arbitration Boards), denen in mehr oder minder enger Anlehnung die Vermittlungsinstitutionen in England in stetig wachsender Zahl ihr Vorbild entlehnten. Die meisten Gewerbe, ohne Unterschied, ob Handwerk oder Großindustrie, ob leichte oder schwere Industrie, ob Exportfabrikation oder lokales Versorgungsgewerbe, haben sich dem Friedensgedanken zugänglich erwiesen. Die weitest gehende Ausbildung haben die Einigungsämter erhalten im Kohlenbergbau und in der Eisenindustrie. Baumwollspinnerei und Maschinenbau haben zwar nicht, wie jene, paritätisch zusammengesetzte Einigungsstellen, aber das Einigungswesen ist hier nicht minder fein entwickelt; Verständigungen werden hier von Fall zu Fall durch die sehr geschickten und gutgebildeten Vertreter der Arbeiter- und Unternehmerorganisationen erzielt. — Außer diesen für spezielle Gewerbe bestimmten Friedenseinrichtungen begegnen wir in England einer

[1] Nach Erzählungen Mundellas, zitiert bei Schulze-Gävernitz, Zum sozialen Frieden II 292.

Anzahl von Einigungsämtern, die ihre vermittelnde Tätigkeit auf alle an einem Ort oder in einem Bezirk vorhandenen Gewerbe ausdehnen (District Boards), und die insofern den als Einigungsämter tätigen deutschen Gewerbegerichten verglichen werden können.

Charakteristisch ist den englischen Einigungsämtern außer ihrer paritätischen Zusammensetzung, daß sie frei entstanden sind aus dem von beiden Seiten empfundenen Bedürfnis nach Frieden. Je mehr die Arbeitgeber und Arbeiter, von langwierigen Kämpfen ermüdet, erkannten, daß „Friede nährt, Unfriede zehrt", je mehr die beiderseitigen Organisationen wuchsen und als geeignete Träger gemeinsamer Lohnregelung und gemeinsamer Friedenserhaltung sich erwiesen, um so sicherer entstanden die Friedensinstitute. So sind diese das Erzeugnis nicht bloß harter Arbeitskämpfe, sondern eines gemeinsamen sozialen Empfindens und einer langjährigen berufsvereinlichen Schulung, sie wurzeln tief in der Seele des Unternehmertums wie der Arbeiterschaft. — Diesen freien, aus dem Gewerbe selbst herausgewachsenen Einigungsämtern gegenüber sind die auf gesetzlichen Maßnahmen beruhenden Versuche als künstliche Schöpfungen stets von geringer Bedeutung geblieben. Die gesamte englische Gesetzgebung über das gewerbliche Einigungswesen von 1824 1872 1889 ist nach dem amtlichen Urteil der Royal Commission on Labour ein vollständiger Fehlschlag gewesen, weil sie „Schiedsgerichte mit ziemlich engen Regeln ins Leere hineinbauen wollte, statt sie an die bereits bestehenden Einigungskörper anzulehnen und diese Bildungen durch Rechtsverleihungen zu fördern". Viel klüger ging daher das Gesetz (Conciliation Act) von 1896 vor. Hiernach soll das Handelsamt (Board of Trade) in Gegenden oder Gewerbszweigen, wo Einigungsämter nicht vorhanden sind, die Gründung von solchen anregen und vorbereiten, ohne jedoch einen Zwang aussprechen zu können. Wenn bei ausbrechenden Arbeitskämpfen eine zuständige Einigungsstelle nicht besteht, soll das Handelsamt die streitenden Parteien zu gemeinsamer Aussprache zu bewegen suchen und auf Anruf einer Partei einen Vermittler, auf Anruf beider Parteien auch einen Schiedsrichter ernennen. Hervorragende Persönlichkeiten, wie hohe Staatsbeamte, Juristen, Gewerbeinspektoren, haben sich denn auch auf Wunsch des Handelsamtes bei Arbeitskonflikten als Vermittler und Schiedsrichter den Parteien zur Verfügung gestellt. Ihr Vorgehen war dabei dem der freien Einigungsämter ähnlich.

Emporgewachsen aus dem Organismus des Gewerbes, sucht das Einigungswesen den örtlichen und beruflichen Verschieden-

heiten wie den das ganze Gewerbe berührenden Fragen gerecht zu werden. Demgemäß ist der Aufbau des Einigungswesens mehrfach gegliedert, z. B. im Durhamer Kohlenrevier. Hier wird jeder Streitfall auf den einzelnen Gruben zu regeln versucht durch den Vertrauensmann der Arbeiter und den Vertreter der Verwaltung. Erzielen diese keine Einigung, so kommt der Fall vor einen ständigen, für den ganzen Durhamer Bezirk eingesetzten Ausschuß (Joint Committee). Dieser setzt sich zusammen aus je sechs Vertretern der Grubenbesitzer- und der Bergarbeiterorganisation und einem unparteiischen Obmann. Alle 14 Tage ist Sitzung. Gewöhnlich kommt bezüglich der vorgebrachten Streitigkeiten ein Vergleich durch Abstimmung zu stande; es kann aber auch von den Ausschußmitgliedern ein Unparteiischer gewählt werden, dessen Stimme den Ausschlag gibt. Alle technischen und lokalen Lohnfragen einzelner Gruben kommen durch diesen Schiedsausschuß, der seine Sitzungen abwechselnd in den verschiedenen Bezirken des Kohlenreviers hält, für gewöhnlich zur Erledigung. Hält der Ausschuß sich nicht für zuständig, oder beantragen die streitenden Parteien eine höhere Instanz, so wird der Fall dem Einigungsamt (Board of Conciliation and Arbitration) zugeschoben, das ebenfalls paritätisch, aber auf breiterer Grundlage, zusammengesetzt ist und alle viertel Jahr zusammentritt. Regelmäßig berät und entscheidet diese Oberinstanz alles, was den gesamten Kohlenbergbau im Durhamer Revier angeht, also besonders die Grafschaftslohnrate und verschiedene Arbeitsgebräuche der ganzen Grafschaft.

Im psychologischen Zusammenhang mit der freien und paritätischen Zusammensetzung der besprochenen Institutionen steht die Tatsache, daß bei den Verhandlungen allgemein die Regel befolgt wird: Conciliation is much better than arbitration, but arbitration is better than open warfare. Unternehmer wie Arbeiter stellen die Einigung der Parteien ohne Schiedsrichter hoch über die Schlichtung durch Schiedsspruch. Die allerdings oft recht schwierige Lösung des Knotens wird stets als eine bessere Gewähr für den Frieden betrachtet, als ein mechanisches Zerhauen durch Schiedsspruch, den man nur als letztes Mittel zuläßt, um einem offenen Kampfe zu entgehen. — Übrigens kann die Durchführung des Schiedsspruchs nicht erzwungen werden. Zur Unterwerfung unter die Entscheidung des Amtes besteht eine Verpflichtung nur dann, wenn eine solche im Arbeitsvertrage von beiden Parteien ausdrücklich vereinbart wurde.

Der augenscheinlichste Erfolg des englischen Einigungsamtes liegt in der für deutsche Begriffe geradezu auffallenden **Abnahme der Streiks** nach Zahl, Beteiligungsziffer und zeitlicher Ausdehnung. Die amtliche Statistik (entnommen den Annual Reports on Strikes and Lockouts) gibt über die Streikbewegung in dem Zeitraum von 1901 bis 1905 folgendes Bild[1]:

Jahr	Zahl der Streiks	Zahl der bei den Streiks beteiligten Arbeiter	Dauer der Streiks in Arbeitstagen
1901	642	179 546	4 142 287
1902	442	256 667	3 479 255
1903	387	116 901	2 338 668
1904	355	87 208	1 484 220
1905	358	93 503	2 470 189

Die schlichtende Tätigkeit der Einigungsämter schränkt sich demnach mehr und mehr ein: der beste Beweis für ihre Vortrefflichkeit. Dafür ist aber ihre **vorbeugende Wirksamkeit** um so größer. W. **Zimmermann**[2] sagt hierüber:

„Nahezu eine Million Arbeiter erfuhren jährlich auf dem Wege friedlicher Verständigung, teils im geordneten Einigungs- und Schiedsverfahren, dem auch die Vereinbarungen gleitender Lohnskalen zuzurechnen sind, teils im formlosen Verhandlungswege Abänderungen ihrer Lohn- und Arbeitsbedingungen. Diese aus den Erhebungen für zehn Jahre (1896—1905) berechneten Angaben beleuchten den Einfluß des Verständigungsprinzips auf das soziale und wirtschaftliche Getriebe Britanniens."

3. In **Deutschland** ist das Prinzip der Einigung nicht unerkannt geblieben. Wir denken hier nicht an die seit 1890 segensreich wirkenden Gewerbegerichte, welche die aus bestehenden Arbeitsverträgen erwachsenen Einzelstreitigkeiten (Rechtsstreitigkeiten) billig und rasch erledigen. Auch jenes andere Problem, **für die allgemeinen Streitigkeiten** zwischen Arbeitgebern und Arbeiterschaft **über künftige Verträge**, über die stete Anpassung derselben an die Technik, die Marktlage, an die wachsenden humanitären und Lohnforderungen (Interessenstreitigkeiten) **typische Verhand-**

[1] Dabei soll nicht verschwiegen werden, daß die Jahre 1901—1904 eine Zeit ungünstiger wirtschaftlicher Konjunktur waren, die bekanntlich mäßigend auf die Streikbewegung wirkt. Aber **ein** Grund für die Abnahme der Streiks ist nach dem Urteil aller Sachverständigen sicher in der einigungsamtlichen und schiedsrichterlichen Tätigkeit zu suchen.

[2] Gewerbliches Einigungswesen in England und Schottland 46.

lungsformen und Instanzen zu schaffen, hat man in Deutschland seit längerer Zeit auf verschiedenem Wege zu lösen versucht. Wir erinnern an die alten Vergleichskammern in einigen Solinger Metallindustrien. Wir verweisen mit Genugtuung auf die Tausende von Tarifverträgen, d. h. gemeinsamen, von einer Mehrzahl von Unternehmern und Arbeitern geschlossenen Verträgen, die wie von selbst zur Schaffung von paritätischen Instanzen drängen, um die Tarise zu überwachen und zu revidieren, um Rechts- und Interessenstreitigkeiten zu schlichten und zu verhüten[1]. Wir verweilen aber mit besonderem Interesse bei dem Einigungswesen des deutschen Buchdruckertarifs und dem Essener Einigungsamt für das rheinisch-westfälische Baugewerbe; sie übertreffen an systematischer und juristischer Durchbildung in einigen Punkten sogar die in England seit Jahrzehnten bestehenden Einigungsämter.

„Aus allen deutschen Gauen hatten sich am heiligen Pfingstfest 1848 die Jünger des großen Meisters Gutenberg in ihrer Grundfeste, dem ehrwürdigen Mainz, versammelt, wo einst ihr Urahn durch sein Wirken der geistigen Freiheit den Weg bahnte"[2], und richteten von hier aus an die deutsche Nationalversammlung die Bitte, auf Tarifverträge zwischen Prinzipalen und Buchdruckergehilfen hinzuwirken und auch für die Bildung eines Tarifschiedsgerichts Sorge zu tragen. Aber es dauerte ein volles Vierteljahrhundert, bis der Wunsch der Buchdruckergehilfen sich erfüllte. Als endlich im Jahre 1873 eine Tarifgemeinschaft im Buchdruckergewerbe zu stande kam, mußte nach dem gemeinsamen Vertrage jeder Tarifkreis (das ganze Vertragsgebiet war in zwölf Kreise eingeteilt) mindestens ein paritätisches Schiedsamt haben, welches mit der Überwachung des Tarifs und der Schlichtung örtlicher Vertragsdifferenzen betraut war. Als zweite Kontroll- und zugleich Berufungsinstanz für die Schiedsämter diente das sog. Einigungsamt, dessen Wahl durch die Kreisvertreter erfolgte und dessen Verwaltung in den Händen eines Prinzipals und eines Gehilfen lag. Funktionen dieses in Leipzig ansässigen Einigungsamtes waren: Entscheid über alle seitens der Schiedsämter unerledigt gebliebenen Streitfälle,

---

[1] Der Tarifvertrag im Deutschen Reiche. Bearbeitet im Kaiserl. Statistischen Amt, Berlin 1906, 3 Bde. F. Imle, Gewerbliche Friedensdokumente, Jena 1905. A. Hüglin, Der Tarifvertrag zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Stuttgart 1906.

[2] Aus der Petition der deutschen Buchdrucker an die Nationalversammlung in Frankfurt, mitgeteilt bei F. Imle a. a. O. 4.

— Entscheid über die Rekurse gegen die Urteile der Schiedsämter — und Festsetzung der Lokalzuschläge zu dem Normallohn in den Fällen, wo Prinzipale und Gehilfen an den in Frage kommenden Orten sich nicht einig werden konnten.

So war endlich die Mehrheit der Prinzipale den berechtigten Wünschen der Gehilfen entgegengekommen; nach langen herben Kämpfen und vielen trüben Erfahrungen beiderseits war endlich der Friede angebahnt. Der „Korrespondent", das Organ der Gehilfen, schrieb angesichts dieses endlichen Erfolges: „Besser wäre es gewesen, wenn man das früher getan hätte. Die Zeiten des rohen Faustrechts sind vorüber, man hat an dessen Stelle die parlamentarische Verhandlung gesetzt, und es ist wahrlich gar nicht einzusehen, warum die Arbeitgeber den Entwicklungskampf wieder von vorn anfangen, alle Stadien des rohen Kampfes durchlaufen wollen, um doch endlich zu weiter nichts als zu der gemeinschaftlichen Verhandlung zu gelangen."

Die Friedensinstitutionen waren nun vorhanden, aber der Friede war damit noch nicht eingekehrt. Die durch den Tarifvertrag geglättete Oberfläche wurde noch jahrelang von den gefährlichen Unterströmungen des Mißtrauens und der Disziplinlosigkeit aufgewühlt. Erst allmählich lernte man beiderseits, von den gegebenen Institutionen den rechten Gebrauch zu machen; man war aber auch anderseits bemüht, diese immer vollkommener auszubauen. Nach den Tarifverhandlungen von 1901 und 1906 kommen heute zur Erhaltung bzw. Wiederherstellung des Friedens im deutschen Buchdruckgewerbe hauptsächlich vier Körperschaften in Betracht:

Als Organ zur Festsetzung des Tarifs ist ein aus zwölf Prinzipalen und zwölf Gehilfen bestehender Tarifausschuß gebildet; die Mitglieder werden in den einzelnen zwölf Kreisen mittels getrennter Urabstimmung gewählt. Alle fünf Jahre tritt der Ausschuß zusammen, um die gemeinsamen Vertragsbestimmungen zu revidieren und neu festzusetzen. — Die Durchführung der Bestimmungen ist in erster Linie die Sorge des für das ganze Tarifgebiet zuständigen Tarifamtes. Je drei durch Wahl bestimmte Prinzipale und Gehilfen, außerdem ein Jurist als ständiges Mitglied teilen sich in die Arbeit. — Dem Tarifamt unterstehen die zwölf Kreisämter, ebenfalls paritätisch aus je drei Mitgliedern der beiden Parteien zusammengesetzt. Ihnen obliegt die Festsetzung der Lokalzuschläge zum Normallohn (in Anbetracht der verschiedenen Teuerungsverhältnisse) und die Regelung

anderer besonderer Angelegenheiten der Kreise. — Die Schiedsgerichte, jetzt 42 an der Zahl, sind an den Kreisvororten und Hauptdruckorten errichtet. Sie setzen sich zusammen aus mindestens je zwei Prinzipalen und Gehilfen und sollen die aus dem Tarif entstehenden lokalen Streitigkeiten schlichten. Den beiden Vorsitzenden (sowohl die Prinzipale, wie die Gehilfen wählen ihren Vorsitzenden) steht die gemeinsame Schlichtung von Streitigkeiten im Wege der persönlichen Vermittlung, also ohne Schiedsspruch, zu. Ein Schiedsspruch wird erst vom versammelten Schiedsgericht durch Abstimmung gefällt. Kommt dieser nicht mit zwei Drittel Majorität zu stande, so bildet das Tarifamt die Berufungsinstanz. — Zur Vermeidung plötzlicher Arbeitsniederlegungen bei Differenzen irgend welcher Art ist festgesetzt, daß die in dem Geschäft übliche Kündigungsfrist unbedingt einzuhalten ist. Umfangreiche Kündigungen oder Entlassungen unterliegen auf Antrag einer der beiden beteiligten Parteien bezüglich ihrer Berechtigung der Beurteilung durch die Schiedsinstanzen. Die Entscheidung darüber, ob Kontraktbruch vorliegt, steht dem Tarifamt zu.

Die Entscheidungen von Schiedsgericht und Tarifamt haben in jüngster Zeit eine besondere Bedeutung erlangt. Gesondert von der Festsetzung der Tarifbestimmungen haben nämlich im September 1906 der Deutsche Buchdruckerverein (Prinzipale) und der Verband der deutschen Buchdrucker (Gehilfen) einen Vertrag geschlossen, auf Grund dessen sie sich gegenseitig zur Durchführung und Aufrechthaltung des Tarifs seitens ihrer Mitglieder verpflichten[1]. Die Entscheidungen der Schiedsgerichte und des Tarifamtes sind jetzt für die beiden Vereine rechtsverbindlich. Für Anerkennung der Urteile dieser Schiedsinstanzen hat der Verein, dessen Mitglied der Verurteilte ist, zu wirken und zu haften. Während früher die Durchführung des Schiedsspruchs dem guten Willen der streitenden Parteien anheimgegeben war, haften jetzt dafür die Organisationen nicht bloß mit ihrer Disziplinarmacht, sondern auch mit ihrem Vermögen.

[1] Wenn hier ein Tarifvertrag „von Organisation zu Organisation" geschlossen ist, so ist das unter rein tariflichem Gesichtspunkt ein bedeutsamer Fortschritt. Aber sozialpolitisch ist dieser Vertrag nicht unbedenklich; denn es ist die Furcht nicht unbegründet, daß der Gehilfenverband, der zweifellos sozialdemokratische Tendenzen hat, die ihm jetzt gegebene Monopolstellung mißbraucht und andere Organisationen nicht neben sich aufkommen läßt. Dies Bedenken wird auch nicht ganz beseitigt durch die Bestimmung, „daß auch andere Vereinigungen in die Vertragsgemeinschaft aufgenommen werden können, sofern sie den Tendenzen des Vertrags entsprechen".

Jahrelanger organisatorischer Schulung und Ausbildung des Gemeinsinns auf beiden Seiten hat es bedurft, bis die Friedensinstitutionen im Buchdruckgewerbe von wahrhaft sozialem Geist erfüllt waren und gut funktionierten. Jetzt erfreuen sich — abgesehen von unbedeutenden hie und da auftauchenden Differenzen — über 50 000 dem Buchdruckgewerbe angehörende Erwerbstätige des sozialen Friedens. „Den praktischen Erfolg", so urteilt ein für den Buchdruckertarif seit langer Zeit tätiger Prinzipal[1], „haben wir jedenfalls für uns, daß seit dem Jahre 1890, also seit 16 Jahren, schwere Lohnbewegungen, wie sie andere Gewerbe häufig genug hatten und Millionen kosteten und so den Volkswohlstand auf das empfindlichste gefährdeten, nicht mehr an der Tagesordnung sind."

4. In rascherer Entwicklung ist das Einigungsamt für das Baugewerbe in den rheinisch-westfälischen Industriegebieten zu Bedeutung gelangt[2]. Als im Frühjahr 1905 ein Streik der Zimmerer in Dortmund von dem „Arbeitgeberbund für das Baugewerbe der rheinisch-westfälischen Industriegebiete" mit einer Gesamtaussperrung beantwortet wurde, kam es schließlich auf Anregung des verstorbenen Essener Oberbürgermeisters Zweigert und der dortigen städtischen sozialen Komission zu Friedensverhandlungen zwischen den beiden Parteien. Das Resultat war ein ausführlicher kollektiver Arbeitsvertrag, den der erwähnte Arbeitgeberbund einerseits und der Zentralverband christlicher Bauhandwerker, der Zentralverband der Maurer, der Zentralverband der Zimmerer und der Zentralverband der baugewerblichen Hilfsarbeiter Deutschlands anderseits abschlossen. Der Geltungsbereich des Vertrags erstreckte sich auf die wichtigsten Teile des rheinisch-westfälischen Industriereviers bis tief ins Münsterland und Sauerland hinein. Außer der einheitlichen Regelung der Akkordarbeit, der Lohnzahlung, der Arbeitsordnung und der Vertragsdauer bietet besonderes Interesse der § 9, welcher die Einsetzung von örtlichen Schlichtungskommissionen sowie die Errichtung eines Einigungsamtes für den ganzen Geltungsbereich des Tarifs vorschreibt.

Die örtlichen Schlichtungskommissionen, zunächst nur für die Maurer und Zimmerer, und zwar an 47 verschiedenen Orten errichtet, bestehen aus je vier Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Beide Parteien

[1] W. Bützenstein, Soziale Praxis XVI (1906) 57.

[2] H. Brauns, Das Einigungsamt für das Baugewerbe in den rheinisch-westfälischen Industriegebieten: Soziale Kultur, Septemberheft 1906.

wählen einen Obmann; der Obmann der Unternehmer führt den Vorsitz in der Schlichtungskommission. Die Wahl wird von den beteiligten Organisationen hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte vorgenommen, daß der zu Wählende die Arbeitsverhältnisse seines Bezirks genau kennen und ferner befähigt sein muß, die Befolgung der Kommissionsbeschlüsse mit Hilfe seiner Organisation durchzusetzen. Gegenstände der Verhandlung vor den Schlichtungskommissionen sind in erster Linie Klagen über Nichtbeachtung des Tarifs, dann aber auch Abmachungen über Einzelheiten des Arbeitsverhältnisses, die der Tarifvertrag offen läßt. Die Schlichtungskommissionen haben somit, indem sie Rechts- und Interessenstreitigkeiten entscheiden, den Gewerbegerichten wichtige Arbeitsgebiete abgenommen.

Über den Schlichtungskommissionen steht das Einigungsamt, das für den gesamten Geltungsbereich des Tarifs zuständig ist. Es wird gebildet aus fünf Vertretern des Arbeitgeberbundes, fünf Vertretern der beteiligten (christlichen und „freien") Arbeiterorganisationen und einem unparteiischen Vorsitzenden, welcher von den Unternehmer- und Arbeitervertretern gewählt wird. Da der Vorsitzende in Fällen von Stimmengleichheit die Entscheidung zu geben hat, so ist er in gewissem Sinne Schiedsrichter. — Bemerkenswert ist, daß das aus den Wahlen der beiderseitigen Organisationen hervorgegangene Einigungsamt mit diesen in beständiger engster Fühlung bleibt. Es sendet die Protokolle seiner Sitzungen an die Organisationen, diese verpflichten sich zur Veröffentlichung derselben in ihren Organen, die hinwiederum dem Einigungsamt zugesandt werden usw. Die Organisationen sind so in den Stand gesetzt, auf eine Durchführung der Beschlüsse und Entscheidungen des Amtes hinzuwirken.

Die Funktionen des Einigungsamtes sind teils richterliche teils gesetzgebende. Das Amt wirkt zunächst als Berufungsinstanz über den Schlichtungskommissionen und entscheidet Fälle, über welche jene keine Einigung erzielen konnten. In der Hauptsache aber ist das Einigungsamt die gesetzgebende Instanz für die internen gewerblichen Fragen des nunmehr tariflich geordneten Baugewerbes. Es schließt neue Tarife ab, verändert nach Bedarf die bestehenden und interpretiert dieselben endgültig, es entscheidet überhaupt alle vor den Schlichtungskommissionen anhängig werdenden Fragen von prinzipieller, allgemeiner Bedeutung. Das Einigungsamt tut hier also dasselbe, was im Buchdruckgewerbe Tarifausschuß und Tarifamt gesondert tun.

Tarif und Einigungswesen beschränkten sich anfänglich auf Maurer und Zimmerer in den oben bezeichneten räumlichen Gebieten. Aber sie

dehnen die Kreise ihrer Wirksamkeit von Monat zu Monat weiter aus, auch über die bezeichneten Berufe und die ursprünglich räumlichen Grenzen hinaus. Und was besonders erfreulich ist: die Anregung dazu geht keineswegs ausschließlich von Arbeitern oder vom Einigungsamt in Essen aus, vielmehr auch von den Unternehmern des betreffenden Bezirks oder von Unternehmerverbänden. Der beste Beweis, daß die neue Verständigungspraxis zu beiderseitiger Zufriedenheit ausgeübt wird.

5. Die vorhin beschriebenen Institutionen gehören zu den erfreulichsten sozialen Gebilden in der modernen Entwicklung der Gewerbe und haben den Beweis erbracht, daß die heutige auf Kapital und Arbeit beruhende Erwerbstätigkeit nicht zum Kampf, sondern zum einträchtigen Zusammenwirken berufen ist. Die schönen Erfolge haben in weiten gewerblichen Kreisen den sehnlichen Wunsch erzeugt, in möglichst allen Branchen Ruhe und Frieden zu genießen. Es wäre nun gewiß nicht richtig, das in dem einen Gewerbe erprobte Verständigungsverfahren einfach auf andere Gewerbe und Gebiete zu übertragen oder gar ein fertiges Einigungs- und Schiedssystem für die ganze Industrie zu dekretieren. Wohl aber können auf Grund der bisherigen Erfahrungen allgemeine Forderungen für eine wirksame Verständigungspraxis aufgestellt werden, die in der einen oder andern Form in den verschiedenen Gewerben zu verwirklichen sind.

Die erste und wichtigste Vorbedingung ist, daß beide Parteien, Unternehmer und Arbeiter, in ihrer Gesamtheit von dem ehrlichen Willen beseelt sind, als gleichberechtigte Faktoren miteinander zu verhandeln und einen Interessenausgleich herbeizuführen. Dieser soziale Verständigungswille ist das Geheimnis der Kraft, der belebende Geist in dem englischen Einigungswesen. Als nüchtern und praktisch denkende Männer haben Unternehmer und Arbeiter jenseits des Kanals längst erkannt, daß ihre wichtigsten Interessen in paralleler Richtung laufen, und daß darum nicht Bekämpfung und Machterprobung, vor allem nicht Streit um Gleichberechtigung, sondern Verständigung das beiderseitige Wohl sichert. So werden auch diejenigen deutschen Unternehmer, welche bis jetzt an dem früher berechtigten Standpunkt des „Herrn im eigenen Hause“ festhielten, diesen verlassen und die Arbeiter nicht mehr als Arbeitsknechte, sondern als vertragliche Kontrahenten betrachten müssen. Übrigens ist jenes Prinzip vom „Herrn im eigenen Hause“ mehr und mehr ausgehöhlt und nahe daran, eine inhalts-

lose Phrase zu werden: denn die Herrschaft im eigenen Betrieb geht in wachsendem Umfange an die Ringe und Kartelle über, die immer mehr Einzelbetriebe in ihren Machtbereich einbeziehen. Es berührte denn auch auf der letzten Generalversammlung der Gesellschaft für soziale Reform (3. und 4. Dezember in Berlin) allgemein wohltuend, als mehrere Unternehmer ihre Geneigtheit äußerten, mit den Arbeiterorganisationen zu verhandeln, falls diese sich in Ton und Auftreten als zum Verhandeln geeignet erwiesen. — Auch die Arbeiter müssen ihren ehrlichen Willen zur Einigung überall betätigen und stets eine friedliche Verständigung dem Kampfe, einen Interessenausgleich einem übertriebenen, rücksichtslosen Fordern vorziehen. Wir dürfen in dieser Hinsicht auf die deutschen Arbeiter alle Hoffnung setzen. Zeigen sich doch selbst im Banne der Sozialdemokratie stehende Arbeiter mehr und mehr zu Tarif und Einigung geneigt — aller auf Klassenkampf gestimmten Parteidoktrin zum Trotz. Hat aber erst einmal der ernstliche Verständigungswille, dieser wahrhaft soziale Geist, weite Kreise oder gar die Gesamtheit des Unternehmertums wie der Arbeiterschaft erfaßt, dann werden auch bald die Methoden der Einigung gefunden sein. Gerade mit Bezug auf das Einigungswesen hat der Amerikaner N. P. Gilman[1] mit Recht gesagt: „In sozialen wie politischen Dingen macht die Vollkommenheit der Maschinerie gar so wenig aus, der gute Geist und der gute Wille aber so sehr viel!"

Ein weiteres Erfordernis ist die möglichst enge Anpassung des Einigungswesens an die Besonderheiten des einzelnen Gewerbes. Diese berechtigte Forderung ist zum Teil dadurch erfüllt, daß hier — abgesehen von dem unparteiischen Obmann — ausschließlich Fachmänner desselben Berufs an der versöhnenden und richterlichen Tätigkeit teilnehmen, die gewiß am besten die internen Angelegenheiten des eigenen Gewerbes zu beurteilen wissen. Es ist dies ein großer Vorzug der bereits bestehenden Schlichtungskommissionen und Einigungsämter gegenüber den meisten Gewerbegerichten, die Arbeiter- und Unternehmervertreter aus den verschiedensten Gewerben zu ihren Mitgliedern zählen. — Weiterhin ist aber eine sorgfältige Rücksichtnahme auf die verschiedenen lokalen Verhältnisse und die der Einzelbetriebe anzustreben. Die erste Stufe des Einigungsverfahrens bildet demgemäß am füglichsten der Arbeiterausschuß, in welchem der Unternehmer

[1] Methods of industrial peace, Boston and New York 1904.

mit den Vertretern seiner Arbeiterschaft kleine Anlässe zu Streitigkeiten sachgemäß prüft und beseitigt. Tatsächlich haben ja auch zahlreiche Arbeiterausschüsse, die eine wirklich konstitutionelle Betriebsverfassung darstellen und das Vertrauen beider Parteien besitzen, sich häufig als Vermittlungsinstanz erwiesen, haben viel Konfliktstoff beseitigt und die Funken frühzeitig ausgelöscht, aus denen ein gefährlicher, weit um sich greifender Brand hätte entstehen können. Als höhere Instanz wirkt die paritätisch zusammengesetzte örtliche Schlichtungskommission, die schwierigere Streitfragen in Einzelbetrieben entscheidet. Darüber steht als letzte Berufungsinstanz das Einigungs- und Schiedsamt, das für das ganze Gewerbe (oder einen größeren Bezirk) zuständig ist und in wichtigen, das ganze Gewerbe betreffenden, prinzipiellen Fragen das letzte Wort spricht. So oder ähnlich errichtet wäre das Einigungswesen ein organischer Aufbau, stufenmäßig von unten nach oben aufgebaut und dem vielgliedrigen Gewerbe nach Möglichkeit angepaßt.

Nach allen bisher gemachten Erfahrungen wird sich die Ausbildung des Einigungswesens der Hauptsache nach vollziehen im Anschluß an große gewerbliche Organisationen und an die von diesen bewirkte kollektive Arbeitsregelung (Tarifverträge). Der kollektive Arbeitsvertrag fordert ja naturgemäß feststehende, paritätisch gebildete Instanzen, welche die Vertragsbestimmungen autoritativ auslegen, sie dem Wandel der Konjunktur und der Technik entsprechend weiterbilden und größere und kleinere Streitigkeiten der Parteien schlichten. Eine Hauptvorbedingung für ein gedeihliches Einigungswesen werden daher immer starke, gutgeschulte Organisationen von Unternehmern und Arbeitern sein, die sich in Tarifgemeinschaften zusammenschließen. Die Förderung der Berufsorganisationen kommt einer Förderung des Einigungswesens fast gleich, und die Gesetzgebung würde, wenn sie endlich die Berufsvereine durch die Verleihung einer nicht allzu eng bemessenen Rechtsfähigkeit stärkte, damit indirekt auch zu Gunsten des Einigungswesens wirken. Und wenn ferner der vielfach auch aus Arbeiterkreisen stammende Wunsch nach obligatorischer Einführung von Einigungs- und Schiedsämtern verwirklicht würde, so geschähe das am besten in Anknüpfung an die Berufsorganisationen, indem man etwa den aus diesen hervorgegangenen Einigungsämtern besondere Rechte verliehe u. ä. Die stärkste Gewähr für das segensreiche Wirken des Einigungsamtes bieten stets das Verständnis und Interesse innerhalb der beteiligten Kreise; und diese werden am wirksamsten

lebendig erhalten durch die beiderseitigen Berufsorganisationen. „Nicht theoretische Erwägungen“, sagt treffend H. Brauns[1], „nicht Bestimmungen von oben schaffen ein gedeihlich und erfolgreich arbeitendes Einigungswesen, sondern die auf dem Wege praktischer Erfahrung gewonnene eigene Überzeugung der beteiligten Kreise.“ Jedenfalls liegt ein Grund für das verhältnismäßig geringe einigungsamtliche Wirken der deutschen Gewerbegerichte darin, daß diese nicht von Berufsorganisationen getragen sind. Nur ein auf den Organisationen beruhendes Einigungswesen stellt einen der Natur des Gewerbes entwachsenen, systematischen Aufbau dar. Die Organisationen geben die starken Grundmauern ab, auf denen die Tarifgemeinschaft sich erhebt, und darüber wölbt sich als schützendes Dach das Einigungswesen.

Die Zersplitterung in der deutschen Gewerkschaftsbewegung, die in absehbarer Zeit noch nicht überwunden werden dürfte, erschwert freilich die Bildung von Tarif und Einigungsamt, aber unmöglich macht sie dieselbe nicht; beruht doch z. B. das Einigungsamt im rheinisch-westfälischen Baugewerbe auf gemeinsamer Arbeit von Gewerkvereinen verschiedenster Richtung.

Stehen sich die beiden organisierten Parteien gegenüber, deren Vertreter sich mit Ruhe und in parlamentarischen Formen gegenseitig anhören, so ist es selbstverständlich, daß man bei ausbrechenden Streitigkeiten zunächst eine Verständigung versucht und einen Kompromiß herbeiführt. Gelingt das nicht, so wird ein Schiedsspruch gefällt, sei es vom ganzen Amte durch Abstimmung, sei es von dem unparteiischen Obmann. Das ist die bewährte Praxis in England und in andern Ländern.

Auch für die Durchführung des Schiedsspruchs bieten die Organisationen die stärkste Gewähr. Will man es bei der moralischen Einwirkung des Schiedsspruchs auf die beiden Parteien belassen, so haben die Berufsvereine die besten erziehlichen Mittel in der Hand, um die Bestimmungen des Schiedsspruchs allmählich in die Überzeugung und Gewöhnung ihrer Mitglieder eingehen zu lassen. Ja die vertragschließenden Organisationen könnten, ähnlich wie neuerdings die beiden Verbände im deutschen Buchdruckgewerbe, mit ihrer Disziplinarmacht nicht bloß, sondern auch mit ihrem Vermögen für die Durchführung der tariflichen und schiedsrichterlichen Bestimmungen haften.

[1] Das Einigungsamt für das Baugewerbe 647.

Über diese zivilrechtliche Bindung der Organisationen hinaus noch einen durch die Staatsgewalt zu vollziehenden öffentlich-rechtlichen Zwang zur Durchführung von Tarif und Schiedsspruch einzuführen, dürfte sich nicht empfehlen. In Neuseeland und den australischen Kolonien[1] erhalten freilich die Bestimmungen des Schiedsgerichtshofs öffentlich-rechtliche Bedeutung und werden, indem die Staatsgewalt hohe Geld- und Gefängnisstrafen festsetzt, zwingend für alle Mitglieder des Gewerbes, selbst für diejenigen, die an den geschlichteten Streitigkeiten nicht beteiligt waren. Ein solches Eingreifen des Staates in das innere Wirtschaftsleben und namentlich in die Lohnfrage mag in Australien, das mit seiner industriellen Produktion am Weltmarkte fast gar nicht beteiligt ist, angebracht sein; es hat hier auch bezüglich der Streikverhütung entschieden gute, bezüglich der industriellen Entwicklung bisher keine übeln Folgen gehabt. In andern Ländern jedoch, die, wie Deutschland, von der internationalen Konkurrenz abhängig sind, und deren Industrie im Falle einer staatlichen Lohnregulierung deren Folgen nicht ohne weiteres auf die Konsumenten abwälzen könnte, würde ein staatliches Eingreifen vielfach schädigend auf die Industrie wirken müssen. — Zudem würde hier der Staatsgewalt — selbst bei durchaus sachgemäßer Zusammensetzung der Schiedsgerichtshöfe — eine Aufgabe zugewiesen, der sie in allweg kaum gewachsen sein dürfte. Sehr richtig sagt Schmoller[2]: „Staatliche Schiedsgerichte, welche die Beteiligten hören und dann zwingende Entscheidungen gäben, . . . setzten voraus, daß man von seiten des Staates unsere großen Unternehmungen zu gewissen Geschäften und Preisen, zu einer gewissen Höhe der Produktion zwingen, daß man alle Löhne durch die staatliche Gewalt bestimmen könnte, daß man ein Mittel hätte, für Wochen und Monate Tausende von Personen zur Annahme und Befolgung von solchen Schiedsgerichtssprüchen zu bringen. Kurz, dieser Ausweg setzte die weisesten, allwissendsten Schiedsgerichtshöfe voraus, welche zugleich besser als die genialsten Bankdirektoren und Kartelleiter die ganze Volks- und Weltwirtschaft überblickten und fähig wären, sie zu leiten." Ein prinzipielles Bedenken erhebt noch Dr Clark[3], indem er darauf hinweist, daß,

---

[1] Vgl. W. P. Reeves, Die obligatorischen Schiedsgerichte in einigen englischen Kolonien: Brauns Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik XI 635 bis 657; Der Tarifvertrag (bearbeitet im Kaiserl. Statistischen Amt) I 88—113.

[2] Über Organe für Einigung und Schiedssprüche in Arbeitsstreitigkeiten: Berichte der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1903, 70—81.

[3] Labor conditions in Australia, Washington 1905, 78.

nachdem der Staat die Löhne reguliert habe, der nächste Schritt sein müsse, gesetzlich den Brotpreis festzusetzen, daß überhaupt die staatliche Regulierung der Industrie, wie die Fama, mit jedem Schritte wachse, und daß daher eine gewisse Tendenz zum Staatssozialismus nicht verkannt werden dürfe.

Die meisten Sozialpolitiker warnen darum vor einer staatlich gezwungenen Durchführung der Schiedssprüche nach australischem Muster. Immerhin glaubt Schmoller[1], daß, nachdem die Parteien durch starke Organisationen an die Befolgung der Schiedssprüche gewöhnt sind, später auch an staatliche Vollstreckung gedacht werden könne, namentlich in gewissen wichtigen Gewerben, von deren ruhigem unausgesetztem Gange die ganze Volkswirtschaft abhängt, wie Kohlenbergbau, Verkehrsgewerbe, Gas- und Wasserversorgung. Einstweilen aber wird es das beste sein, die Bedingungen zu schaffen, welche das gesunde Wirken eines freien Einigungswesens ermöglichen. Diese Bedingungen sind vor allem der beiderseitige ehrliche Wille, sich zu verständigen und in verträglichem Frieden zu leben (der Geist der Einigung) — und starke, gut organisierte Berufsvereine (die moralischen und finanziellen Träger des Einigungsapparates).

Mögen diese Vorstufen zum sozialen Frieden bald erstiegen sein! Und möge die Zeit nicht mehr ferne sein, von der Rodbertus sagte, „daß sie die Zulassung solcher Kämpfe, wie heute, die beliebige Aussetzung der sozialen Funktionen für die Gesamtheit nicht mehr begreifen werde“! In weiten Volksschichten ist man des Kampfes müde. Aus allen Teilen des Landes, aus allen Berufsklassen erschallen mehr und mehr die Rufe nach gewerblichem Frieden. Mögen sie alle sich vereinigen und in die Lager der beiden Parteien hineinklingen wie der volle Ton einer Glocke: „Konkordia soll ihr Name sein! — Friede sei ihr erst Geläute!“

[1] Über Organe für Einigung und Schiedssprüche in Arbeitsstreitigkeiten: Berichte der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1903, 81.

Heinrich Koch S. J.

Die sozialdemokratische Familie der Zukunft.

Wem weckte der Name der Familie nicht die angenehmsten und liebsten Erinnerungen an die goldene Jugendzeit, an jene seligen, wonnigen Tage, wo er unter dem wachenden Auge sorgender, treuer Eltern, im Kreise lieber und fröhlicher Geschwister in sorgloser Unschuld den Frühling seines Lebens verbracht? Wem blieben nicht unauslöschlich in der Seele haften die Eindrücke, die er dort in Wort und Beispiel Tag für Tag empfangen hat, und die sich leise und unauffällig immer tiefer in seine Seele einsenkten? Diese Eindrücke, sie werden sich nie mehr ganz verwischen und in allen Irrfahrten und Stürmen dieses Lebens bis ins hohe Greisenalter hinein einen mächtigen und nachhaltigen Einfluß auf die Lebensführung des Menschen ausüben. Die Familie ist sozusagen der geistige Mutterschoß, in dem wir gehegt, gepflegt und groß gezogen werden und unser dauerndes Eigengepräge empfangen.

Hierin liegt der Grund, warum die Familie einen so unberechenbaren Einfluß auf das Leben des einzelnen und der ganzen Gesellschaft ausübt, und warum sie bei allen Völkern und zu allen Zeiten als die Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Ordnung und als die Wurzel und Quelle jedes gesunden Volkslebens gegolten hat. Sie ist in Wahrheit ein untrüglicher Gradmesser für die sittliche Kulturhöhe eines Volkes. Je höher das Familienleben steht, um so höher steht auch die echte Kultur eines Volkes.

Gerade weil das Christentum das Familienleben veredelt, geadelt und auf eine früher nie geahnte Höhe gehoben, hat es sich die größten, unsterblichen Verdienste um die ganze menschliche Gesellschaft erworben.

Aus dieser unbestreitbaren Wahrheit ziehen wir den Schluß: Führt der Sozialismus, wie seine Gegner behaupten, notwendig zur Auflösung und schließlichen Beseitigung der Familie, so ist er ein Feind der gesellschaftlichen Ordnung und der christlichen Kultur und deshalb mit aller Macht zu bekämpfen.

Die Sozialisten selbst fühlen die Wucht dieser Anklage und stellen sich nicht wenig entrüstet, wenn man dieselbe gegen sie erhebt. Wenn wir ihnen glauben wollen, ist der Sozialismus so weit davon entfernt, die Familie aufzulösen, daß er vielmehr eine höhere, edlere, idealere Form der-

selben erstrebt. So schreibt z. B. K. Kautsky[1], sicher einer der hervorragendsten heutigen Theoretiker des Sozialismus: „An die ‚Abschaffung' der Familie, an die gesetzliche und gewaltsame Auflösung derselben denkt niemand in der Partei. Nur die größte Fälschung kann ihr diese Absicht unterschieben und nur ein Narr sich einbilden, daß eine Familienform geschaffen oder beseitigt werden könne."

Das ist eine bezeichnende Stelle für die Art sozialistischer Polemik. Die Sozialisten antworten nicht auf das, was ihnen eingewendet wird, sondern unterschieben den Worten der Gegner einen unrichtigen Sinn, um dann darüber herzufallen. So hier Kautsky. Gewiß, kein Sozialist denkt daran, die Familie gesetzlich zu verbieten und die Ehegatten mit Gewalt, etwa durch Stockschläge, auseinander zu treiben. Aber wer hat das behauptet? Mit dem Vorwurf, der Sozialismus zerstöre die Familie, soll gesagt werden, er löse die moralischen Bande, welche die Glieder der Familie dauernd zu einem geordneten, organischen Ganzen verbinden, und lege damit den Grund zu dem notwendigen Zerfall der Familie.

Die Berechtigung dieses Vorwurfs erkennt übrigens Kautsky selbst in etwas verblümter Weise an. Im Anschluß an die mitgeteilten Worte gesteht er, der Sozialismus könne allerdings die schon seit Jahrzehnten vor sich gehende Auflösung „der überlieferten Familienform" nicht aufhalten, aber in der sozialistischen Gesellschaft vollziehe sich diese Auflösung „nur in dem Maße, in dem sie von einer höheren verdrängt wird"[2].

Wie hier Kautsky so prophezeien auch Marx und Engels und mit ihnen die meisten ihrer Anhänger für die Zukunftsgesellschaft eine „höhere Familienform".

Eine höhere Familienform! Dunkel fürwahr ist der Rede Sinn! Was haben wir uns darunter zu denken? Das ist gewiß eine interessante und wichtige Frage, und es lohnt sich wohl der Mühe, dieselbe an der Hand der sozialistischen Literatur etwas eingehender zu untersuchen.

Wer von einer höheren Form der Familie redet, setzt voraus, die Familie könne, unbeschadet ihres Wesens, mehrere Formen annehmen. Er muß sich also klar sein über das Wesen der Familie, welches das Gemeinsame und Bleibende in diesen verschiedenen Formen bildet. Nur wer den Begriff der Rose hat, kann von verschiedenen Formen der Rose reden.

---

[1] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert[3] (1892) 146.
[2] Ebd. 147.

Was ist also die Familie überhaupt? Was gehört zum Wesen der Familie? Unter Familie verstand man immer und überall bei allen Völkern die dauernde Gemeinschaft eines Mannes mit einer oder mehreren Frauen zum Zweck der Erzeugung der Kinder und die daraus von selbst sich ergebende Gemeinschaft von Eltern und Kindern zum Zweck der Erziehung der letzteren. Obwohl die polygame Ehe (Vielweiberei) nicht in allem der Natur entspricht, so bleibt doch das Wesen der Familie in ihr noch irgendwie gewahrt, weil der Mann, der Vater, das Einigungsband für die verschiedenen Frauen mit ihren Kindern bildet. Wir haben hier immer noch eine geschlossene, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft mit einem gemeinsamen Haupt und einem gemeinsamen Zweck.

Der polygamen Familie gegenüber kann man die monogame die höhere, der Natur allein vollkommen entsprechende Form der Familie nennen. Für uns kommt hier die polygame Familie nicht weiter in Betracht. Sie ist von Christus definitiv beseitigt, und auch die Sozialdemokraten sagen, die Monogamie solle und werde in der Zukunftsgesellschaft erhalten bleiben.

Worin besteht nun das Wesentliche der monogamen Familie? Nach allgemeiner Anschauung gehören zur Familie notwendig drei Dinge: 1. die dauernde Gemeinschaft von Mann und Frau zum Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder. Niemand nennt ein vorübergehendes, beliebig lösliches Verhältnis eine wahre Ehe, auf der als ihrer Grundlage die Familie ruht. 2. Die dauernde Gemeinschaft von Eltern und Kindern zum Zweck der Erziehung. Die Eltern sollen die Kinder nicht bloß erzeugen, sondern auch erziehen. 3. Endlich gehört zur Familie als notwendige Ergänzung oder Voraussetzung ein eigenes Heim mit eigener Hauswirtschaft. Ohne eigenen Haushalt mit den dazu nötigen Mitteln kann die Familie ihre Selbständigkeit nicht wahren und ebensowenig ihrer Erziehungsaufgabe genügen. Wir können also die Familie als Geschlechtsgemeinschaft, als Erziehungsgemeinschaft und als Wirtschaftsgemeinschaft auffassen.

Wie stellt sich nun der Sozialismus zu diesen drei Grundpfeilern der Familie? Führen seine Anschauungen und Grundsätze zur Zerstörung und Beseitigung derselben, so vernichtet er die Familie. Daran ist nicht zu zweifeln, und alles Gerede von einer „höheren Familienform“ kann nicht darüber hinwegtäuschen.

I. Die Ehe im Sozialismus.

Die Ehe, d. h. die dauernde Gemeinschaft von Mann und Frau zum Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder, ist die Wurzel und unentbehrliche Grundlage der Familie.

Die Generationsfähigkeit bezweckt die Erhaltung und Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Dazu ist sie vom Schöpfer verliehen. Dieser Zweck kann aber nur erreicht werden durch die dauernde Verbindung von Mann und Frau. Es genügt nicht, daß die Kinder das Dasein erhalten, sie müssen auch leiblich und geistig und besonders sittlich erzogen und herangebildet werden, und dazu bedarf es des dauernden Zusammenwirkens von Mann und Frau.

Die Eltern sind die von der Natur selbst bestellten Erzieher ihrer Kinder. Sie sind die Urheber ihres Daseins. Zum Zweck der Erziehung ist ihnen die opferwillige Liebe zu ihren Kindern von Natur aus ins Herz gepflanzt und den Kindern die instinktive Neigung, bei den Eltern Schutz und Hilfe zu suchen. Deshalb wurden bei allen Völkern die Eltern als die gebornen Erzieher ihrer Kinder betrachtet und die Erziehung als eigentlichste Angelegenheit der Familie angesehen.

Diese Erziehung fordert aber die dauernde Mitwirkung beider Eltern. Wie in physischer Beziehung zur Generation, so ergänzen sich die Eltern auch in höherer seelischer und moralischer Rücksicht zum Zweck der Erziehung. Die Neigungen und Anlagen beider sind verschieden, und zwar in der Weise, daß sie sich harmonisch ergänzen und unterstützen. Man kann deshalb hier nicht von der Minderwertigkeit des einen Teiles reden, sondern nur von Verschiedenartigkeit. Beide Geschlechter sind der Erziehung gleich notwendig und deshalb auch gleichwertig. Eine Erziehung, der die liebende Fürsorge und Milde der Mutter fehlt, ist meist ebenso mangelhaft als diejenige, welcher die strengere und ernstere Führung des Vaters abgeht.

Die Erziehung erheischt auch durchschnittlich das lebenslängliche Zusammenwirken der Eltern. Die vollständige Erziehung eines Kindes dauert gegen 20 Jahre, und während ein Kind heranwächst, wird ein zweites und drittes geboren, mit denen die Erziehung von neuem beginnen muß. Außerdem sollen die Eltern auch für das standesgemäße Fortkommen der Kinder im späteren Leben sorgen. Wäre nun die Auflösung der Ehe der Willkür der Menschen überlassen, so würde in Anbetracht der Launen und verkehrten Neigungen derselben, der Abneigung, die sich einstellen kann, der großen Beschwerden, die das Zusammenleben oft mit sich bringt, die

Ehe bald die ihr zu ihrem Zweck notwendige Dauer und Festigkeit einbüßen; und auch die Kinder würden in ihrer Erziehung schwer beeinträchtigt. Schon durch ihre Natur selbst und ihren Zweck fordert deshalb die Ehe die lebenslängliche Dauer, d. h. die Unauflöslichkeit.

Nur um der Schwäche und Herzenshärtigkeit des israelitischen Volkes willen hatte Gott im Alten Bund die Ehescheidung für bestimmte Fälle zugelassen. Christus hat aber die Ehe in ihrer Reinheit wiederhergestellt, sie außerdem zum Sakramente erhoben und dadurch völlig unauflöslich gemacht. „Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen. . . . Wer immer sein Weib entläßt und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen Ehebruch. Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und einen andern heiratet, so bricht sie die Ehe.“ [1] Dieselbe Lehre hat das Konzil von Trient definiert [2].

Wie stellen sich nun die Sozialisten zur Unauflöslichkeit der Ehe? Wir wollen zuerst vernehmen, was sie ausdrücklich darüber behaupten, und dann untersuchen, wiefern diese Behauptungen mit ihren Grundanschauungen zusammenhängen.

Die ausdrückliche und einstimmige Lehre der Sozialisten geht dahin, daß in ihrer Zukunftsgesellschaft die Ehe als reiner Privatvertrag gelten werde und von den Gatten beliebig gelöst werden könne, sobald sich Abneigung und Unverträglichkeit einstellen.

Fr. Engels, neben Marx der Hauptprophet der Sozialdemokraten, glaubt, in der sozialistischen Gesellschaft werde die Ehe nur aus gegenseitiger Zuneigung geschlossen werden. Da nun die Geschlechtsliebe ihrer Natur nach ausschließlich sei, so werde die auf Geschlechtsliebe gegründete Ehe ihrer Natur nach Einzelehe sein.

Wegfallen werde aber von der Monogamie die Unauflöslichkeit. „Die Unlösbarkeit der Ehe ist teils Folge der ökonomischen Lage, unter der die Monogamie entstand, teils Tradition aus der Zeit, wo der Zusammenhang dieser ökonomischen Lage mit der Monogamie noch nicht recht verstanden und religiös outriert wurde. Sie ist heute schon tausendfach durchbrochen. Ist nur die auf Liebe gegründete Ehe sittlich, so auch nur die, worin die Liebe fortbesteht. Die Dauer des Anfalls der individuellen Geschlechtsliebe ist aber nach den Individuen sehr verschieden, namentlich bei den Männern, und ein positives Auf-

[1] Mt 10, 9 11 12. [2] Sess. 24.

hören der Zuneigung oder ihre Verdrängung durch eine neue leidenschaftliche Liebe macht die Scheidung für beide Teile wie für die Gesellschaft zur Wohltat. Nur wird man den Leuten ersparen, durch den nutzlosen Schmutz eines Scheidungsprozesses zu waten." [1]

Also sobald der „Anfall der individuellen Geschlechtsliebe" aufhört oder eine Leidenschaft zu einer andern Person entsteht, können die Ehegatten sich trennen, und zwar ohne daß es eines Scheidungsprozesses bedarf. Der erste ernste Streit genügt, um erkennen zu lassen, daß die Ehe nicht mehr auf Liebe gegründet, also nicht mehr sittlich und ihre Auflösung eine Wohltat für alle ist. Ob auch für die Kinder? Davon sagt Engels nichts. Jedenfalls verdient ein solches Geschlechtsverhältnis nicht den Namen einer Ehe; es ist nur eine Art Konkubinat auf Probe und stimmt ganz zu dem, was Engels an einer andern Stelle von dem „ungenierten Geschlechtsverkehr" der Zukunft prophezeit.

Mit Engels stimmt Bebel überein, das anerkannte gegenwärtige Haupt der deutschen Sozialdemokratie. „In der Liebeswahl ist sie [die Frau] gleich dem Manne frei und ungehindert. Sie freit oder läßt sich freien und schließt den Bund aus keiner andern Rücksicht als auf ihre Neigung. Dieser Bund ist ein Privatvertrag ohne Dazwischenkunft eines Funktionärs. . . . Der Mensch soll unter der Voraussetzung, daß die Befriedigung seiner Triebe keinem andern Schaden oder Nachteil zufügt, über sich selbst befinden. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jedes einzelnen persönliche Sache wie die Befriedigung jedes andern Triebes. Niemand hat darüber einem andern Rechenschaft zu geben, und kein Unberufener hat sich einzumischen. . . . Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund schlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral (!) die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen." [2]

Bebel begnügt sich nicht damit, den Ehegatten die Scheidung zu erlauben, sobald sich „Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung" einstellen, sondern er verpflichtet sie sogar zu derselben. Schiller sagt: „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, ob sich das Herz zum Herzen findet! . . .

[1] Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats [7] (1896) 72.

[2] Bebel, Die Frau und der Sozialismus [37] (1904) 433 434.

Die Leidenschaft flieht, die Liebe muß bleiben." Der naive Dichter! Hätte er Bebel oder Engels studieren können, würde er wissen, daß Leidenschaft und Liebe ein und dasselbe sind, daß die Liebe nur so lange dauert als der „Anfall der individuellen Geschlechtsneigung". Stellen sich Abneigung, Enttäuschung, Unverträglichkeit ein, so geht man seiner Wege und versucht bei einem andern das Glück.

„Der Sozialismus erst", schreibt Stern[1], „ist fähig, die Reinheit der Ehe, wenn auch nicht absolut durchzuführen, da die Neigungen der Menschen wandelbar sind und auch hierin der Freiheit der Individuen nichts in den Weg gelegt werden soll, aber doch zur Regel zu machen."

Die geschlechtlichen Neigungen der Menschen sind wandelbar, und nichts soll hierin der Freiheit der Individuen in den Weg gelegt werden! Das sagt genug.

A. Hoffmann[2] ist „der Ansicht, daß eine Ehe, welche nicht auf der Grundlage der gegenseitigen Zuneigung und Achtung beruht, keine Ehe ist, sondern ein unmoralisches Verhältnis, ganz gleich ob sie vom Standesbeamten und zehn Pastoren eingesegnet ist oder nicht".

Kautsky stellt sich, wie wir gesehen, sehr entrüstet über die Behauptung, daß die Sozialdemokratie die Ehe und Familie zerstören wolle. Das hält ihn aber nicht ab, zu schreiben: „Mehr als je verlangen heute die Menschen nach der Möglichkeit, ihre Persönlichkeit frei zu entwickeln und ihre Verhältnisse zu andern Menschen um so freier zu bestimmen, je zarter und individueller diese Verhältnisse sind, also vor allem ihre ehelichen Verhältnisse."[3] Nach ihm wird in der Zukunftsgesellschaft „Kommunismus in der materiellen Produktion, Anarchismus in der geistigen" herrschen[4].

Anarchismus in den geschlechtlichen Verhältnissen, d. h. die geschlechtlichen Verhältnisse werden der Willkür der einzelnen überlassen, die Gesamtheit kümmert sich nicht darum.

Interessant, aber psychologisch erklärlich, ist die Tatsache, daß die sozialistischen Frauen durch Radikalismus in der Auffassung der Ehe die Männer übertrumpfen. In der „Neuen Zeit" schreibt die „Ge-

[1] Thesen über den Sozialismus (1890) 24.
[2] Die Zehn Gebote und die besitzende Klasse (1892) 39—40.
[3] Kautsky, Am Tage nach der Revolution (1903) 43. [4] Ebd. 45.

nossin" Oda Olberg, die herrschende geschlechtliche Moral habe sich überlebt. Man dürfe den Frauen, die gesund sind, das „Recht auf Mutterschaft nicht streitig machen", gleichviel ob sie einen Trauschein haben oder nicht. „Die Urvätermoral, die die Frauen scharf in ehrliche und gefallene schied", gilt ihr als Unsinn. Sie findet es unbegreiflich, daß unsere Zeit es noch nicht dahingebracht, „das Anathem von dem Weibe zu nehmen, das außer der Ehe Mutter wird". Nur der Geschlechtsegoismus der Männer zieht die Trennungslinie zwischen anständigen und unanständigen Frauen. „Darum tue ein jeder das Seine und erleichtere es den tapfern (!) Frauen, die den Mut haben, dem Gekläff der vielzuvielen zum Trotz, ihre ewigen Rechte vom Himmel herunterzuholen und sich offen zu ihnen zu bekennen." Namentlich „durch die Freistellung des Abortus wird man der Anerkennung der außerehelichen Mutterschaft wesentlich den Weg ebnen" [1].

Bekannt ist, daß die schwedische Schriftstellerin Ellen Key in Bezug auf die geschlechtlichen Verhältnisse sehr freisinnigen Ansichten huldigt. Der Sozialistin Schlesinger-Eckstein geht sie aber nicht weit genug. Diese meint, Ellen Key verrate in Bezug auf eine neue Ehegesetzgebung eine schulmeisterliche Pedanterie, die mit ihren sonstigen revolutionären Ambitionen in seltsamem Widerspruch stehe. „So nimmt sie sich unsägliche Mühe, um all die komplizierten Fälle aufzuzählen, in denen die Lösung eines Liebesverhältnisses oder einer Ehe ohne Verstoß gegen die Forderungen einer neuen Sittlichkeit nach ihrer Meinung geschehen könne. Zugleich prophezeit sie, daß endlich eine Zeit kommen werde, in der man den Wert einer sexuellen Verbindung nicht nach der Form, in der sie geschlossen wurde, beurteilen werde, sondern nach dem Wert, den die Kinder, die aus jener Verbindung hervorgehen, beanspruchen können. Das läßt sich hören!" [2]

Ida Häny-Lux hält es für ein „Unrecht, erotisch reich veranlagte Naturen — gleichgültig, ob Mann oder Weib — auf Lebenszeit an ein einziges Liebesobjekt zu fesseln und dadurch hundertfache, die Leistungsfähigkeit steigernde Glücksmöglichkeiten zu unterbinden". „Wir wissen, daß nur wenige so reich sind, daß sie jede Sehnsucht in andern stillen könnten, und niemand so arm, daß er von einem einzigen in seiner ganzen Wesen-

[1] Die Neue Zeit, 22. Jahrg. II (1904) 812 ff. [2] Ebd. 669.

heit ausgeschöpft werden könnte; wir wissen daher, daß die Ehe uns nicht ein Abschluß sein kann, der unserem Leben endgültige Bahnen weist." „Nur die Frau, die fest in einem klar umschriebenen Beruf den Segen der zielbewußten Arbeit in sich aufgenommen hat, wird als Mensch frei sein und auch — mit oder ohne Ehe — frei in der Liebe." [1]

So tönt es uns von allen Seiten aus dem sozialistischen Lager entgegen: jeder soll frei sein in seiner Liebesneigung. Das Zusammenleben zweier Personen soll sich einzig und allein nach dieser Neigung richten. „Erotisch reich veranlagte Naturen" dürfen nicht an eine einzige Person gefesselt werden. Das ist das von Marx vorhergesagte „höhere Verhältnis der beiden Geschlechter".

Sollte es zufällig sein, daß alle Sozialisten ohne Ausnahme die freie Liebe predigen? Das ist schon an sich sehr unwahrscheinlich. Es läßt sich aber auch leicht dartun, daß ihre Auffassung von der Ehe innig mit den Grundanschauungen des Sozialismus zusammenhängt.

Der moderne „wissenschaftliche" Sozialismus ist, vollständig begriffen, nicht ein bloß wirtschaftliches System, sondern eine ganze Weltanschauung. Das ist für jeden klar, der die materialistische Geschichtsauffassung, das Grunddogma des Marxismus, richtig erfaßt hat. Diese Geschichtsauffassung ist nichts als die materialistisch-positivistische Entwicklungslehre in ihrer Anwendung auf die menschliche Geschichte. Wie sich der Mensch selbst mit Haut und Haar allmählich aus einem völlig tierischen Zustande entwickelt hat, so entspringt alles sog. geistige Leben des Menschen: Religion, Philosophie, Recht, Sittlichkeit, Kunst usw. aus den materiellen Produktionsverhältnissen. Gott, Unsterblichkeit und ähnliche Ideen sind nur der Reflex, die phantastische Widerspiegelung der ökonomischen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen, weiter nichts.

Es ist nun unschwer, zu erkennen, daß vom Standpunkt dieser materialistischen Weltanschauung die Unauflöslichkeit der Ehe sich unmöglich als Pflicht erweisen läßt.

Glücklich, vollkommen glücklich sein will jeder Mensch notwendig, unweigerlich, mit jeder Faser seines Herzens. Kein Mensch will und kein Mensch kann im Ernst auf diesen ihm tief ins Herz gepflanzten Glückseligkeitsdrang verzichten. Gibt er den Unsterblichkeitsglauben und damit alle Jenseitshoffnungen auf, so sucht er mit dem ganzen Ungestüm seines

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 876.

Herzens sein volles Glück, die möglichste Befriedigung seiner Begierden hier auf Erden. Diesem Streben nach rein irdischem Glück stellt sich aber die Unauflöslichkeit der Ehe in unzähligen Fällen hemmend entgegen. Warum also sollte er dieselbe nicht als einen Feind seines Glückes betrachten und behandeln?

Vielleicht wird man ihm sagen, die Eheinstitution als solche und damit auch das Wohl der Menschheit werde geschädigt, wenn man die Ehescheidung zulasse oder sie gar in das Belieben der Ehegatten stelle? Das ist ja an sich richtig. Aber was soll ihn denn verpflichten, im Interesse der Gesamtheit auf sein eigenes Glück vollständig zu verzichten? Man mag ihm zureden, es sei besser, das Gesamtwohl dem eigenen Wohl vorzuziehen, aber ihn zu diesem Opfer zu verpflichten, dazu ist man nicht im stande. Das Glück, nach dem jeder unweigerlich strebt, ist nicht das Glück der Gesamtheit, sondern das eigene Glück. Jeder ist sich selbst der Nächste, und man mag noch so viele Worte verschwenden, nie wird man den Materialisten überzeugen, er sei verpflichtet, im Interesse der Gesamtheit den vollen Verzicht auf sein eigenes Glück zu leisten.

Für den gläubigen Christen mit seinen zuversichtlichen Unsterblichkeitshoffnungen gestaltet sich die Sachlage wesentlich anders. Es kann zwar auch für ihn der Fall eintreten, daß er sein irdisches Glück in der Ehe nicht findet, daß das eheliche Leben für ihn zu einer langen, ununterbrochenen Kette schwerer Opfer wird, aber er braucht deswegen nicht auf sein wahres Glück zu verzichten. Er weiß, daß gerade das Ausharren auf seinem Posten, die treue Erfüllung seiner Pflicht der sichere Weg zu seinem vollkommenen Glück in einem besseren, unsterblichen Leben ist. Alle Opfer, die er seiner Pflicht bringt, werden einst vollkommen ausgeglichen werden. In dieser Überzeugung findet er die Kraft, alle Beschwerden, welche die Ehe ihm auferlegen mag, mit Geduld und Ergebung zu tragen.

Was aber soll den Menschen, der keine Jenseitshoffnung mehr hat, bewegen, die schwere Kette einer unglücklichen Ehe sein Leben lang hinzuschleppen und unzählige Opfer an Glück zu bringen, für die es keinen Ausgleich gibt? Ist es von diesem Standpunkt zu verwundern, daß heute so viele, Sozialisten und Nichtsozialisten, alle Schranken zu beseitigen suchen, die sich der Befriedigung der Leidenschaften entgegenstellen, und daß sie die Ehe nur so lange wollen dauern lassen, als die Ehegatten ihre irdische Befriedigung darin finden? Der beständige Ruf nach freier Liebe, nach der vollen Emanzipation des Fleisches ist nur der Aufschrei der nach Be-

friedigung lechzenden niedern Natur des Menschen, der man jede Jenseitshoffnung, ja den Glauben an alles Höhere geraubt hat.

Sehr offen und von ihrem Standpunkt ganz konsequent hat sich hierüber noch unlängst die „Genossin" Wally Zepler ausgesprochen. Die Freiheit der Liebe, wie sie von Ellen Key, Adele Gerhard und Helene Simon, diesen radikalen Frauenrechtlerinnen, gefordert wird, ist ihr noch viel zu umgrenzt. Mit der Geisteskultur nimmt auch der Drang der Frau zu, sich als Einzelindividuum allseitig auszubilden und auszuleben, und diesem Drang widerspricht der Wunsch nach einem „Festhalten der Frauen innerhalb der Umschränkung des Familien- und Mutterschaftsideals". „Um es einmal offen auszusprechen: die Ehe als allgemeine soziale Institution setzt gerade das Gegenteil geistiger Individualisierung, sie setzt stärkstes Vorwiegen des rein geschlechtlich-erotischen Elementes im Weibe voraus." (!) [1] „Es hat einen tiefen, inneren Sinn, daß heute so häufig eine oft bittere, ja lebenshemmende Unbefriedigung dem Eheleben gerade groß und rein empfindender Naturen (?) den Stempel aufdrückt, daß die Ehe nicht etwa nur dem Weibe, sondern mindestens ebensosehr dem Manne von hoher geistiger und seelischer Sensibilität so häufig zur Schranke freier und vollendeter Persönlichkeitsentfaltung wird. Es ist kein Zufall, sondern der Ausdruck gleicher Ursachen und gleicher Geschehensverknüpfung, daß in den Perioden schrankenlosen Freiheitsstrebens und besonders hoher Persönlichkeitswertung, in der romantischen wie in der vorrevolutionären französischen Philosophenepoche, sich genau die gleichen Gegenströmungen gegen die Ehe geltend machten wie heute." [2]

Richtiger hätte Wally Zepler gesagt, die Zeiten zunehmender Irreligiosität und Genußsucht seien auch stets Zeiten wachsender Sittenlosigkeit und steigender Zerrüttung der ehelichen Verhältnisse. Man beachte übrigens, daß die sozialistische Schriftstellerin die Zunahme unglücklicher Ehen und der Bekämpfung der Ehe nicht etwa auf wirtschaftliche Verhältnisse zurückführt, sondern auf den Drang nach schrankenloser Ungebundenheit oder, wie sie verblümt sagt, auf das Streben nach vollendeter Persönlichkeitsentfaltung.

Einen Beweis für die Überhandnahme der unglücklichen Ehen erblickt Zepler in der modernen Kunst und Literatur. Noch nie hat sich nach

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 I 310. [2] Ebd.

ihr die Dichtung so tief mit der Analyse des Eheproblems befaßt, so scharf die Tragik des Ehelebens mit seinen hemmenden und störenden Seiten beleuchtet wie heute, „und fast immer ist ein Auflehnen des erwachenden Individualitätsbewußtseins im Weibe oder aber ein Aufeinanderstoßen zweier nicht harmonisch abgestimmter Persönlichkeiten die tiefste Ursache der Unbefriedigung oder der inneren Leere in der Ehe. Das heißt also, in letzter Reihe wirkt die spezifisch moderne Entwicklung zunächst des Weibes und dann des Menschen überhaupt auflösend auf das eheliche Zusammenleben"[1].

Statt die Frau zu beglücken, ertötet die heutige Ehe nach Zepler ihre edelsten Eigenschaften und hemmt ihre Entwicklungsmöglichkeiten in tausendfacher Weise. „Welche Wirkung auf die zukünftige Gestaltung der Ehe müssen wir da erwarten? Offenbar eine auflösende oder mindestens ihren Tendenzen nach langsam zersetzende."[2] Ja, wenn wir ihr glauben wollen, ist die heutige Ehe schuld an der „Versimpelung und Abstumpfung des Frauengeistes".

„Wo zwei Individualitäten oder auch nur zwei Menschen mit selbständigen Ideen, Neigungen und Wünschen sich gegenüberstehen, wo nicht mehr dem Manne allein, sondern auch dem Weibe die tausend Reize und Erfahrungen des Daseins fordernd, lockend, umbildend nahe treten, da sind unendlich zahlreichere Wahrscheinlichkeiten gegeben, sich auseinanderzuleben, sich innerlich zu entfremden und abzustoßen, als heute." Heute werden die Ehen trotz innerer Entfremdung aufrecht erhalten wegen des Kindes und wegen der Sorge der Frau für ihre Zukunft. Das fällt alles im Sozialistenstaate weg, und damit wird die Ehe gelockert und erhält die Frau ganz neue Entwicklungsmöglichkeiten. „Dazu kommen die Lockungen der Freiheit, die dem jugendlich-heißblütigen Weibe genau so gefährlich werden dürften, wie sie es dem Manne werden. Nicht gerade nur im grobsinnlichen Sinne, sondern mindestens so sehr durch die seelischen Beziehungen, die sie in der vollen Ungebundenheit des Miteinanderlernens und Strebens sehr bald in hundert Formen knüpfen, und denen der leis erotische Schimmer, der sie so leicht umspielt, wo Mann und Weib in Frage kommen, nur um so mehr immer neuen und immer wechselnden Reiz verleihen werden. Denn das Sehnen nach dem Wechselvollen und Neuen, nach neuem Suchen und Finden

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 I 311. [2] Ebd. 312.

liegt in der Natur mindestens der meisten jungen Menschen; es wird für uns nur gehindert und zurückgehalten durch die harten Schranken des gesellschaftlichen Zwanges. Da dieser Zwang für die Mehrzahl der Frauen durch die hemmendste wirtschaftliche und geistige Abhängigkeit vom Manne bestand, solange wir überhaupt von Kulturzuständen sprechen können, vermag vielleicht heute niemand auch nur annähernd die volle Größe der Umwandlung vorauszusehen, die mit wirklicher Freiheit des Weibes in den Beziehungen der Geschlechter eintreten dürfte. Ganz einwandfrei aber scheint mir der Schluß, daß die wirtschaftlich-geistige Fortentwicklung des weiblichen Geschlechts, soweit wir sie jetzt schon als Tatsache betrachten können, die Ehe als solche nach den verschiedensten Seiten hin bedroht." [1] Es heißt „die Variabilität der Empfindungen und die Entwicklungsfähigkeit des Geistes völlig verkennen, wenn man für den Durchschnitt der Fälle die lebenslängliche Dauer in der Jugend geschlossener Liebesbündnisse annimmt". Denn nur ausnahmsweise bleiben solche Bündnisse „auf immer gleicher Liebeshöhe und in immer gleichem Glücksbewußtsein" [2].

Das sind charakteristische Ausführungen. Wer den Lockungen der Freiheit, dem Sehnen und Drängen des Herzens nach dem Neuen und Wechselvollen keine Schranken setzen und den Liebesbund nur so lange erhalten will, als die gleiche Liebeshöhe und Glücksempfindung fortbesteht, der proklamiert den ungebundensten Geschlechtsverkehr, die freie Liebe, und mag er auch noch so oft von einer „höheren Form des Verkehrs der beiden Geschlechter" reden.

Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß die Sozialisten mit einem höheren Menschentypus der Zukunft rechnen. Wenn einmal das Privateigentum an allen Produktionsgütern beseitigt und die sozialistische Gesellschaftsordnung durchgeführt ist, dann wird, so weissagen sie, der heutige niedrige, selbstsüchtige Mensch verschwinden und ein höherer Menschentypus erscheinen. Der Mensch der Zukunft ist, wie Bebel sagt, der „vollkommene Mensch", der keine gemeinen Verbrechen begeht, sondern durchglüht ist von der Liebe zum Gemeinwohl und zu allem Guten und Schönen. Nach Kautsky ist der zukünftige Mensch ein Idealmensch, ein „Übermensch", aber nicht als Ausnahme, sondern als Regel.

---

[1] Ebd. 313. [2] Ebd. 314.

Dieser Idealmensch der Zukunft wird selbstverständlich bei Eingehung des Ehebundes sich nur von den edelsten Rücksichten leiten lassen, und da er vollkommene Klugheit besitzt, so wird er nur eine Ehe eingehen, in der sich wirklich „das Herz zum Herzen findet“, eine Ehe, die auf der reinsten Liebe beruht und in dieser Liebe die Bürgschaft ihrer Dauer hat, auch wenn jeder äußere Zwang wegfällt.

„Die Botschaft hör' ich wohl, doch mir fehlt der Glaube.“ Es ist gewiß sonderbar, daß dieselben Sozialisten, die den christlichen Dogmen so hartnäckigen Unglauben entgegensetzen, den schwindelhaften Verheißungen ihrer Propheten den blindesten und unbedingtesten Glauben schenken. Lehrt uns denn nicht die mehrtausendjährige Erfahrung aller Völker und aller Zonen, daß die Menschen im wesentlichen immer und überall dieselben sind, besonders in sittlicher Beziehung? Geschlechtslust, Gaumenlust, Habsucht, Trägheit, Zorn, Neid und Stolz sind auf allen Wegen die unzertrennlichen Begleiter der Menschheit gewesen. Ist es heute in dieser Beziehung etwa besser geworden? Was antworten uns die Bordelle, die Kupplerprozesse, die Ehebruchsskandale, der schwunghafte Mädchenhandel, die homosexuellen Bestrebungen usw.? Oder sind die Sozialisten etwa besser als die andern Menschen? Die Gemeinheiten, die sie sich gegenseitig auf den Parteitagen und in der Presse ins Gesicht schleudern, sind wahrlich nicht geeignet, die Sozialdemokraten als Menschen edlerer Art erscheinen zu lassen.

Gerade die Ehe und die Familie überhaupt ist die schlagendste Widerlegung der materialistischen Geschichtsauffassung. Ist etwa die Verschiedenheit der Geschlechter ein Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse? Finden wir nicht immer und überall die Menschheit in zwei nahezu gleiche Hälften geschieden, in Männer und Frauen, die trotz der Wesensgleichheit in der menschlichen Natur, die tiefstgreifende physiologische Verschiedenheit aufweisen? Weit entfernt das Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse zu sein, ist diese Verschiedenheit eine Voraussetzung und Hauptgrundlage aller Menschengeschichte.

Wie die physiologische, so ist auch die damit notwendig zusammenhängende seelische Verschiedenheit der beiden Geschlechter, die Verschiedenheit der Anlagen und Neigungen eine völlig unverrückbare, von allen ökonomischen Bedingungen unabhängige Tatsache. Infolge ihrer geschlechtlichen Eigenart wird die Erziehung der Kinder, besonders in den früheren Jahren und in Zusammenhang damit die Führung des inneren Haushaltes immer an erster Stelle der Frau zugewiesen, während dem Manne vorwiegend die

Beschützung der Familie und der Erwerb der notwendigen Subsistenzmittel als Aufgabe zufällt.

Der Mensch ist von Haus aus ein Vernunftwesen, das nicht nur sinnliche Triebe, sondern auch geistige Bedürfnisse, das Verlangen nach Glück, Wahrheit, Freiheit und besonders auch die Kenntnis von gut und bös hat und deshalb auch weiß, daß das Verhältnis der beiden Geschlechter sich nicht nach den rein sinnlichen Trieben, sondern nach den Anforderungen der Vernunft gestalten soll.

Warum hat das Tier keine Geschichte? Warum keine Entwicklung, keinen Fortschritt? Weil es keine Vernunft hat. Der Mensch dagegen hat Vernunft und freien Willen und deshalb auch die Herrschaft über sein Tun und Lassen. Nicht die Geschichte macht die Menschen, sondern umgekehrt, die Menschen machen ihre Geschichte, weil sie trotz aller Abhängigkeit von der äußeren Natur Herren ihrer Geschicke sind. Nur blinde Voreingenommenheit kann den Menschen mit seinem ganzen geistigen Denken und Wollen für ein Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse ausgeben. Mit Recht schreibt der Sozialist E. Bernstein[1]: „Aller historischer Materialismus hilft über die Tatsache nicht hinweg, daß es die Menschen sind, die ihre Geschichte machen, daß die Menschen Köpfe haben, und daß die Disposition der Köpfe keine so mechanische Sache ist, um lediglich durch die Wirtschaftsfrage regiert zu werden. Warum verhalten sich Arbeiter, die in ganz gleicher Klassenlage sind, oft diametral verschieden?" Das gilt ganz besonders auch von den ehelichen Beziehungen. Warum haben heute Männer und Frauen in derselben Wirtschaftslage in Bezug auf die Ehe diametral entgegengesetzte Auffassungen? Warum schwärmen die einen für die freie Liebe, während die andern an der Unauflöslichkeit der Ehe festhalten?

Der Mensch ist nicht das blinde Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse, er steht über denselben und soll sie so gestalten, wie es seine höheren geistigen Bedürfnisse und seine Vernunft fordern. Das gilt auch von der Ehe. Nicht die sinnlichen Neigungen und Triebe sollen herrschen, sondern Vernunft und Glaube, und diese zeigen uns, daß die dauernde Ehe eine Forderung des Wohles der Kinder und der Ehegatten selbst und eine von Gott gesetzte Ordnung ist, an der wir nicht rütteln dürfen.

Schon vor nahezu 24 Jahrhunderten schrieb der große griechische Denker von Stagira: „Ohne Tugend ist der Mensch das wildeste Tier

[1] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus (1901) 245.

und in Bezug auf Geschlechts- und Gaumenlust das ausschweifendste von allen." Dieses Wort wird wahr bleiben, solange es Menschen gibt. Wer den erotischen Neigungen freien Lauf lassen will, erniedrigt den Menschen unter das Tier und untergräbt und zerstört die Familie.

Noch von einer andern Seite läßt sich dartun, daß der Sozialismus durch seine Lehren und Anschauungen notwendig zur Auflösung der Ehe und damit der ganzen Familie geführt wird. Er muß nämlich folgerichtig zu seinen Grundsätzen jede Autorität unter den Ehegatten beseitigen.

Keine Gesellschaft kann bestehen ohne Autorität. Überall, wo mehrere geordnet einem gemeinschaftlichen Ziele zustreben sollen, wird es verschiedene Ansichten und Bestrebungen geben, die zur Einheit zusammengefaßt werden müssen. Dazu bedarf es einer Autorität, d. h. es muß jemand das Recht haben, zu bestimmen, in welcher Weise die Glieder der Gesellschaft zum Zweck des Ganzen mitwirken sollen. Das gilt auch von der Familie. Haben Mann und Frau ganz dieselben Rechte, so hat der Mann kein Recht, der Frau etwas zu befehlen. Die Familie wird zweiköpfig. Höchstens auf dem Vertragswege könnte noch eine Einigung zu stande kommen, indem man sich gegenseitig von Fall zu Fall verständigt. Aber wie lange wird das ausreichen? Werden nicht oft ja und nein einander gegenüberstehen und der Einheit und Ordnung ein Ende bereiten?

Wer ist nun der geborne Träger der obersten Autorität in der Familie? Für den Christen kann das nicht zweifelhaft sein. Der hl. Paulus schreibt: „Die Weiber seien ihren Männern untertänig wie dem Herrn, denn der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche.... So wie die Kirche Christo untertänig ist, so seien es die Weiber ihren Männern in allem." [1] Auch Papst Leo XIII. lehrt, daß der Mann „der Leiter der Familie und das Haupt der Frau" ist [2].

Doch wir brauchen uns hier nicht auf die christliche Offenbarung zu berufen, die den Sozialisten nichts gilt. Schon die bloße Vernunft und die Natur der Verhältnisse haben alle Völker dazu geführt, den Mann als den gebornen Regenten der Familie anzuerkennen [3].

[1] Eph 5, 22—24.

[2] Princeps familiae et caput mulieris (Enzyklika Arcanum vom 10. Febr. 1880).

[3] Gründlich und eingehend zeigt dies P. Rösler C. SS. R. in seinem vortrefflichen Werke „Die Frauenfrage", das soeben in zweiter, gänzlich umgearbeiteter Auflage erschienen ist (Freiburg 1907, Herder). Wir hoffen bei anderer Gelegenheit auf das gediegene Werk zurückzukommen, das wir allen bestens empfehlen können, die sich über die Frauenfrage unterrichten wollen.

Wer deshalb diese Autorität des Mannes leugnet, zerstört damit ein wesentliches Element der Familie als einer geordneten Gemeinschaft. Nun muß aber der Sozialismus diese Autorität beseitigen, weil er die volle Gleichberechtigung von Mann und Frau proklamiert.

Schon Engels prophezeite, daß in der Zukunftsehe die „Vorherrschaft des Mannes“ wegfalle. „Die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe ist einfache Folge seiner ökonomischen Herrschaft und fällt mit dieser von selbst.“ [1]

Laut dem Erfurter Programm kämpft die sozialdemokratische Partei Deutschlands „für gleiche Rechte und Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechtes“ und verlangt dementsprechend „Abschaffung aller Gesetze, welche die Frau in öffentlich- und privatrechtlicher Beziehung gegenüber dem Manne benachteiligen“.

Diese Gleichheitsforderung kehrt in tausend Wendungen bei allen Sozialistenführern wieder und bildet einen beliebten Köder, mit dem sie die Frauen ins sozialistische Lager zu locken suchen. Auf dem Parteitag zu Halle sagte Liebknecht: „Selbstverständlich sind wir alle für das Frauenstimmrecht, für die absolute Gleichberechtigung der Frauen. Diese Gleichberechtigung hat sich auch auf das Gebiet der Arbeit zu erstrecken.“ [2] In der Erfurter Programmrede rief er pathetisch: „Sind die Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit übergegangen ..., dann ist nur noch die Gesellschaft Gleichberechtigter vorhanden ..., die Herrschaft, die Ausbeutung soll in jeder Form beseitigt werden, die Menschen sollen frei sein und gleich, nicht Herren und Knechte, nur Genossen und Genossinnen, nur Brüder und Schwestern.“ [3]

In einer sozialdemokratischen Versammlung zu Berlin am 12. Januar 1892 sagte er: „Wir wollen die Herrschaft in jeder Form und die Gleichheit in jeder Richtung herstellen, nicht bloß unter den Männern, sondern auch unter den Frauen. Das ist ja unter Sozialdemokraten etwas Selbstverständliches.“ [4]

Der Sozialismus, behauptet Bebel [5], erstrebt einen Gesellschaftszustand, „in dem die volle Gleichberechtigung aller, ohne Unterschied

[1] Engels, Der Ursprung der Familie rc. 72.

[2] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages zu Halle (1890) 203.

[3] Protokoll des Parteitages zu Erfurt (1891) 340.

[4] Vorwärts 1892, Nr 12, 2. Beil.

[5] Die Frau und der Sozialismus 223.

des Geschlechtes, zur Geltung kommt". „Die volle Emanzipation der Frau und ihre Gleichstellung mit dem Mann ist eines der Ziele unserer Kulturentwicklung." [1]

Man kann nicht einwenden, in der sozialistischen Gleichheitsforderung sei die Beziehung von Mann und Frau in der Familie nicht eingeschlossen. Denn die Abhängigkeit der Frau innerhalb der Familie zieht notwendig eine wenigstens teilweise Abhängigkeit derselben auch außerhalb des Hauses nach sich. Wenn der Mann das Haupt der Frau ist, so hat er das Recht, den Aufenthaltsort zu bestimmen, das Recht, der Frau das Verlassen des Hauses zu bestimmten Zeiten zu verbieten, das Recht, von ihr bestimmte Arbeiten zum Wohl der Familie und insbesondere der Kinder zu fordern, u. dgl. Wer also die Abhängigkeit der Frau in der Familie zuläßt, kann nicht mehr für die volle Gleichberechtigung der Frau „in öffentlich- und privatrechtlicher Beziehung" eintreten, wie es die Sozialisten tun.

Diese denken auch gar nicht daran, die Abhängigkeit der Frau in der Familie bestehen zu lassen. Nach Bebel handelt es sich für den Sozialismus „nicht nur darum, die Gleichberechtigung der Frau auf dem Boden der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung zu verwirklichen, was das Ziel der bürgerlichen Frauenbewegung ist, sondern darüber hinaus alle Schranken zu beseitigen, die den Menschen vom Menschen, also auch das eine Geschlecht vom andern abhängig machen" [2]. „Von allen Parteien ist die sozialdemokratische die einzige, welche die volle Gleichberechtigung der Frau, ihre Befreiung von jeder Abhängigkeit und Unterdrückung in ihr Programm aufgenommen." [3]

Die volle Unabhängigkeit der Frau von der Herrschaft des Mannes ergibt sich auch notwendig daraus, daß sie den „Bund" jederzeit lösen und einem andern Manne ihre Liebe zuwenden kann, wenn ihr das beliebt.

Es gibt also keine Autorität in der Zukunftsfamilie. Mann und Frau mögen sich gegenseitig verständigen, so lange es geht; können sie sich nicht einigen, so tut jeder, was er will, und von Ordnung und Einheit in der Ehe und Familie kann keine Rede mehr sein.

---

[1] Die Frau und der Sozialismus 440. [2] Ebd. 6. [3] Ebd.

(Schluß folgt.)

Viktor Cathrein S. J.

Raffaels Disputa.

An Abhandlungen über Raffaels Disputa fehlt es nicht[1], und doch wird niemand behaupten wollen, das berühmte Bild sei nunmehr vollständig erklärt und verstanden. Die Anschauungen der mittelalterlichen Theologie, aus denen es herausgewachsen ist, sind heute dem Beschauer nicht mehr so geläufig, als sie es zu Raffaels Zeit waren. Dem Versuch also, zum Verständnis des Bildes einige Bemerkungen beizutragen, wird man die Berechtigung nicht absprechen wollen.

1. Unsere erste Bemerkung betrifft eine Figur auf dem Bilde, über deren Name und Deutung große Unklarheit herrscht. Auf der rechten Seite des Bildes sitzen dem Altar zunächst die hll. Ambrosius und Augustinus. Hinter ihnen steht ein Papst, ihm zur Rechten der hl. Thomas von Aquin, ihm zur Linken der hl. Bonaventura. Ambrosius, Augustinus, Thomas sind durch Beischriften in ihrem Glorienschein kenntlich gemacht, Bonaventura durch Franziskanerhabit und Kardinalshut. Aber wer ist der Papst zwischen Thomas und Bonaventura?

Platner in der bekannten „Beschreibung Roms"[2] versichert, im Nimbus dieses Papstes sei der Name Anaklet eingeschrieben. Wenn dem so wäre, so würde ja jeder Zweifel gelöst sein. Aber vor Platner hat Landon 1807 von einem Heiligenschein und einer Beischrift bei jenem Papste nichts gesehen. Der vorzüglich genaue Stich von J. v. Keller zeigt von Heiligenschein und Namenszug keine Spur. Ein Freund in Rom, der auf unsere

[1] Hervorzuheben sind L. Pastors Beschreibung (Geschichte der Päpste III[4], Freiburg 1899, 834—849) und die Abhandlung von H. Schrörs in der Zeitschrift für christliche Kunst XI, Düsseldorf 1898, 367 ff. — F. X. Kraus (La Camera della Segnatura, Firenze 1890) bietet viel über die Geschichte der Erklärungen, aber wenig zur Erklärung selbst. Die jüngsten Veröffentlichungen über die Disputa sind die von E. Minjon in den Histor.-polit. Blättern CXXXV, München 1905, 676 ff; J. Ude in der Zeitschrift Kirchenschmuck XXXIII, Graz 1902, 11 ff; A. Groner, Raffaels Disputa, Straßburg 1905. — Pastor sieht in dem Bild eine Verherrlichung des heiligsten Altarssakramentes, Groner die Anbetung der heiligsten Dreifaltigkeit, Schrörs eine Darstellung der Theologie nach dem dreifachen Sinn, in welchem Thomas von Aquin das Wort Theologie auffaßt.

[2] Bd II, Abtl. 1, S. 328 A. — Der Erklärung Platners folgen zum Beispiel J. D. Passavant, Raffael von Urbino I, Leipzig 1839, 142; J. W. J. Braun, Raffaels Disputa, Düsseldorf 1859, 101; A. Kuhn O. S. B., Allgemeine Kunstgeschichte: Malerei 561.

Bitte das Bild genau besichtigte, teilt uns mit, daß Keller jedenfalls recht gesehen habe und das Fehlen jeder Spur eines Nimbus auch nicht auf Übermalung zurückgeführt werden kann. Platners Bemerkungen beruhen nicht alle auf eigener Beobachtung; er hat vielfach nur zusammengestellt, was seit Bellori (1695) über das Bild gesagt worden war[1], und wie unzuverlässig ältere Stiche und Deutungen sind, ist eine bekannte Sache. In alten Abbildungen der „Schule von Athen" z. B. hat man aus Plato und Aristoteles die Apostelfürsten Petrus und Paulus gemacht und den sog. Pythagoras als den Evangelisten Lukas erklärt.

Bei neueren Erklärern, z. B. bei Springer, Pastor, Wickhoff, Groner, ist deshalb die Deutung auf Anaklet aufgegeben. Pastor erwähnt den Namen Anaklet gar nicht. „In dem Papste", sagt er unter Berufung auf F. X. Kraus, „sieht man wohl mit Recht Innozenz III., den Verfasser der herrlichen Schrift über die heilige Messe." Ebenso neuerdings Minjon und, allerdings zweifelnd, Groner. Bole dagegen hat Urban IV. in Vorschlag gebracht.

Allein auch diese neueren Deutungen sind schwerlich haltbar. Der Papst zwischen Thomas und Bonaventura trägt die Märtyrerpalme in der Hand. Innozenz und Urban aber sind nicht Märtyrer, sie können also nicht gemeint sein. Innozenz III. wurde von Kraus vorgeschlagen, aber wohl nur infolge eines Versehens. Ein Vergleich der Worte von Kraus mit denen von Platner legt letztere Annahme wenigstens sehr nahe[2].

Also auch wohl nicht Innozenz oder Urban. Aber wenn nicht sie, wer denn sonst? Wir wissen nicht, ob wir für unsere Ansicht einen Vorgänger haben; aber uns scheint, es ist Klemens von Rom als Vertreter des Kirchenrechts.

---

[1] F. X. Kraus, La Camera della Segnatura 13.

[2] Kraus (a. a. O. 40) spricht von den beiden „großen Figuren" auf den unteren Altarstufen neben Gregor und Bonaventura: A sinistra, quell' uomo forte in manto; a destra, il papa; nel quale alcuni vollero vedere Anacleto, altri Sisto IV, che diede principio alla carriera di Giulio; l'altro papa tra Bonaventura e Tommaso fu con più versos iniglianza battezzato per Innocenzo III; egli reca in mano il suo libro sulla messa. Platner (a. a. O. 329) sagt: „Hinter dem hl. Augustinus befinden sich ... der heilige Papst Anaklet mit einem Buch und der Märtyrerpalme, und der hl. Bonaventura, ins Lesen vertieft. Neben dem letzteren steht, auf der untersten Stufe des Altares, der Papst Innozenz III." Kraus hat die beiden Päpste zur Rechten und zur Linken von Bonaventura miteinander verwechselt. — Würde auch Raffael einen mittelalterlichen Papst mit dem Bart dargestellt haben? Gregor IX. (eben in der Camera della Segnatura) trägt die Gesichtszüge Julius' II. und also auch dessen Bart, sonst aber sind Gregor der Große (eben auf der Disputa), Leo III. und IV. rc. auf Raffaels Bildern bartlos.

Zunächst ist eine Berücksichtigung auch der kirchlichen Rechtswissenschaft auf einem Bilde am Platz, das die Theologie in ihren Vertretern zur Darstellung bringen will. Das Kirchenrecht galt zu Raffaels Zeit als ein Hauptbestandteil in der Ausrüstung des Theologen. Ferner betrachtete man zu Anfang des 16. Jahrhunderts das kanonische Recht so ungefähr als Inbegriff der positiven Theologie. Gratians Kanonessammlung und das kirchliche Rechtsbuch überhaupt umfaßt nicht nur Bestimmungen über eigentlich kanonistische Dinge, es enthält auch Texte über das Dogma, z. B. über die heilige Dreieinigkeit, Eucharistie, Buße usw., ebenso bietet es eine Reihe von Verfügungen, z. B. über Zins und Wucher, Eid, Ehescheidung, die in das Gebiet der Sittenlehre eingreifen. Endlich bedenke man, welche Rolle gerade bei den Theologen des 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts das kirchliche Rechtsbuch spielt. Gratian wird von den damaligen Theologen ein über das andere Mal herbeigezogen, er ist für sie die unerschöpfliche Fundgrube von Vätertexten über alles mögliche. So handelt z. B. der hl. Antonin von Florenz († 1459) im ersten Kapitel seiner Summa über die Ähnlichkeit der menschlichen Seele mit Gott, also gewiß nicht über einen Gegenstand des Kirchenrechts. Von vierzehn Väterstellen aber, die er anführt, sind sieben dem Gratian entnommen; außerdem verweist er noch zweimal direkt auf die offizielle Gesetzessammlung. Das erste Kapitel des zweiten Buches Antonins handelt von der Habsucht, also wieder von einem nichtkanonistischen Gegenstand. Trotzdem häufen sich auch hier die Vätertexte aus Gratian, und im allgemeinen wird man wenig Blätter in Antonins Werk aufweisen, die nicht auf Gratian sich beriefen. Diese Vorliebe für die Juristen blieb noch tief bis ins 16. Jahrhundert. Melchior Cano beklagt es, daß selbst in dogmatischen Materien manche, an erster Stelle oder auch ausschließlich, Juristen zu Worte kommen ließen [1]. Die Hochschätzung des Gratian ist eine Hauptursache davon, daß noch zur Zeit des Konzils von Trient und weit darüber hinaus so vielfach unechte Texte in den theologischen Abhandlungen eine Rolle spielen.

Ist es also wohl annehmbar, daß Raffael in seine Theologenversammlung keinen Vertreter der Rechtswissenschaft aufgenommen habe? Man wende nicht ein, der Rechtswissenschaft habe er unmittelbar neben der

[1] Non video equidem quonam consilio nunc apud nostros in negotio cognitionis fidei partes postremae, ne dicam nullae, theologis permittantur, iure consultis vero vel primae vel etiam omnes. De locis theol. l. 8, c. 7 (Opp. omnia, Venetiis 1759, 200).

Disputa auf einer andern Wand der Camera della Segnatura eine Darstellung gewidmet. Auch die Poesie hat in demselben Saale ihre Verherrlichung gefunden, und trotzdem stellte auf der Disputa Raffael von neuem den Dante dar. Wenn Dante hierher gehört wegen seiner Beziehung zur Theologie, um wie viel mehr dann ein Vertreter des kirchlichen Rechtes! Das Bild, welches eigens der Verherrlichung der kirchlichen Rechtswissenschaft dienen soll, ist zudem nicht gerade reich. Es stellt nur dar, wie Papst Gregor IX. die Dekretalen dem Konsistorium übergibt.

Allein war denn Klemens von Rom ein geeigneter Vertreter für das Kirchenrecht und konnte er der damaligen Zeit als solcher gelten? Man wußte freilich zu Anfang des 16. Jahrhunderts noch nichts von der Rolle, die Klemens in der kirchenrechtlichen Literatur des Orients spielt, in der eine ganze Reihe von Gesetzessammlungen mit den Namen Klemens von Rom und Hippolytus von Rom sich Ansehen zu verschaffen suchen. Von dieser ganzen Schriftenmasse waren nicht einmal die sog. Apostolischen Konstitutionen zu Raffaels Zeit veröffentlicht. Aber man wußte aus Eusebius-Ruffinus, daß Klemens in die Streitigkeiten der Kirche von Korinth mit der ordnenden Hand des Gesetzgebers eingegriffen hatte, mit andern Worten: daß in ihm zum erstenmal die römische Kirche als Gesetzgeberin auftrat. Und was bedeutungsvoller sein mußte: Pseudo-Isidors Gesetzessammlung beginnt nach den sog. Kanones der Apostel mit vier angeblichen Schreiben des Klemens, die voll sind von kirchenrechtlichen Bestimmungen. Im ersten dieser Schreiben berichtet Klemens, wie Petrus ihn in feierlicher Rede zu seinem Nachfolger bestellt habe. „Diesen Klemens hier", soll Petrus gesprochen haben, „bestelle ich euch als Bischof; ihm allein übergebe ich die Kathedra meiner Predigt und Lehre. . . . Ihm übergebe ich die vom Herrn mir übertragene Gewalt, zu lösen und zu binden; was er über irgend etwas entscheiden wird auf der Erde, das soll auch im Himmel entschieden sein. Denn er wird binden, was gebunden sein muß, lösen, was gelöst sein muß, wie einer, der mit völliger Klarheit die Regel der Kirche kennt." Klemens ist also für Pseudo-Isidor der erste päpstliche Gesetzgeber, der erste Papst, von dem kirchliche Kanones herstammen. Er war also, wenn irgend einer, geeignet, das Kirchenrecht auf Raffaels Bild zu vertreten, zumal da ein besser Geeigneter schwer aufzufinden war. Raimund de Peñaforte, an den man heute vielleicht zuerst denken würde, war damals weder selig- noch heiliggesprochen, und doch paßt nur ein Heiliger in die Umgebung von Ambrosius und Augustinus, Thomas und

Bonaventura. Der hl. Ivo, der Schutzheilige der Juristen, war nur praktischer Anwalt; er konnte also nicht neben die Kirchenlehrer und Kirchenväter gestellt werden.

Aber hat Raffael bei der fraglichen Figur wirklich an Klemens gedacht? Die Gestalt zwischen Thomas und Bonaventura trägt die Tiara auf dem Haupt, trägt Palme und Buch in der Hand, ist also Papst, Märtyrer und Schriftsteller. Denn wenn auch das Buch, z. B. bei einem Diakon, bloßes Abzeichen des Amtes sein mag, so wird es bei einem Papste doch wohl nichts anderes bedeuten können, als daß der betreffende Papst Schriften verfaßt habe. Welcher Papst aber galt zu Raffaels Zeit zugleich als Märtyrer und als Schriftsteller außer Klemens? An seinem Martyrium zweifelte damals niemand. Fast unbestritten galt er als Verfasser eines der gelesensten Bücher des Mittelalters, der sog. Rekognitionen und Homilien, in welchen Klemens die Geschichte seiner eigenen Bekehrung erzählt. Freilich glaubte man von ziemlich allen Päpsten der ersten Jahrhunderte bei Pseudo-Isidor Dekrete zu besitzen. Darauf kann aber das Buch in der Hand unserer Papstgestalt nicht hindeuten wollen; das wäre kein Unterscheidungsmerkmal, und ein Papst gilt noch nicht als Schriftsteller, weil er eine Verordnung erlassen hat. Somit scheint uns, daß ein Zeitgenosse Raffaels in einem Papst mit Palme und Buch nur Klemens sehen konnte, jeder andere Träger der Tiara hätte durch eine Beischrift oder ein Abzeichen besonders kenntlich gemacht werden müssen; Klemens allein durfte durch Buch und Palme als genügend bezeichnet gelten.

Aber der römische Klemens, ein Papst des 1. Jahrhunderts neben und mitten zwischen den beiden Führern der mittelalterlichen Scholastik! Nun, ein frühchristlicher Papst ist auf jeden Fall gemeint, ob man ihn nun Klemens oder Martin nennen will; denn in die Hand eines Papstes aus der Scholastikerzeit paßt die Märtyrerpalme nicht. Und ferner: wenn Klemens für seine Person zu Thomas und Bonaventura nicht in Parallele gestellt werden kann, so wird man eben die Parallele in den Wissenszweigen suchen müssen, die einerseits durch Klemens und anderseits durch die beiden Scholastiker vertreten sind. Das heißt: Klemens bezeichnet hier die positive Theologie, wie Thomas mit Bonaventura die spekulative. In den drei Päpsten des Bildes ist dann eine dreifache Aufgabe und Rolle des Papsttums dargestellt. Gregor der Große sitzt da als Lehrer des Glaubens; Klemens tritt auf als Gesetzgeber, Sixtus IV. als Beschützer der Wissenschaften und Künste.

2. Zwei Gruppen im Vordergrund des Bildes, die eine zur äußersten Linken, die andere zur äußersten Rechten, scheinen der Erklärung besondere Schwierigkeiten entgegenzustellen. Es möge zunächst in Pastors warmen Worten die Beschreibung dieser beiden Gruppen hier stehen.

Neben Bonaventura „folgt, auf der untersten Stufe des Altars stehend, wieder ein Papst in goldbrokatnem Gewande. Die Gesichtszüge lassen keinen Zweifel, daß hier der Oheim Julius' II., Sixtus IV., dargestellt ist. Die Bücher in seiner Hand und zu seinen Füßen deuten auf seine schriftstellerische Tätigkeit. Hinter der Gestalt Sixtus' IV. wird der ernste, hoheitsvolle Kopf Dantes mit dem Lorbeerkranze sichtbar.

„Am äußersten Rande rechts kommen mehrere Männer zum Vorschein, deren vorderster sich über die Schranke hinüberbeugt und gespannt nach dem geheimnisvollen Altare schaut. Ein bärtiger Mann in gelbem Unterkleid und blauem Mantel, wohl ein Philosoph, weist den über die Schranke Vorgebeugten auf den Papst Sixtus als den berufenen Erklärer des Geheimnisses, welches alle gläubig verehren sollen.

„Eine ähnliche Anordnung weist die linke Seite des Gemäldes auf. An Gregor den Großen" [er sitzt unmittelbar beim Altar neben Hieronymus] „schließt sich eine herrliche Gruppe an; drei Jünglinge sind anbetend vor dem Allerheiligsten auf die Knie gesunken, während ein Mann in gelbem Mantel auf die am Boden liegenden Schriften der Kirchenväter hinweist. . . . Dem auf der andern Seite dargestellten Sixtus IV. entspricht links im Vordergrund ein edler Jüngling, das Haupt von goldenen Locken umrahmt. Milde und doch eindrucksvoll mahnt er drei Männer, das Beispiel der anbetenden Jünglinge zu befolgen. Als Führer der drei noch nicht so weit Vorgeschrittenen erscheint ein älterer Mann, der sich auf das Geländer lehnt und sich selbstbewußt auf den Satz eines aufgeschlagenen Buches beruft."

Wenden wir uns zunächst zur zuletzt beschriebenen Gruppe links, für welche eine allgemein angenommene Deutung bisher nicht erreicht scheint.

Auffallend ist der Gegensatz in der Kleidung, der zwischen den Personen dieser Gruppe und denjenigen des Mittelbildes obwaltet. Wir haben hier nicht Priester, Bischöfe, Ordensleute vor uns, sondern Laien in antiker Tracht. Diese Laien sind als Forscher, als Gelehrte deutlich gekennzeichnet; das aufgeschlagene Buch ist Mittelpunkt der Gruppe. Weiter sagt uns Raffael über die Personen links am Rande nichts, und daraus scheint uns zu folgen, daß wir hinter ihnen auch nichts weiter zu suchen haben. Es sind Vertreter der weltlichen Wissenschaften, der Philosophie. Und zwar ist die Philosophie dargestellt, insofern sie Dienerin der Theologie ist, d. h. insofern sie zur Theologie hinführt. Die Gruppe links bringt nämlich die allmähliche Hinwendung zur Theologie zum Ausdruck. Der Führer

der Gruppe steht noch ganz abgekehrt; er wendet dem Altar und der Versammlung der Theologen den Rücken zu, und seine Handbewegung zu dem vor ihm aufgeschlagenen Buch scheint zu besagen, daß er sich auf seinen Plato oder Aristoteles steift und in ihm sein alles findet. Über seine rechte Schulter schaut in das Buch ein junger Mann, dessen Gesichtszüge nur Wißbegierde und Interesse ausdrücken: er tritt eben erst heran an die Kenntnis philosophischer Dinge, steht also an Einsicht unter allen Personen der Gruppe auf unterster Stufe. Anders der ältere Mann, der über die linke Schulter des Führers der Gruppe einen flüchtigen Blick in das Buch wirft und gegen dasselbe einen etwas geringschätzigen Gestus macht. Er ist von dem höheren Wert der übernatürlichen Glaubenserkenntnis überzeugt, hat den Entschluß gefaßt, ihr sich hinzugeben, und drückt diesen Entschluß durch den Beginn einer Hinwendung zur Mittelgruppe des Bildes aus. Schon weiter fortgeschritten ist der „edle Jüngling", dessen Haupt von goldenen Locken umrahmt ist; er hat sich schon halb zum Altar umgewendet. Der Mann im gelben Mantel endlich ist schon zu den Vertretern der Kirche hinzugetreten. Zu seinen Füßen liegen seine Bücher, die er mitgenommen hat, gleichsam um sie dem Dienst der Kirche zu übergeben, mit der rechten Hand weist er auf das Buch in der Hand Gregors der Großen hin, als wollte er von ihm Lösung der letzten Zweifel erbitten. Die anbetenden drei Jünglinge endlich haben den Anschluß an die Kirche schon völlig vollzogen; voll Staunen über die höhere Wahrheit der Glaubenslehre haben sie sich demütig zur Erde niedergeworfen. Die Bewegung, welche in dieser linken Gruppe herrscht, pflanzt sich bis in die Reihe der Heiligen fort, die oben im Himmel thronen. Da Laurentius, der Schutzheilige der Kleriker, die drei Jünglinge sich dem Dienste des Altars weihen sieht, stößt er mit der linken Hand seinen Nachbar an, um seine Aufmerksamkeit zu erregen, und weist mit der Rechten auf die drei Jünglinge hin.

Die geistige Hinwendung zur Theologie konnte Raffael nur durch Darstellung der körperlichen Hinwendung zum Altar und den Theologen ausdrücken. Die Handlung des Sich-hin-wendens konnte er nur so versinnbilden, daß er die einzelnen Stadien und Stufen der Hinwendung in einzelnen Personen festhielt. So ist unsere Gruppe zur Linken des Bildes ein Seitenstück zu der vielbewunderten Gruppe der Schüler, die sich auf der „Schule von Athen" um den Mathematiker scharen. Wie in diesen Schülern Raffael alle Stufen des Eindringens und Erkennens in den vom Meister dargelegten mathematischen Satz zum Ausdruck gebracht hat, so

ähnlich auch auf der Disputa alle Stufen der allmählichen Hinwendung von der natürlichen Erkenntnis zur übernatürlichen. Der gleiche Kunstgriff ist noch einmal auf der Disputa angewandt in der Gruppe der vier Kirchenlehrer, die den Altar umgeben. Sie versinnbildet, wie die Werke der Kirchenlehrer zu stande kommen durch Studium, Nachdenken, übernatürliche Erleuchtung.

Kann es verwundern, daß Raffael auf seiner Darstellung der Theologie auch der Philosophie einen Platz einräumte? Auch auf der „Schule von Athen", da die Philosophie darzustellen war, hat er den vorbereitenden Wissenschaften, dem Trivium und Quadrivium, einen Platz eingeräumt. Warum durfte das gleiche nicht auch auf der Disputa geschehen? Ferner bedenke man, welche Rolle damals die philosophischen Erörterungen in den theologischen Werken spielten. Es ist die beständige Klage aller derjenigen, welche gegen Ende des 15. und im 16. Jahrhundert die Reform der Theologie anbahnten und durchführten, daß die zeitgenössische Theologie fast ganz in spitzfindiger Dialektik aufgehe[1]. Die Disputa wurde vollendet im Jahre 1511; nur wenige Jahre später erließ das Laterankonzil die Verordnung: Keiner, der die höheren Weihen erhalten, dürfe länger als fünf Jahre nach Vollendung seiner grammatischen und dialektischen Studien ausschließlich dem Studium der Philosophie oder Poesie obliegen[2]. Fünf Jahre Philosophie für jemand, der nicht ausschließlich für sein ganzes Leben dieser Wissenschaft sich widmen will! Allerdings muß man dabei vor Augen halten, daß damals die jungen Leute, wenn sie zum Studium der höheren Wissenschaften übergingen, in bedeutend geringerem Alter standen, als das heute der Fall ist. Die Philosophie wurde im Interesse der formalen Bildung studiert und hatte das zu leisten, was heute durch die klassischen Studien erreicht wird. Aber auch so sind die fünf Jahre ein sprechendes Zeugnis für das überwiegende Interesse, das gerade die Theologen der Philosophie zuwandten. Ist es nun unter diesen Umständen nicht zu erwarten, daß sie dieser ihrer Lieblingswissenschaft eine Erwähnung auf Raffaels Bild gesichert haben? Auf der „Schule von Athen" sind

[1] Zum Beispiel M. Cano, De locis theol. l. 9, c. 1 (Venetiis 1759, p. 203): Hoc vero saeculo fuisse etiam in Academiis multos, qui omnem ferme theologiae disputationem sophisticis inephisque rationem transegerint, utinam ipsi non fuissemus experti! ... Non theologiam, sed fumum theologiae sequebantur.

[2] Hefele, Konziliengeschichte (fortgesetzt von J. Kard. Hergenröther) VIII, Freiburg 1887, 586.

ja nur heidnische Philosophen dargestellt. Sollte die damals so sehr gepflegte christliche Philosophie gar keine Erwähnung finden auf den Gemälden, welche den ganzen Umfang des damaligen Wissens zum Ausdruck bringen? Die Philosophie als Vorbereitung und Weg zur Theologie darzustellen, mußte in Rom zu der damaligen Zeit auch darum sehr nahe liegen, weil ja in Italien mächtige Philosophenschulen auf die Trennung der Philosophie von der Theologie hinarbeiteten. Die Schule der Averroisten zu Padua stand damals durch den „zweiten Aristoteles", Alexander Achillini († 1512), durch Marc Antonio Zimara († 1532) und andere in hohem Ansehen. Die Averroisten aber wie die Alexandristen unter Pomponatius († 1524) deckten ihre ungläubigen Lehren durch den Satz, daß etwas philosophisch wahr und theologisch falsch sein könne. Um so lebhafter mußte in gläubigen Kreisen die gegenteilige Wahrheit betont werden, und auch von dieser Seite empfiehlt sich die Auffassung, nach der die Hinwendung der Philosophie zur Offenbarungswissenschaft auf der Disputa dargestellt ist.

Gibt man zu, daß die Gruppe zur Linken der Philosophie gilt, so wird die Gruppe auf der entgegengesetzten Seite der Deutung im allgemeinen nicht mehr so viel Schwierigkeiten entgegensetzen. Unseres Erachtens sinnbildet sie die humanistischen Bestrebungen des Zeitalters, die durch das Papsttum der Renaissance zum Dienste der Glaubenserkenntnis herangezogen werden.

Mit unzweideutiger Klarheit tritt auf der rechten Seite zunächst der Kopf Dantes mit seinem Lorbeerkranze hervor. Also zunächst eine Erinnerung an die Dichtkunst und ebenso auch eine solche an die Architektur. Die Gruppe steht zwischen Teilen eines eben begonnenen großartigen Baues, und auch den Architekten meinen wir zu erkennen in dem Manne, der sich über die Brüstung aus dem Bilde heraus beugt. Im Gegensatz zu allen andern trägt nämlich er ein eng anliegendes, einfaches Gewand, ein Arbeitskleid, wie uns scheint. Seine Bewegung ist die eines Mannes, der gerade in eifriger Arbeit begriffen war und nun, durch den Eintritt des Papstes überrascht, sich vornüber beugt, um nach dem Papste zu sehen. Neben ihm steht die Figur, die unter allen im Vordergrunde rechts am meisten hervortritt. In der Zeichnung des Kopfes, in der ganzen Haltung offenbart sie sich als Gestalt aus dem klassischen Altertum. In der Kleidung ist sie in auffälliger Weise von allen andern Gestalten verschieden; Pastor bezeichnet sie deshalb als Philosophen, und wir dürfen wohl hinzusetzen,

daß ein griechischer Philosoph gemeint ist. Wir meinen, Raffael hat an die Gelehrten erinnern wollen, die nach Konstantinopels Fall in Italien und bei den Päpsten Schutz suchten und auf den Humanismus so großen Einfluß gewannen. Der Grieche steht hier als Vertreter des Humanismus überhaupt, und zwar sehr passend in der Gesellschaft der Repräsentanten von Dichtkunst und Architektur, während die Malerei auf der entgegengesetzten Seite durch Fra Angelico dargestellt wird.

Leben und Bewegung wird in die Gruppe rechts dadurch hineingebracht, daß ein Papst feierlich in die Versammlung hereinschreitet. Um ihn zu sehen, beugt der Architekt sich über die Brüstung vor und wird von dem Philosophen an den Papst hingewiesen. Was bedeutet diese Handbewegung des Philosophen? Der Vertreter des Humanismus, der den Schutz des Papstes bereits genießt, scheint dem Vertreter der Baukunst den Papst als denjenigen zu bezeichnen, der die gleiche Wohltat auch der Baukunst zuwenden kann und zuwenden wird. Der dargestellte Papst ist Sixtus IV., der Oheim des regierenden Papstes; aber es bedarf wohl keines Beweises, daß Raffael mehr den Neffen als den Oheim im Auge hatte, den Begründer der neuen St Peterskirche. Indes war auch Sixtus IV. ein eifriger Freund der Humanisten.

Daß Dichtkunst und Architektur zur Verherrlichung der Wahrheiten beitragen können, welche die Theologie behandelt, braucht keiner Darlegung. Aber was hat der Humanismus mit der Theologie zu tun? Zunächst war die Reform in der Philosophie, die Bevorzugung Platos vor Aristoteles und die veränderte Erklärung des letzteren für die Theologie nicht gleichgültig. Ferner beschäftigten sich die Humanisten nicht nur mit den alten Klassikern, sondern suchten auch verschollene Werke der Kirchenväter wieder auf und bemühten sich, sie in Übersetzungen oder Abschriften zugänglich zu machen. Auch der Heiligen Schrift wandten sie ihre Sorge zu. Schon Laurentius Valla bemühte sich um eine elegantere lateinische Übersetzung, Erasmus nahm unter dem Beifall der Päpste dessen Pläne wieder auf. Santes Pagninus braucht man keinen Humanisten zu nennen; aber sein großartiges Unternehmen, die Heilige Schrift neu aus dem Hebräischen zu übersetzen, hing jedenfalls mit dem Geiste der Humanistenzeit zusammen. Im ganzen kann man sagen, daß die Renaissance eine neue Richtung in der Theologie zu begründen strebte: die Kirchenväter sollten in weiterem Umfange herangezogen werden, die ausschließliche Herrschaft der Spekulation wünschte man eingeschränkt. Später artete diese

Richtung aus und wurde in kirchlichen Kreisen mißliebig, Spott über die grammatici theologi, die philologischen Theologen, „die da meinen, aus der Schule des Diomedes und Priscian in die Schule Christi aufsteigen zu können“ [1], ist nicht selten in den theologischen Werken des 16. Jahrhunderts. Aber ursprünglich fanden die Bestrebungen der Humanisten auch in kirchlichen Kreisen Beifall.

Wenn unsere Erklärung richtig ist, so ist auf der Disputa nicht nur die Theologie nach all ihren Richtungen und Formen dargestellt, sondern es erscheinen auf dem Bilde auch die Wissenschaften und Geistesbetätigungen, welche in den Dienst der heiligen Wissenschaft treten können. Die Disputa erscheint dann völlig als Gegenstück zu dem Bilde, das die ihr gerade gegenüberliegende Zimmerwand ziert.

3. In der oberen Hälfte des Bildes erscheint in der Mitte die Gestalt Christi, der seine Hände gegen den Beschauer ausbreitet. Was bedeutet nun diese Gebärde? In der uns bekannten Literatur finden wir darüber nur die Erklärung: Er breitet „die Hände mit den Wundmalen aus und bietet sich allen zur Speise dar“. Indes bei aller Achtung vor dem feinen Urteil des Historikers, von dem diese Erklärung ausgeht und der für uns eine hohe Autorität bildet, möchte uns doch scheinen, Christus wolle nichts anderes als seine Wundmale zeigen. Darum breitet er die Hände aus, darum ist sein Oberkörper nicht bedeckt, die Seitenwunde würde ja sonst nicht sichtbar sein.

Im Hebräerbrief (7, 24 f) sagt der hl. Paulus, Christus habe im Gegensatze zu allen übrigen Priestern, deren Amt mit dem Tod erlösche, ein ewiges Priestertum; er sei immer lebend, um für die Seinigen einzutreten. Bei den Kirchenvätern wird dieser Gedanke weiter ausgeführt, unter anderem sagen sie in bildlicher Redeweise: Christus übe dadurch sein Mittleramt für uns, daß er dem himmlischen Vater die für uns erhaltenen Wunden zeige, daß diese Wunden immerfort vor dem Angesichte Gottes seien. „Nicht nur kräftigt er unsern Glauben“, sagt Ambrosius [2], „sondern er erhöht auch unsere Begeisterung dadurch, daß er die Wunden, die er für uns empfing, mit sich in den Himmel nahm, damit er dem Vater den Lösepreis für unsere Befreiung vor Augen stelle.“ Gregor der Große aber erklärt: „Beim eingebornen Sohn Gottes heißt ‚für den Menschen

[1] Eck bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes III [15] 588.

[2] In Luc. l. 10, n. 170.

eintreten' so viel, als vor dem gleichewigen Vater sich selbst als Menschen darstellen." „Ohne Unterbrechung bringt er für uns ein Brandopfer dar, indem er ohne Aufhören dem Vater seine für uns geschehene Menschwerdung darstellt. Denn eben seine Menschwerdung ist die Opfergabe für unsere Reinigung." [1] Was so Ambrosius und Gregor ausgesprochen, kehrt bei den mittelalterlichen Schriftstellern, bei Beda, Anselm usw., stets wieder. Thomas von Aquin hat sowohl des hl. Ambrosius als Gregor des Großen Gedanken in sein theologisches Hauptwerk aufgenommen [2]. Ein italienischer Prediger, der Raffael zeitlich nahe steht, legt ihn in folgender Weise dar: „Aus einem dritten Grunde behielt er die Wundmale bei: um die Versöhnung beim Vater leichter zu erlangen und den Sündern Vertrauen einzuflößen. Denn das Zeigen der Wundmale ist gleichsam eine Ausübung seines Fürsprecheramtes beim Vater für uns. So erlangt ja, ohne Worte zu machen, der Krieger von seinem Feldherrn Gnaden, wenn er die Wunden, die er für ihn erhalten hat, ihm zeigt. In der Historia scholastica liest man, wie Antipater von Idumäa, der Vater Herodes des Großen, im Dienste des Kaisers mit vielen Wunden bedeckt wurde. Später von Neidern beim Kaiser angeklagt, schlug er das Kleid zurück und sprach: ‚Mit Worten, o Kaiser, will ich bei dir mich nicht verteidigen. Die Wunden, welche ich erhalten habe, sollen für mich reden, ob ich dir treu bin.' ... So zeigt auch Christus dem Vater seine Wundmale, um zu zeigen, wie er uns liebte und wie teuer er uns erkauft hat, und ihn so zur Barmherzigkeit zu stimmen." [3]

Es ist die Frage aufgeworfen worden, ob Raffael den Opfercharakter der heiligen Eucharistie in der Disputa zum Ausdruck gebracht hatte. Gregor des Großen oben angeführte Worte bieten eine Handhabe zur Bejahung dieser Frage.

Ein Wort sei noch beigefügt über die etwas auffallende Art, wie zur Rechten Christi die Mutter Gottes ihre Hände hält. Maria ist offenbar in der Haltung der Fürbitterin dargestellt. Ihre Hände sind nicht gefaltet, sie breiten sich nicht nach dem Sohne aus, sondern sie ruhen mit leichter Biegung des Handgelenks nebeneinander auf der Brust. Vielleicht gibt

[1] Moral. l. XII in c. 31 B. Iob XVII, n. 42; Moral. l. I in c. 1 B. Iob XXIV, n. 32 (Migne, Patr. lat. LXXVI 238; LXXV 542).

[2] Summa 3, q. 54, a. 4; q. 27, a. 6.

[3] Bernardinus de Bustis Ord. Min. [† 1500], Quadragesimalis quod Rosarium sermonum nuncupatur, Pars II, Hagenau 1503, Sermo 17, fol. CLVI v.

eine dem Mittelalter ganz geläufige, irrig dem hl. Bernhard zugeschriebene Stelle die Deutung dieser Gebärde [1]. Auch der eben angeführte Prediger führt im Verlauf der vorgelegten Stelle die Worte als aus Bernhards „Reden zum Hohen Lied" entnommen an.

4. Was Ambrosius von dem verklärten Heiland sagt, daß er nämlich beständig seine Wundmale dem Vater zeige, sagt einer der am meisten gelesenen aszetischen Schriftsteller des 15. Jahrhunderts, der hl. Laurentius Justinianus, von dem Erlöser, der sich in der heiligen Messe dem Vater aufopfert [2]. Ob Raffael daran gedacht hat, als er über die Monstranz in der Mitte des Bildes die Gestalt des Heilandes mit seinen Wundmalen anbrachte, mag dahingestellt sein. Jedenfalls hat er aufs klarste zum Ausdruck gebracht, daß der oben thronende Christus derselbe ist mit dem unter der Hostie verborgenen Erlöser. Darauf weist schon die Gestalt des verklärten Heilandes unmittelbar über der Monstranz auf dem Altar hin. Ferner ist der verklärte Christus von einem scharf begrenzten kreisförmigen Glorienschein umgeben, der wie ein Abbild der Hostie unten auf dem Altar ist. Dieser Glorienschein ist umkränzt von einem ringförmigen Streifen, in welchem sechs geflügelte Cherubim schweben. Die Monstranz auf dem Altar aber besteht ebenfalls in einem kreisförmigen Ring, auf welchem die gleichen Engel mit den sechs Flügeln sich zeigen. Ferner steht links neben dem Altar ein Bischof, der auf die Eucharistie als Quelle der Erleuchtung hinweist. Auf der rechten Seite des Altares aber zeigt eine andere Gestalt dieselbe Quelle der Erleuchtung, indem er mit der erhobenen Hand auf den verklärten Heiland hinweist. Was bedeutet es nun, wenn Raffael so stark betont, daß die untere Hälfte des Bildes um denselben Mittelpunkt geordnet ist wie die obere Hälfte?

---

[1] Securum accessnm iam habeat homo ad Deum, ubi mediatorem causae suae Filium habet ante Patrem et ante Filium matrem. Christus nudato latere, Patri ostendit latus et vulnera, mater Christo pectus et ubera; nec potest ullo modo esse repulsa, ubi concurrunt et orant omni lingua disertius haec clementiae monumenta et caritatis insignia. Ernaldi abbatis Libellus de laudibus B. Mariae V. (Migne, Patr. lat. CLXXXIX 1726).

[2] Offertur aeterno Patri nati assumpta humanitas quatenus agnoscat ipse quem genuit quemque pro hominum salute misit in terras, ut interventione ipsius delinquentibus veniam, lapsis manum et iustificatis praeroget vitam. Clamat idem redemptor ad Patrem corporis sui cicatrices ostendens, quatenus ab aeternis suppliciis sua homines interpellatione custodiat. Laur. Iustin., Sermo de Eucharistia (Opp. omnia, Coloniae 1675, 723 E).

Der hl. Ambrosius sagt mehrmals, die Heilseinrichtungen des Alten Bundes, diejenigen des Neuen Bundes und die Wahrheit und Wirklichkeit im Himmel verhielten sich zueinander wie der Schattenriß eines Gegenstandes, das Abbild des Gegenstandes und der Gegenstand selbst. Der Alte Bund enthält nur Schatten, weil seine Einrichtungen die Wirklichkeit der himmlischen Dinge nicht in sich haben und nur unvollkommene Schlüsse auf deren Wesenheit erlauben. Der Neue Bund bietet in seinen Einrichtungen vollkommenere Abbilder des Himmlischen und enthält unter dem Bilde schon in Wirklichkeit das Himmlische. Ambrosius erläutert dann seinen Vergleich durch ein Beispiel, das er aus der heiligen Eucharistie hernimmt. „Früher [im Alten Bund] wurden Lamm und Kalb geopfert, jetzt wird Christus geopfert, aber gleichsam als Mensch, als leidensfähig; und er opfert sich selbst gleichsam als Priester, daß er unsere Sünden nachlasse. Hier im Bilde, dort in der Wahrheit, wo er beim Vater für uns gleichsam als Sachwalter eintritt. Hier also wandeln wir im Bilde, erkennen wir im Bilde, dort von Angesicht zu Angesicht." [1]

Die Gedanken, die Ambrosius hier ausspricht, finden sich in Raffaels Bild wieder. Auch auf der Disputa erscheint oben Christus, wie er „beim Vater gleichsam als Sachwalter für uns eintritt", unten die Eucharistie, die Christus in sich schließt und versinnbildet. Auch auf der Disputa ist Christus umgeben von verklärten Heiligen, die ihn „erkennen von Angesicht zu Angesicht", während unten auf der Erde die Eucharistie umgeben ist von noch nicht als verklärt gedachten Heiligen, welche in ihr Christus „erkennen im Bilde", in einem „Bilde" freilich, unter dem Christus wirklich gegenwärtig ist, denn wie Ambrosius bei einer Wiederholung seiner Gedanken an anderer Stelle sagt: „Wir sehen jetzt im Bilde die (himmlischen) Güter und besitzen schon die im Bilde dargestellten Güter." [2]

Warum nun Raffael in die Mitte seiner Theologenversammlung das heiligste Sakrament stellt, läßt sich aus den Worten des hl. Ambrosius verstehen, dessen Auffassung so ziemlich Gemeingut der späteren Wissenschaft geworden ist. Für Ambrosius ist die heilige Eucharistie gleichsam ein Typus,

[1] Umbra in lege, imago in evangelio, veritas in coelestibus. Ante agnus offerebatur, offerebatur et vitulus; nunc Christus offertur. . . . Hic in imagine, ibi in veritate, ubi apud Patrem pro nobis quasi advocatus intervenit. Hic ego in imagine ambulamus, in imagine videmus, illic facie ad faciem. De officiis I, c. 48, n. 238 (Migne, Patr. lat. XVI 94).

[2] Videmus nunc per imaginem bona, et tenemus imaginis bona. In Psalm. 38, n. 25 (Migne, Patr. lat. XIV 1051).

an dem sich am klarsten die Eigenart der neutestamentlichen Einrichtungen beobachten läßt, jene Eigenart nämlich, daß sie die himmlischen Güter wirklich, aber verborgen enthalten, und zwar verborgen für das menschliche Auge unter der unscheinbarsten Hülle. Die Art und Weise ferner, wie wir den wirklich gegenwärtigen Christus in der Eucharistie unter dem Schleier der Gestalten erkennen, ist für Ambrosius ein Sinnbild und Beispiel für die Erkenntnis, welche uns von den himmlischen Dingen überhaupt hier auf Erden möglich ist. Daraus ergibt sich die Beziehung der heiligen Eucharistie zu jener Wissenschaft, deren Gegenstand die Erkenntnis der übernatürlichen und himmlischen Dinge ist. In derselben Weise, wie die Theologie Christus unter der Eucharistie erkennt, erkennt sie auch die heiligste Dreieinigkeit, Gnade, Kirche; ihr Wissen von all diesem ist nämlich vollkommen wahr, aber es ist eine Erkenntnis wie durch einen Schleier hindurch. Übrigens ist ja eigentlich in dem Erlöser der ganze Gegenstand der heiligen Wissenschaft einbegriffen. Wer ihn erkennt nach seiner göttlichen Natur, der hat auch Kenntnis von der heiligsten Dreieinigkeit; so erscheint ja auch auf Raffaels Bild Christus mitten zwischen dem Vater und dem Heiligen Geiste. Wer Christus erkennt nach seiner Menschwerdung, hat die vollkommenste Erkenntnis der göttlichen Eigenschaften, der Wunder der göttlichen Weisheit, Vorsehung, Liebe, Barmherzigkeit ebenso wie der Schrecken seiner Gerechtigkeit. Wer Christus erkennt in Bezug auf sein Werk, hat Einsicht in die ganze Geschichte der Menschheit, vom Sündenfall bis zum Weltgericht und der Glorie der endlichen Vollendung, der versteht die Wunder der Gnadenwirkungen in der Seele und die Leitung des Einzelnen wie des ganzen Menschengeschlechtes und der Kirche. So erscheint ja auch Christus auf unserem Bilde mit den Erinnerungszeichen an sein Werk, den Wunden, und er erscheint als Mittelpunkt sämtlicher Heiligen des Alten und Neuen Testamentes.

5. Die Frage nach dem Grundgedanken der Disputa scheint nun leicht zu beantworten. Raffael wollte die Würde und Erhabenheit der Glaubenswissenschaft zum Ausdruck bringen. Das erreichte er in zweifacher Weise. Zunächst zeigt er, daß die Theologie eine Erkenntnis ist, welche mit der Erkenntnis der Seligen im Himmel den gleichen Gegenstand hat [1]. Ferner bringt er den Gedanken zum Ausdruck, daß die irdische Glaubenswissenschaft nicht einfachhin aus der Tätigkeit der rein natürlichen Verstandes-

[1] Vgl. H. Schrörs: Zeitschrift für christliche Kunst XI, Düsseldorf 1898, 367 ff.

kräfte ihren Ursprung nimmt, sondern aus übernatürlicher Erleuchtung stammt. Das ist zunächst in der Gruppe der vier Kirchenlehrer angedeutet, die unten den Altar mit dem heiligsten Sakrament umgeben. Der hl. Hieronymus ist ins Studium vertieft, er sucht Erleuchtung über eine Frage in dem Buche, das er auf den Knien hat, wird aber durch die Handbewegung des neben ihm stehenden Bischofs auf das heiligste Sakrament als die eigentliche Quelle der Erleuchtung verwiesen [1]. Den Rat, der dem hl. Hieronymus zu teil wird, führt neben ihm Gregor der Große schon aus: er hat zu lesen aufgehört und richtet wie in tiefer Meditation den Blick auf die Hostie, gleichsam als erwarte er, daß aus ihr ihm die Lösung seiner Schwierigkeit zu teil werden solle. Auf der andern Seite des Altars ist Ambrosius dargestellt, wie er eben das Licht, das Hieronymus und Gregor suchen, wirklich vom Himmel erhält, während zu seiner Linken Augustinus die vom Himmel empfangene Erkenntnis einem Schreiber neben ihm in die Feder diktiert. Die Bewegung, welche auf diese Weise in die Gruppe der Kirchenlehrer kommt, pflanzt sich auf der rechten Seite des Bildes noch auf die hinter Ambrosius und Augustinus stehenden Lehrer fort. Thomas von Aquin steht da, als sei auch er mitergriffen von der Erleuchtung, deren Ambrosius sich erfreut. Von Thomas aufmerksam gemacht, beginnt auch der Papst zu seiner Linken Anteil an dem Vorgang zu nehmen, während Bonaventura noch ganz in sein Buch vertieft ist und so den Zustand erkennen läßt, in dem die Gruppe sich befand, bevor die himmlische Erleuchtung Leben und Bewegung in sie hineinbrachte.

Auf andere Weise ist der übernatürliche Ursprung der theologischen Erkenntnis auch dadurch zur Anschauung gebracht, daß der Heilige Geist, umgeben von Flammenzungen, auf die Versammlung herabschwebt und die Evangelienbücher von Engeln herabgebracht werden.

Auf einer Wolkenschicht thronen, um Christus geschart, die Heiligen des Himmels, auf einer noch höheren Wolke erscheint Christus, ganz in der Höhe bezeichnet eine dritte Wolkenschicht gleichsam einen noch höheren Himmel. Dort schwebt Gott Vater, umgeben zu beiden Seiten von je drei größeren Engelsgestalten und einer Menge von kleinen Engeln. Goldene Lichtstrahlen ergießen sich von oben herab; sie bezeichnen wohl das „unnahbare Licht", welches nach dem Apostel die Wohnung der

[1] In dem Mönch, der zur Seite des hl. Hieronymus kniet und zu ihm aufschaut, hat man wohl die Gestalt zu sehen, die Vasari als Nikolaus von Lyra bezeichnet.

Gottheit ist. Aber obwohl unnahbar, ist diese höchste Region nicht ohne Verbindung mit der tieferen. Engel schweben herab, je einer zur Mutter Gottes und zu Johannes dem Täufer, ein anderer an der linken Seite des Bildes, während rechts einer von den drei dort schwebenden größeren Engelsgestalten den Blick zu Gott erhebt und mit der Hand auf einen der kleineren Engel zeigt, gleichsam als wolle er um Erlaubnis fragen, diesen Engel herabsenden zu dürfen. So wird also das Wissen, dessen Heimat die höchste Region des Himmels ist, herabgebracht — eine Andeutung, daß im Wesen das Wissen Gottes um sich selbst, das Wissen der Seligen um ihn, das Wissen, das der Glaube verleiht, ihre Berührungspunkte und ihre Verwandtschaft haben. Also wiederum eine Andeutung der hohen Würde und Erhabenheit der theologischen Erkenntnis.

6. Einen Grund für die Zweiteilung des Bildes in eine obere und untere Hälfte haben wir schon berührt, aber die Sache möchte wohl noch einen andern Grund haben. Die Lehrer der Theologie sind nicht nur auf der Erde zu suchen, sondern auch im Himmel. Auch heute noch üben Petrus und Paulus, Moses und David ihr Lehreramt aus, noch heute predigen durch ihr Beispiel Stephanus und Judas Makkabäus. Und mitten unter ihnen thront jener, von dem es heißt: Einer ist euer Lehrer, Christus. Raffael eröffnet also wohl einen Blick in den Himmel, vorzüglich, um dort die Lehrer der Theologie zu zeigen. Auch Adam gilt den Vätern als Prophet, denn seinen Ausspruch: Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seiner Gattin anhängen, erklären sie als eine Weissagung auf Christi Verhältnis zu seiner Kirche. Auch Abraham gehört hierher; man braucht nur daran zu erinnern, wie der hl. Paulus aus Abrahams Geschichte die Lehre von der Rechtfertigung entwickelt. Daß Raffael auch in der oberen Hälfte des Bildes Lehrer des Glaubens darstellen wollte, wird auch wahrscheinlich durch den Vergleich mit den ersten Entwürfen der Disputa. Ursprünglich beabsichtigte Raffael, die Heiligen des Himmels in zwei Reihen untereinander anzuordnen. Die obere Reihe sollte Christus darstellen mit Maria und Johannes und vier weiteren Heiligen. In der zweiten, unteren Reihe sollten sechs Heilige stehen, in der Mitte wahrscheinlich Petrus und Paulus, ihnen zur Rechten und Linken je zwei Evangelisten [1].

[1] A. Springer, Raffael und Michelangelo, Leipzig 1878, 158 f.

Was die Bedeutung der Figuren in der oberen Hälfte des Bildes angeht, so sind die meisten über allen Zweifel klar bezeichnet. Ein Bedenken kann nur wach werden über die Figur, welche rechts von Laurentius halb durch die Wolken verhüllt wird. Seit Springer[1] betrachtet man sie als den Propheten Jeremias. Aber Jeremias statt im wallenden Prophetenmantel im kurzen Röckchen?! Die fragliche Figur ist sicher ein Krieger, man sieht deutlich an ihrem linken Arm die Armschienen, und wenn die Figur eine friedliche Kopfbedeckung trägt, so wird man vielleicht an einen der Krieger aus der Zeit denken müssen, da beim Bau Jerusalems die eine Hand die Maurerkelle führte, die andere das Schwert, etwa an Esdras selbst. Auf jeden Fall sind die Deutungen auf neutestamentliche Heilige abzuweisen. In dem Halbkreis der Heiligen wechseln Gestalten des Alten und Neuen Bundes ab, die des Neuen Bundes sind durch einen Glorienschein ausgezeichnet. Nach beiden Kennzeichen darf man bei den halbverhüllten Figuren nur an alttestamentliche Heilige denken.

Es leuchtet wohl von selbst ein, daß Raffael die Ideen zur Disputa nicht ausschließlich dem eigenen Genie entnahm, sondern vieles dem Verkehr mit durchgebildeten Theologen verdankte. Es ist uns auch ausdrücklich überliefert, daß er in der damaligen Periode seines Schaffens im Verkehr mit wissenschaftlich gebildeten Männern Belehrung suchte und Belehrung fand. Der Künstler von damals sah in dergleichen noch nicht einen Verzicht auf seine Individualität, oder wenn er etwas derartiges darin fand, so betrachtete ein Raffael einen solchen Verzicht ebensowenig als eine Schande, wie damals andere, recht tüchtige Künstler es unter ihrer Würde fanden, sich zu bloßen Ausführern der Ideen eines Raffael oder Michelangelo herzugeben. Nur auf diese Weise war es möglich, Schöpfungen hervorzubringen, wie die Renaissance in Italien sie aufzuweisen hat, Werke, in denen, wie in der Disputa, die Schönheit der Einzelgestalten und die Harmonie der Gesamtwirkung sich aufs glücklichste mit der Großartigkeit und Tiefe der Gedanken verbindet.

[1] Raffael und Michelangelo 164.

C. A. Kneller S. J.

Der deutsche Monistenbund.

Am 11. Januar 1906 wurde zu Jena der deutsche Monistenbund gegründet. Herr Prof. Haeckel übernahm den Ehrenvorsitz. 46 Herren, darunter drei evangelische Pfarrer aus Bremen, erklärten ihren Beitritt und erließen einen Aufruf an alle deutschen Gesinnungsgenossen. Die Zahl der Absagen muß keine geringe gewesen sein, da wir voraussetzen dürfen, daß mehr als 50 Einladungen ergangen sind. Das ist jedenfalls kein Beweis für die mit monistischer Kühnheit aufgestellte Behauptung, daß „schon heute in den weitesten Kreisen eine unerschütterliche monistische Überzeugung verbreitet sei".

Als Veranlassung zu einem festen Zusammenschluß wird angegeben, daß es außer zahlreichen Einzelpersonen bereits manche Vereinigungen von Freidenkern, freie Gemeinden, ethische Gesellschaften, freireligiöse Gemeinden und monistische Gesellschaften gebe, die in ihrer Zerstreutheit nur eine geringe Wirkung ausübten. Um an Einfluß zu gewinnen, will man sie zu einem großen Bunde vereinigen. Der Mantel ist recht weit ausgespannt, so daß die Mitglieder auf sehr verschiedenem Standpunkt stehen können und trotzdem darunter Platz finden. Einzige Voraussetzung ist, daß man sich irgendwie zum Monismus bekenne; die voraussetzungslose Wissenschaft, welche von Gott und Offenbarung nichts wissen will, wird wohl auch noch Gnade finden.

Im Aufruf selbst sind von Dr Heinrich Schmidt die Thesen des Monistenbundes kurz zusammengestellt und eine Vorgeschichte beigefügt. Den ersten Anstoß gab der Erfolg, den Prof. Haeckel mit seinem „Glaubensbekenntnis eines Naturforschers" erzielte (1892); entscheidend wurde der „kolossale Erfolg", den seine „Welträtsel" fanden (1899), ein Buch, das dazu auserſehen ist, der Koran dieser neuen gottlosen Religion zu werden. Wir sind daher vom Bunde selbst auf die „Welträtsel" hingewiesen, wenn wir eine nähere Aufklärung über die aufgestellten Thesen suchen wollen. Weniger ermutigend war die Aufnahme, welche Haeckels „Thesen zur Organisation des Monismus" beim Freidenkerkongreß in Rom (1904) fanden. Heftiger Streit und ein unbeschreiblicher Wirrwarr sprengten die vereinigten Freidenker auseinander. Sonderbar, daß in Dr Haeckel auch nicht der geringste Zweifel an der „Einheit der Universalsubstanz", dem „einzigen

wahren Grundgesetz" auftauchte, als er sah, wie die im Collegium Romanum versammelten „vergänglichen, individuellen Formen des einen göttlichen Weltwesens" ihre Identität so vollständig vergaßen und als sehr verschiedene, ja feindselige Substanzen einander gegenübertraten. Trotzdem schien im Januar 1906 den deutschen Monisten der richtige Zeitpunkt gekommen zu sein, um sich zu einem Bunde zusammenzuschließen.

Der Zweck des Monistenbundes ist einesteils negativ: „den Ultramontanismus und die Orthodoxie" zu verdrängen; andernteils positiv: „dem veralteten Christentum eine überlegene geistige Macht in Gestalt einer einheitlichen neuzeitlichen Weltanschauung entgegenzustellen". Daß die Zerstörung der Kirche geplant wird, ist klar. Das ist seit dem Erscheinen des Weltheilandes auf Erden unausgesetzt versucht worden, aber so fest als je steht auch heute noch das Wort des Herrn: Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Demgegenüber weissagt der Prophet des neuen Jenaer Bundes: Die Weltanschauung der Zukunft kann nur eine monistische sein, welche den Glauben an die veralteten traditionellen Dogmen und Offenbarungen verwirft. Warten wir es getrost ab, ob der Monistenbaum in den Himmel wächst. Wir haben die Kirchenversammlung im Vatikan und den Freidenkertumult im Collegium Romanum erlebt — ein Vergleich ist unmöglich.

Weniger klar als das geplante Zerstörungswerk ist, welche überlegene geistige Macht dem Christentum entgegengestellt werden soll. Die Geistigkeit der menschlichen Seele gilt ihnen als Hirngespinst. Was sonst bei aller Welt als geistige Tätigkeit gilt, soll niemand weiß was für ein rein materieller Vorgang in unserem Gehirn sein. Wo bleibt da die überlegene geistige Macht? Und nun wollen sie die Weltanschauung ihrer Mitmenschen in neue Bahnen lenken. Folgerichtig müßten sie den Versuch machen, die Gehirntätigkeit umzugestalten. Das wäre um so schwieriger, da alles natürliche Geschehen notwendigen, unveränderlichen Gesetzen unterliegen soll und Wahlfreiheit als ein Unding bezeichnet wird. Allem Anschein nach haben sich die Monisten die Frage, wie die überlegene Geistesmacht zu stande gebracht werden könne, weder gestellt noch beantwortet. Auffallend ist auch, daß bloß von der Neuheit, nicht aber von der Wahrheit und Gewißheit ihrer Weltanschauung die Rede ist.

Nachdem wir den Zweck des Bundes kurz betrachtet haben, müssen wir die anzuwendenden Mittel näher ins Auge fassen. Es sind deren drei und sie entsprechen dem vorgesteckten Ziel. Im Aufruf zur Bildung des

neuen Monistenbundes werden sie in folgende Sätze zusammengefaßt: Wir wollen veraltete Weltanschauungen und vor allem ihre Eingriffe in das Einzel- und Gesellschaftsleben bekämpfen; neue Erkenntnisse als Grundlage einer neuen Weltanschauung verbreiten; neue Ideale der Lebensführung aufweisen und verwirklichen. Es lohnt sich der Mühe, aufs einzelne näher einzugehen.

Als veraltete Weltanschauung wird jeder Dualismus angesehen im Gegensatz zur neuen des Monismus. Daher lautet die erste Behauptung: Irrig und kulturhemmend ist jeder Dualismus in der Weltanschauung und Lebensführung. Wir müssen anerkennen, daß hier richtig betont wird, worauf es eigentlich ankommt: nicht ob der Dualismus veraltet, sondern ob er wahr sei oder falsch.

Werden wir uns zunächst darüber klar, was wir uns unter Dualismus im Gegensatz zum Monismus zu denken haben, ehe wir zusehen, ob er in jeder Form als irrig zu verwerfen sei. Haeckel faßt kurz das Wesen des Monismus in die Worte zusammen: „Materie und Energie sind nur zwei untrennbare Attribute der einen und einzigen Weltsubstanz" (S. 250). Der Dualismus wird daher von allen verfochten, welche einen außerweltlichen Gott annehmen, zwischen Leib und Seele unterscheiden, am entschiedensten von jenen, die mit Aristoteles sogar auch im leblosen Körper zwei substantiell verschiedene Wesensteile: Stoff und Form, nachweisen wollen. Trotz der „gewaltigen Fortschritte", „der glänzenden Höhe", „der unermeßlichen Ausdehnung", des „überraschenden erstaunlichen Aufschwungs" der modernen Wissenschaft geht es nicht an, auf die Ansichten des größten griechischen Philosophen geringschätzig herabzublicken. Selbstverständlich geben wir zu, daß alles, was in der Natur sinnfällig ist, die äußeren Erscheinungen, in denen das Wesen der Dinge sich uns offenbart, unvergleichlich genauer, sorgfältiger, allseitiger in unsern Tagen erforscht sind, als es im Altertum der Fall war. Aber schon beim Auffinden der nächsten mechanischen Wirkursache macht der Monismus Halt. „Wir sind unfähig, das innerste Wesen der realen Welt zu erkennen" (S. 437), ist die bequeme Ausrede. Aristoteles dagegen ist mit der gewaltigen Kraft seines Geistes von Ursache zu Ursache vorgedrungen bis zur letzten, bis zum innersten Wesen der körperlichen Substanzen, da lag der Dualismus verborgen. Alt ist die aristotelische Lehre, aber nicht veraltet. Sie wird zweifellos von dem allgemeinen Verwerfungsurteil getroffen, aber auch wenn sie den Bundesbrüdern bekannt gewesen wäre, zeigen doch die im

besondern hervorgehobenen Sätze, daß der Angriff nicht eigentlich der peripatetischen Körperlehre gilt. Die Unterscheidung zwischen Leib und Seele, Geist und Materie, sodann die Anerkennung eines persönlichen außerweltlichen Gottes sind für sie der Stein des Anstoßes. Daher können wir uns auch auf diese beiden Punkte beschränken.

Das einfachste und unanfechtbarste Vorgehen wird sein, die aufgestellten Thesen des Monistenbundes der Reihe nach zu prüfen. Zuerst soll „die Annahme offenbarter göttlicher Wahrheiten mit absoluter Autorität gegenüber dem menschlichen Forschen nach Wahrheit" irrig sein. Es mag überraschend erscheinen, gleich an erster Stelle die entschiedene Verwerfung jeder göttlichen Offenbarung zu finden. Warum soll ein Monist es nicht als wahr gelten lassen, wenn uns Gott offenbart, daß es dem Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben? (Hebr 9, 27.) Nicht weil nach monistischer Lehre der Mensch nicht sterben müsse, sondern weil die Tatsache der Offenbarung Gottes Dasein voraussetzt. Dann besagt aber die erste These im Grunde nichts anderes als die zweite, in der die „Annahme unbedingter übernatürlicher Kräfte und Gewalten" als falsch bezeichnet wird. Denn unter den genannten Kräften ist der persönliche Gott gedacht. Wir dürfen aber eine Beschränkung, welche beigefügt wird, nicht unerwähnt lassen, sie lautet: „gedacht als freie Ursache des natürlichen Weltgeschehens". Soll damit gesagt sein, daß Gott alles in der Welt allein und unmittelbar vollbringt, die gesamte Körperwelt aber unfähig sei, irgend eine Wirkung hervorzubringen, so befinden wir uns in der angenehmen Lage, mit den Monisten diesen Grundsatz der Occasionalisten als Irrtum bezeichnen zu können. Der angefochtene Satz könnte aber auch den Sinn haben: Gott hat die Körperwelt frei geschaffen und mit all den Kräften ausgerüstet, welche in derselben tätig sind. Danach wäre nur die letzte Ursache der Welt eine freie, die nächste alles dessen, was in der gesamten Natur hervorgebracht wird, blieben die Geschöpfe. Somit erübrigt als einziger strittiger Punkt, ob es einen Gott gibt, der die Welt geschaffen hat.

Wie aus der Existenz des Weltalls das Dasein Gottes bewiesen wird, findet sich in zahlreichen Lehrbüchern der Philosophie auseinandergesetzt. Wir können sie hier nicht entwickeln und müssen uns begnügen, auf die betreffenden Bücher zu verweisen (vgl. Hontheim, Theologia naturalis 53—283). Da nur zu häufig die Streitfrage als erledigt hingestellt wird, seitdem Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft alle Gottesbeweise als Trugschlüsse nachgewiesen habe, sei nur im Vorübergehen

bemerkt, daß Kant nie den Atheismus verfochten hat. In der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels" (1755) führt er den Beweis für das Dasein Gottes und postuliert dasselbe in der „Kritik der praktischen Vernunft" (1788). Auf das Ansehen Kants darf man sich daher nicht berufen.

Man gestatte uns nur auf einige Folgen hinzuweisen, welche sich aus der Voraussetzung ergeben, daß die Welt aus sich notwendig existiere und nicht von Gott geschaffen sei. Zunächst würde sich ergeben, daß ich von gar nichts in der Welt auch nur denken könnte, es existiere nicht. Aus sich selbst notwendig existieren heißt den letzten vollständigen Grund seines Daseins in sich, in seinem Wesen, enthalten. Wie der Kreis rund ist, weil das zu seinem Begriff gehört, so müßte die ganze Welt existieren, weil das Dasein zu ihrem Wesen gehört. Einen Kreis, der nicht rund ist, kann ich mir nicht denken; ebenso undenkbar wäre es, daß die Mücke im Sonnenschein, die Rose, die verblüht, der Stern am Himmel nicht existiere. Denn wenn von der Welt wahr ist, daß sie kraft ihrer Wesenheit existiert, gilt das gleiche von allen ihren Teilen. Sind die einzelnen Teile nicht Gold, kann die ganze Münze auch nicht Gold sein. Sollten die Monisten wirklich den Mut haben zuzugestehen, daß wir uns nicht denken können, Mücke, Rose, Stern existierten nicht?

Wer von einem Wesen behauptet, es existiere aus sich und notwendig, besagt damit auch, es sei absolut unveränderlich: gar nichts in ihm könne aufhören, nichts Neues anfangen. Um das einzusehen, bedarf es nur eines streng folgerichtigen Denkens. Einen Körper ohne bestimmte Größe, einen Hund oder ein Pferd ohne eine bestimmte Zahl von Füßen kann es nicht geben, weil Unbestimmtes unmöglich existieren kann. Wer daher sagt: existieren, sagt damit auch: allseitig bestimmt sein; mit absoluter Notwendigkeit existieren heißt all seine Bestimmtheiten mit derselben unbedingten Notwendigkeit besitzen. Was immer nun absolut notwendig da ist, kann nie aufhören, und was je einmal gefehlt hat, kann nie unbedingt notwendig sein. Was anderes bedeutet das als die Unmöglichkeit jeglicher Veränderung? Nach monistischer Auffassung war die Welt ursprünglich ein Gasball. Von demselben behaupten, er existiere notwendig, kraft seiner Wesenheit, heißt aber, wie wir gesehen, ihn für absolut unveränderlich erklären. Daraus würde sich ergeben, daß Jena auch heute noch ein Nebelfleck sein müsse; daß Entwicklung, der „feste Grundstein unserer Weltanschauung" (S. 277) durchaus kein „Zauberwort" (S. 271),

sondern barer Unsinn wäre. Es bleibt also nur die Wahl, die Entwicklungslehre fallen lassen oder einen Weltschöpfer anerkennen. Eine Erklärung dafür, daß es möglich ist, eine so widerspruchsvolle Lehre allen Ernstes zu vertreten, bietet die Bemerkung Haeckels (S. 439), daß die Zahl der Denker, welche sich dem reinen Monismus zuwendeten, immer klein geblieben sei.

Es erübrigt noch, den dritten Machtspruch zu prüfen, der ein himmlisches Jenseits als Ziel und Ende des Erdenlebens zurückweist. Wir dürfen, ohne eine Widerrede zu befürchten, ergänzend beifügen, daß eine ewige Fortdauer in Strafe und Verdammnis wohl noch entschiedener geleugnet werde; die Hölle, als Vergeltung für verübtes Böses, scheint keiner Erwähnung wert zu sein. Kurz, was in Abrede gestellt wird, ist die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Zunächst sieht sich Prof. Haeckel nach Bundesgenossen um. Er findet einige Naturvölker, welche auf der ältesten und primitivsten Bildungsstufe stehen und über die Seele die Anschauungen unserer heutigen Monisten teilen (S. 223). Es werden außerdem allerdings noch verschiedene andere Völker und ihre religiösen Dogmen angeführt, welche von einer Geistigkeit und Fortdauer der Seele nichts wissen sollen (S. 226). Es kann aber nicht schwer fallen, mit Hilfe gründlicher Untersuchungen, wie z. B. Jos. Knabenbauers „Das Zeugnis des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele", die Irrfahrten Haeckels in das Gebiet der Völkerkunde als verunglückt zu erkennen. Bedauerlich für die Verfechter einer rein stofflichen Seele ist überdies, daß Gelehrte ersten Ranges, auch solche, die von religiösen Ideen nicht beeinflußt sind, wie Virchow, Du Bois-Reymond, Wundt (S. 108 109 117), v. Helmholtz, der monistischen Seelenlehre den Rücken gekehrt haben, wie Haeckel selbst eingesteht. Indessen das Gewicht der Autoritäten mag hier außer Betracht bleiben. Es genüge uns zu sehen, wie vieles der Monismus im Kampf gegen die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele preisgeben muß. Die rätselhafte Tätigkeit einer immateriellen Seele, heißt es, sei uns völlig unbekannt (S. 104). Verstand und Vernunft sollen — allerdings mehr als rätselhafte — Kräfte der Großhirnrinde sein (S. 145); für Willensfreiheit und Verantwortlichkeit wagt man kein Organ anzugeben, da bleibt nichts übrig, als sie für wunderliche Ansichten auszugeben (S. 9). Das Bewußtsein wird mit Hilfe eines volltönenden Fremdwortes als „psychologisches Zentralmysterium" ausgeschaltet (S. 197). Dieses Zentralmysterium verliert nichts von seiner

Unbegreiflichkeit, wenn wir belehrt werden, es sei den bewunderungswürdigen Fortschritten der mikroskopischen Gehirnanatomie gelungen, das große Occipito-Temporale-Associons-Zentrum als das wichtigste Organ des Bewußtseins zu entdecken.

Der langen Reihe kaum glaublicher Irrtümer gegenüber können wir hier nur andeuten, was in den Lehrbüchern der Psychologie von den Verfechtern der scholastischen Philosophie weitläufig erklärt und erwiesen wird. Daß uns die Tätigkeit der Seele nicht unbekannt ist, erhellt schon daraus, daß jedermann von Denken und Begreifen, Wünschen und Wollen redet und dabei wohl weiß, was er sagen will. Wie wir nun die Eigenschaften der Körper aus den Wirkungen erkennen, so muß das gleiche von der Seele gelten. Wenn sich also ergibt, daß Denken, Wollen, Sichbewußtwerden von einem materiellen Wesen nicht ausgehen können, dann bleibt nichts übrig als ein immaterielles Prinzip, eine geistige Seele anzunehmen. Nehmen wir den Inhalt einiger Begriffe: Unendlich, Nichts, Moralisch, gut und böse, so ist eins klar, daß darin nichts Materielles und Sinnfälliges enthalten ist, folglich ist es nicht möglich, daß solche Begriffe Sinneswahrnehmungen sind; ich muß daher auf eine Erkenntnisfähigkeit schließen, deren Aufgabe es ist, Immaterielles zu erkennen, und die somit selbst immateriell ist. Zu einem ähnlichen Schluß gelangen wir, wenn wir die Form, die Allgemeinheit unserer Ideen ins Auge fassen. So läßt sich „Ding oder Sache“ ebenso wahr und richtig von körperlichen als geistigen Wesen aussagen. Keine materielle Kraft kann aber über den Bereich des Materiellen hinausgehen; die Großhirnrinde reicht dafür nicht aus. Es muß also eine geistige Kraft sein, die in einem Begriff Geistiges und Stoffliches zusammenfaßt. Unsere freie Willensbestimmung ist eine so offenkundige Tatsache und die daraus sich ergebende Verantwortlichkeit eine so unerschütterliche Überzeugung aller vernünftigen Menschen, daß darüber kein Wort zu verlieren ist. Weil der Widerspruch zwischen Wahlfreiheit und materiellem Wirken zu klar ist, blieb den Monisten nichts übrig, als diese Sonne vom Himmel der Erkenntnis hinwegzuleugnen. Das Wörtchen „ich“ ließ sich auch nicht abschaffen; damit ist dann festgestellt, daß im Selbstbewußtsein Erkennendes und Erkanntes vollständig dasselbe sind: ich erkenne mich selbst. Wenn man ein solches Erfassen seiner selbst dem Gehirn zuschreibt, dann darf es nicht wundernehmen, daß man glaubt, vor einem Zentralmysterium zu stehen. Meine Rechte kann ich wohl in die eines Freundes legen, aber nicht in die eigene.

Statt von einem Geheimnis zu reden, würde man es richtiger unsinnig nennen. Die Unhaltbarkeit der monistischen Voraussetzungen, die sich aus dem Gesagten ergibt, zwingt uns daher an der Geistigkeit unserer Seele und folglich auch an ihrer Unsterblichkeit festzuhalten. Was geistig ist, hat keine Teile und schließt damit die Auflösung, den Tod, aus.

Soweit haben wir jene Lehrsätze berücksichtigt, welche mit alten Wahrheiten aufräumen sollten. Sie selbst haben sich als irrig herausgestellt. Nun soll an zweiter Stelle das neue Lehrgebäude aufgeführt werden. Unsere neue Weltanschauung, heißt es, ist der Monismus, d. i. 1. die Gewißheit, daß die Natur einheitlich ist, dieselbe in allem Geschehen und allen Gestalten; 2. daß die Natur aus sich selbst erklärt werden muß ohne ein übernatürliches Prinzip; 3. die Erkenntnis, daß alles Geschehen nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen verläuft, die in der Natur der Dinge selbst begründet sind. Da über die Wahrheit der hier vorgetragenen Lehre nichts gesagt wird, wollen auch wir uns auf die Untersuchung ihrer Neuheit beschränken. Wenn sie den Reiz der Neuheit vertiert, möchte es schwer sein, noch etwas zu ihrer besondern Empfehlung zu sagen. Was lehrte, um mit der Einheitlichkeit der Welt zu beginnen, im 13. Jahrhundert der hl. Thomas und mit ihm die Lehrer der scholastischen Philosophie bis auf den heutigen Tag? Einige Sätze in ihrer Klarheit und Schärfe werden genügen. Das Weltall setzt sich aus allen Geschöpfen zusammen wie das Ganze aus seinen Teilen (1, q. 65, a. 2). Die Teile des Weltalls sind aufeinander hingeordnet wie die Glieder des lebendigen Leibes, welche sich gegenseitig dienlich sind (2 dist. q. 1, a. 1). Weil sich in allen Dingen ein gemeinsames Sein findet, müssen sie von einer Ursache herrühren; sie sind auf ein Prinzip zurückzuführen (De pot. q. 3, a. 5 6). Alles in der Welt trifft in irgend einer Einheit zusammen entweder in derselben Art oder derselben Gattung oder wenigstens im Sein (De pot. q. 3, a. 6). Wir sehen in der Welt Vergängliches und Unvergängliches, Körperliches und Geistiges, Vollkommenes und Unvollkommenes sich einer gemeinsamen Ordnung einfügen (De pot. q. 3, a. 6). Fassen wir das Gesagte zusammen: Die Welt ist ein Ganzes, aus einer gemeinsamen Ursache, gleichartig im Sein, ein und derselben Ordnung unterworfen. Das heißt denn doch klar und deutlich die Einheit der Welt feststellen. Zu beachten ist nur, daß der hl. Thomas nicht mit den alten Eleaten auf die substantielle Einheit alles Seienden aus der bloßen Ähnlichkeit geschlossen hat. Die Monisten dagegen sind in den veralteten

Irrtum des Parmenides verfallen und sind dabei noch stolz auf die Neuheit ihrer Weltanschauung. Der zweite Satz findet sich auffallenderweise fast wörtlich im Hauptwerke des Aquinaten (1, q. 67, a. 4 ad 3). „Bei der ersten Einrichtung der Natur darf man zu keinem Wunder seine Zuflucht nehmen, sondern man sehe zu, was der Natur der Dinge entspricht." Endlich stimmt auch im dritten Punkt der heilige Lehrer mit den Monisten überein. Er sagt ausdrücklich, daß alle Bewegungen und Tätigkeiten der ganzen Natur dem ewigen Gesetze unterworfen seien, daß die zwingende Notwendigkeit, welche wir in der Natur beobachten, in den Dingen selbst sei und aus ihrer Natur sich ergebe (1, 2, q. 93, a. 5 und 1, q. 103, a. 1 ad 3). Übrigens muß bemerkt werden, daß, während die Monisten ein Gesetz ohne Gesetzgeber annehmen, in der ganzen Philosophie des Mittelalters diese vernunftwidrige Annahme sich nicht findet. Wenn unsere Gegner irgend eine Geschichte der Philosophie zur Hand nehmen wollen, können sie sich leicht überzeugen, daß in den Schulen des Mittelalters das Ansehen des hl. Thomas allgemein anerkannt war. Es genügt daher, auf ihn verwiesen zu haben, um darzutun, daß die skizzierte neue Weltanschauung, soweit sie der Wahrheit entspricht, durchaus nicht neu ist. Wir wundern uns aber nicht, daß in keinem der Bundesbrüder die Vermutung auftauchte, die neue Weisheit sei im Mittelalter allbekannt gewesen. Denn der Ehrenpräsident des Bundes scheint über die zwölf Jahrhunderte von Konstantin bis zur Reformation selbst nur zu wissen, daß die ganze Welt wahnsinnig war (S. 364), grauenhafte Zustände herrschten, alles in geistige Finsternis und Barbarei versunken war. Er klagt, daß die Nachwehen fortdauern bis auf den heutigen Tag. „Bei Staatslenkern und Volksvertretern stoßen wir täglich auf eine entsetzliche Fülle von soziologischen Irrtümern. Warum? Weil sie die Zellen nicht kennen, aus denen sich jene Personen, welche den Staat bilden, zusammensetzen" (Welträtsel 10).

An dritter Stelle wird der Zweck angegeben, der durch den Monismus erreicht werden soll. Das angestrebte Ideal wird in folgenden Worten geschildert: „Die Menschheit, die ihre Stellung in der Natur kennt und auf Grund dieser Kenntnis in ihr Schicksal selbstbestimmend eingreift."

Für echte Monisten hat es etwas recht Mißliches, von Zwecken reden zu müssen; daher scheint das Wort selbst ängstlich vermieden zu werden. Die Sache selbst, daß der Bund ein Ideal anstrebt, war nicht zu verschweigen. Das heißt ja, offen und ehrlich gestanden, der Bund strebt

einen Zweck an, und der Zweck ist die eigentliche bewegende Ursache seiner Gründung. Wir Menschen, auch Monisten, handeln also, weil der Zweck uns beeinflußt und bestimmt. Dadurch nun, daß der Monismus den Menschen nur für eine besonders glückliche Ausgestaltung des Urstoffes erklärt und alles in der Welt für ein und dieselbe Substanz hält, ist er logisch gezwungen, den Einfluß der Zweckursache auf die ganze Weltsubstanz auszudehnen. Haeckel glaubt in der Zweckfrage die Autorität Kants nicht übergehen zu dürfen. Mit aller ihm zu Gebote stehenden Entschiedenheit erklärt er: Kant ist vollkommen widerlegt. Den vermeintlichen Irrtum schreibt er der mangelhaften Bildung des Königsberger Philosophen zu, die eine Folge der Ehelosigkeit sei. Auch hat Kant nicht der dringenden Empfehlung Haeckels entsprochen und in den „ebenso bildenden wie unterhaltenden Affentheatern" sein Wissen auf die Höhe der Zeit gebracht (S. 455 u. 453). Aber mit grundlosen Behauptungen ist die Zweckstrebigkeit, die man, ohne sie beim rechten Namen zu nennen, eingeschmuggelt hat, nicht aus der Welt geschafft. Ein zweites Bedenken gegen die Erklärung des anzustrebenden Ideals sollte jedem Denkenden die Forderung nahe legen, daß die Menschheit selbstbestimmend in ihr Geschick eingreifen müsse. Der Monist, welcher die Wahlfreiheit leugnet und leugnen muß, darf von Selbstbestimmung nur reden, wenn es ihm gleichgültig ist, ob er sich in Widersprüche verwickelt. Die Gewohnheit erleichtert ihm allerdings eine solche Verwicklung. Der Mensch soll ein rein materielles Wesen, wie die übrigen Naturdinge von ewigen, unveränderlichen, ausnahmslosen Gesetzen beherrscht sein, und nun wird verlangt, er solle die Bande der Naturnotwendigkeit zerreißen und sein Schicksal selbst bestimmen. Um der göttlichen Allmacht die Wunderkraft zu versagen, wird der eiserne Zwang der Naturnotwendigkeit übertrieben, und hier wollen die Monisten selbst ein offenkundiges Wunder wirken. Ideale sind nicht Sache des Monismus, sie bringen ihn um.

Zum Schlusse erübrigt noch, die beigefügten näheren Erklärungen obigen Ideals ins Auge zu fassen. Sie lauten: „Wir wollen 1. durch Selbst-, Haus- und Volkserziehung eine immer größere Zahl gesunder, tüchtiger, vernünftiger und edler Persönlichkeiten heranbilden; 2. durch planmäßige Arbeit dieser Persönlichkeiten unser Volks- und Staatsleben auf eine immer höhere Stufe der Freiheit und Ordnung, der Gerechtigkeit und Fürsorge erheben; 3. durch bewußte Fortführung ihres allgemeinen Entwicklungsprozesses die menschliche Gattung selbst erhalten, zu kräftigen

und zu immer höheren Stufen der Naturerkenntnis und Naturbeherrschung, der Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung führen."

Das sind schöne Worte, aber eine schöne Maske. Wir brauchen nur zuzusehen, was diese Tünche verbergen soll. Nach monistischer Lehre wird Gott geleugnet, alles wahrhaft Geistige als Aberglaube gebrandmarkt, die Seele dem Tode und Moder preisgegeben, Lohn und Strafe in der Ewigkeit als Unsinn lächerlich gemacht, Willensfreiheit und Verantwortlichkeit zu einem verderblichen Irrtum gestempelt, Genußsucht und Selbstvergötterung als höchste Weisheit gepriesen, das moralisch Gute und Böse im Sumpfe des Materialismus begraben — und dann? Dann schreibt der Monismus auf seine Fahne: Tüchtigkeit und Edelmut, Freiheit und Gerechtigkeit, Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung. Das ist Lug und Trug. Denn er kennt kein wahres Sittengesetz mehr, es fehlt ihm jeder Beweggrund, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, es leuchtet ihm kein Tugendideal vor, nach dem er streben könnte. Wir sagten, es fehlt das Sittengesetz. „Hat doch der liebende Allvater", so höhnt Haeckel (S. 241), „selbst die Bedingungen der Vererbung und Anpassung geschaffen, unter denen sich einerseits die bevorzugten Glücklichen notwendig zu straflosen Seligen, anderseits die unglücklichen Armen und Elenden ebenso notwendig zu strafwürdigen Verdammten entwickeln mußten." Man müßte Monist sein, um nicht einzusehen, daß an einer solchen Notwendigkeit jedes Sittengesetz scheitert. Aber auch wenn es ein Sittengesetz geben könnte, bliebe es nach Haeckelscher Lehre unerkennbar. „Alle Wissenschaft ist in letzter Linie Sinneserkenntnis" (S. 344). Diesen Ausspruch Naus nennt er volle Wahrheit und fügt bei: „Lange bevor der Verstand sich entwickelt, sagen die Sinne dem Menschen, was er tun und lassen soll." Ist denn das moralisch Gute und Böse etwa blau oder gelb, warm oder kalt, bitter oder süß, rund oder eckig? Zu verwundern wäre es nicht, wenn Haeckel antwortete: Die unermeßlichen Fortschritte der Naturwissenschaften in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts hätten das unwiderleglich dargetan. Übrigens erklärt er, daß es eigentlich gar kein Sittengesetz gibt. „Die Entwicklungslehre machte klar, daß die ewigen ehernen Naturgesetze der anorganischen Welt auch in der organischen und moralischen Welt Geltung haben" (S. 403). Wenn der Satz überhaupt einen Sinn hat, besagt er, daß es keine von den physischen verschiedene moralische Gesetze gebe.

Indessen gesetzt auch, es gäbe ein Sittengesetz und könne erkannt werden, müßte ihm nach monistischer Auffassung jede Kraft fehlen, die

Erfüllung moralisch zu erzwingen. Da es weder Freiheit noch Verantwortlichkeit geben soll, würden nicht einmal Gewissensbisse auf Schandtaten und Verbrechen folgen. Ein Lohn oder eine Strafe in der Ewigkeit, Himmel und Hölle sind in das Reich der Fabel verwiesen, weder Furcht noch Hoffnung treiben zum Guten an oder schrecken vom Bösen ab. Höchstens blieb noch als einziges Motiv: das Zuchthaus: die zahmen Tiere müßten die Raubtiere in Käfige einsperren. In der monistischen Ethik ist denn auch von Motiven keine Rede, sondern nur noch von Instinkten. Doch genug der Greuel.

Unser geistiges Streben soll aber über die Erfüllung der strengen Verpflichtung hinausgehen. Das höchste und schönste, was es auf Erden gibt, ist ein von hoher, heldenmütiger Tugend verklärtes Leben. Der Christ besitzt in der gottmenschlichen Gestalt Christi ein unerreichbar hohes, mit wahrhaft göttlicher Macht anziehendes Vorbild. Sein Glanz spiegelt sich wider in den zahllosen Heiligen der katholischen Kirche. Von ihnen wendet sich Haeckel mit Abscheu weg. Er nennt es eine Tatsache, „daß die römischen Statthalter Christi zwölf Jahrhunderte hindurch ungestraft die greulichsten Verbrechen und Schandtaten im Namen Gottes verüben durften" (S. 367). Es ist ihm eine allbekannte historische Tatsache, daß „in der langen Reihe der Päpste und römischen Kirchenfürsten die große Mehrzahl derselben schamlose Gaukler und Betrüger waren, viele von ihnen nichtswürdige Verbrecher" (S. 374). Wer das eine historische Tatsache zu nennen wagt, sucht sein Vorbild allerdings nicht in der Kirche Christi. Wer Verantwortlichkeit für ein Unding hält, sein Wissen schließlich auf etwas Ähnliches wie auf Tasten, Riechen und Schmecken beschränkt, dessen ganze Moral auf seinem Instinkte beruht (S. 403), der schreckt vor nichts mehr zurück. Er sucht und findet sein Vorbild nur noch unter „den gesellig lebenden Tieren" (S. 403). Wir wollen sie lieber nicht mit Namen nennen, wir sind hiermit bei der tiefsten Tiefe moralischer Verirrung angelangt. Was sollen wir von einem Bunde erwarten, der seine Ziele und Normen in Haeckels Welträtseln gefunden hat?

H. Haan S. J.

Bojardo und Ariosto.

Pulci hat seinen Morgante 1466 zu dichten begonnen, zwei Jahre, nachdem Papst Pius II. — vordem der gefeierte Humanist Aeneas Silvius Piccolomini — zu Ancona als Kreuzfahrer gestorben war, bereit, mit einer von ihm, den Venetianern und Genuesen ausgerüsteten Flotte in eigener Person den Kampf gegen die Türken zu eröffnen, welche eben Bosnien und Slavonien unterjocht hatten und nun unmittelbar Italien und Ungarn bedrohten. Aus dem Kampf der christlichen Völker gegen den von Osten und Westen anstürmenden Islam war einst das Rittertum hervorgegangen; in diesem Kampfe wurzelte auch die poetische Kraft und Fruchtbarkeit der Ritterpoesie und ihrer zähen Volkstümlichkeit bei den mittelalterlichen Nationen. Gelang es auch Pius II. nicht, unter den Fürsten und Völkern Europas eine allgemeine Kreuzzugsbegeisterung wachzurufen, so hielt die Türkengefahr in den unmittelbar bedrohten Ländern doch noch die alten ritterlichen Erinnerungen und Überlieferungen lebendig. Selbst das Florenz der Mediceer vermochte sich derselben nicht zu entziehen. Soviel leichtsinniges Phantasiespiel und soviel groteske Komik sich bei Pulci in die karolingische Heldensage eindrängen mochte, so daß seine Dichtung manchen geradezu als grotesk-komisches Epos erschienen ist, so tritt der religiöse, heroische Grundton der alten Ritterdichtung doch nicht nur im Anfang und später wiederholt in vielen Zügen deutlich hervor, sondern der Schluß zeichnet Rolands Heldentod fast weihevoller und ergreifender als das älteste französische Rolandslied.

Eine andere, ganz neue Wendung erhielt die italienische Epik durch Pulcis Zeitgenossen, Matteo Maria Bojardo, Grafen von Scandiano, den Dichter des Hofes von Este. Auf dem Schlosse Scandiano um 1434 geboren, der Sohn einer Strozzi, in lateinischen und griechischen Studien zum tüchtigen Humanisten herangezogen, verweilte er am liebsten auf seinem eigenen Stammsitz, war aber auch am Hofe von Ferrara hochangesehen, wurde 1469 zum Empfang des Kaisers Friedrich III. abgeordnet, begleitete Borso von Este 1471 nach Rom, als dieser von Paul II. die Investitur als Herzog erhielt, war 1473 im Gefolge der Eleonora von Aragon, als dieselbe als Braut Ercoles I. ihren Einzug in Ferrara hielt, wurde 1483 Generalkapitän von Modena, 1487 von Reggio und starb 1494 als einer der angesehensten Kavaliere von Ferrara. Aus einem Liebesverhältnis zu Antonia Caprara in Reggio ging ein „Canzoniere" hervor mit drei Büchern Sonetten und Canzonen, eine der besseren Nachahmungen Petrarcas. Im Jahre 1472 heiratete Bojardo aber Tadda Gonzaga, die Tochter des Grafen von Novellara, und hatte mit ihr sechs Kinder. Aus dem Griechischen übersetzte er Herodot, Xenophons Cyropädie und den „Esel" des Lukian, aus dem Lateinischen den „Goldenen Esel" des Apulejus, die Kaiserchronik des Ricobaldo von Ferrara und die Biographie des Aemilius Probus. Außer seinem Canzoniere (Amorum Liber) verfaßte er auch zehn Eklogen in Terzinen, fünf „Kapitel über Furcht,

Eifersucht usw., zehn lateinische Eklogen und eine Anzahl Epigramme. Sein Hauptwerk aber ist „Der verliebte Roland" (Orlando innamorato), ein Heldengedicht in Stanzen (in drei Büchern, das 1. in 29, das 2. in 31, das 3. in 9 Kapitel geteilt). Das letzte Buch ist unvollendet, der neunte Gesang bricht nach 26 Stanzen ab.

So gut wie Pulci empfand auch Bojardo den poetischen Reiz der karolingischen Heldensage, aber sie befriedigte ihn nur halb. Den geschulten Humanisten stieß der derbe Volkshumor ab, mit welchem die Cantastorie sie umsponnen hatten, wie die rohe, ungeschlachte Form, in welcher sie besungen wurde. Der elegante Kavalier der Renaissancezeit fühlte auch keine rechte Andacht mehr zu dem tiefreligiösen Rittersinn, aus dem das älteste Rolandslied hervorgegangen und der noch Pulcis schönste Stanzen beherrschte. Weit mehr Eindruck auf ihn machten die Romane von Artus und seiner Tafelrunde, die sog. materia di Bretagna, die sich schon vom 12. Jahrhundert an zugleich mit den karolingischen Chansons in Italien verbreitet hatten und ein Lieblingsstoff der höheren Gesellschaft geworden waren, schon früh in Paris gedruckt, an den kleineren und größeren Fürstenhöfen ein dankbares Publikum fanden. „Sehr berühmt", sagt er, „war der Hof des Artus; in vielen Schlachten zeigten die Ritter ihre Tapferkeit, und mit ihren Damen zogen sie auf Abenteuer; ihr Ruhm dauert noch. Dann hielt König Karl in Frankreich großen Hof; doch kam dieser dem ersten nicht gleich, obwohl er stark und tapfer war, Roland und Rinald besaß; denn er hielt der Liebe das Tor verschlossen und widmete sich allein den heiligen Schlachten." Ihn aber fesselt mehr die Liebe Tristans zu Isolde, die Liebe Lancelottes zu der schönen Königin Ginevra. „Liebe ist es", so sagt er, „die den Sieg verschafft und dem gewappneten Ritter Heldenmut verleiht."

Piace la guerra a lo animo più fiero,
Lo amore al cuor gentile e delicato.

Der Kampf gefällt dem stolzen Heldensinn,
Die Liebe holdgesinnten, zarten Herzen.

Wie Bojardo die zwei Sagenkreise auffaßte, zeigen am besten die folgenden Strophen:

Glorreich war Großbritannien vor Jahren
Durch Waffen und durch Liebe, weit und breit;
Daher wir jetzt noch dessen Ruhm bewahren
Und König Artus ehren, seit der Zeit,
Als dort im Lande kühner Ritter Scharen,
Sich wacker zeigend in gar manchem Streit,
Auf Abenteu'r mit ihren Damen zogen;
Und bis zu uns noch ist ihr Ruhm geflogen.

Der große Hof, der König Karl umschloß
In Frankreich, war nicht jenem gleich zu achten,
Bestand er auch aus tapferm Rittertroß,
Dem Roland und Rinald viel Ehre machten,

Weil er der Liebe jedes Tor verschloß
Und einzig sich ergab den heil'gen Schlachten,
Ward dieser Hof nicht so mit Ruhm bekannt,
Wie jener andre, den ich erst genannt.

Denn Liebe nur verleiht des Ruhmes Krone
Und machet würdig und geehrt den Mann;
Die Liebe nur beschenkt mit Siegeslohne
Und flammt zu kühner Tat den Ritter an;
Drum setz' ich fort die Kund' in freud'gem Tone,
Die vom verliebten Roland ich begann [1].

Weder auf das eine noch auf das andere wollte er verzichten, und so ließ er denn, nach Rajnas schönem Vergleich, die beiden Sagenströme sich in einem Bett vereinigen. Die Ehre, dem neuen Stromlauf den Namen zu geben, wird dem karolingischen Zyklus bleiben, aber die größere Wassermasse wird aus dem Reiche des Artus herkommen. Und so hebt denn der neue Heldensang nicht mehr mit den erhabenen Anfangsworten des Johannesevangeliums und mit einer herzlichen Anrufung Marias an, sondern mit der eleganten, höfischen Ankündigung:

Signori e cavalier che v'adunati
Per odir cose dilettose e nuove,
Stati attenti, quieti e ascoltati
La bella istoria ch' il mio canto muove,
Et oderete i gesti smisurati,
L'alta fatica e le mirabil pruove
Che fece il franco Orlando per amore,
Nel tempo del re Carlo imperatore.

Non vi por già, signor, meraviglioso,
Odir cantar di Orlando innamorato;
Che qualunque in mondo è più orgoglioso,
È d'amor vinto al tutto e soggiogato,
Nè forte braccio, nè ardire animoso,
Nè scudo o maglia, nè brando affilato,
Nè altra possanza può mai far difesa,
Chè alfin non sia da amor battuta e presa.

Ihr Herrn und Ritter, freundlich hier geschart,
Zu hören, was man Heitres, Neues bringe,
Lauscht aufmerksam, nach feiner Hörer Art,
Der herrlichen Geschichte, die ich singe;
Vernehmt die nie erreichte Ritterfahrt,
Die Müh'n, die Heldentaten, Wunderdinge,
Die in der Liebe Dienst Roland vollführte,
Der Frankenheld, als Kaiser Karl regierte.

Und wundert euch, ihr lieben Herren, nicht,
Wenn der verliebte Roland wird besungen.

[1] Übersetzt von Gries.

Was noch so stolz sich ringt empor zum Licht,
Wird von der Liebe Macht zuletzt bezwungen.
Kein starker Arm und keines Schilds Gewicht,
Kein Panzerhemd, kein Schwert, auch kühn geschwungen,
Nichts gibt's, was nicht, trotz allen Heldenstreichen,
Der Liebe Allgewalt müßt' endlich weichen! [1]

So wird Orlando zum gewöhnlichen Liebesritter und das Rolandslied löst sich in einen Liebesroman auf, zu dessen zahllosen Abenteuern der Dichter kein Ende mehr findet.

Aus der älteren kriegerischen Epik hat Bojardo wohl eine Menge von Kriegen, Schlachten, Belagerungen, Massen- und Einzelkämpfen herübergenommen und sie in weitschichtiger Breite ausgeführt. Aber die Helden haben keinen rechten Ernst mehr für Gott, Religion und König. Sie kämpfen für ihre Damen. An die Stelle göttlicher Führung, lichter Engelserscheinungen, frommer Gebete und religiös geweihter Heldenkraft tritt die dunkle, schicksalsartige Macht des Zaubers, welche zwar nicht wie im Tristan den Helden willenlos in Sünde und Unglück verstrickt, aber als Spiel des Zufalls wie einen Federball in zahllosen Abenteuern herumwirft. Zum eigentlichen Mittelpunkt des Interesses aber wird das Weib, und zwar nicht in der tausendfach schönen und erhebenden Stellung, die es als Jungfrau, Gattin, Mutter, Witwe, Fürstin, Heilige, Büßerin, Wohltäterin, Königin des häuslichen Herdes und Zierde des Fürstenhofes einnimmt, sondern nur als die kokette Schönheit, um welche galante, liebestolle Ritter gleich erbosten Hähnen sich streiten, keine Andromache, keine Penelope, keine Antigone und Ismene, auch nicht einmal eine freche Helena oder eine schuldbewußte Isolde, sondern nur die von allen moralischen Beziehungen abgelöste personifizierte Frauenschönheit, welche als eine Art Göttin den höchsten Siegespreis alles ritterlichen Strebens und Ringens darstellt, welcher der Tapferste keinen Widerstand leisten kann und welche die ganze Welt durcheinander bringt, welcher sich in den erlesensten Helden aber schließlich die ganze Welt zu Füßen legt. Es ist noch ein Rest der mittelalterlichen Minne, aber höfisch verflacht und von dem Hauche der Renaissance nahezu paganisiert.

Hier hat dann Bojardo seine poetische Schaffenskraft am üppigsten walten lassen. Er hat vor allem die unsterbliche Angelica erfunden, die Prinzessin von Catai (d. i. eigentlich China), welche von ihrem schönen Bruder Argulia und vier Riesen begleitet, plötzlich bei einem Turnier in Paris vor Karl d. Gr. und seinen Paladinen erscheint, jeden als Gefangenen fordert, den Argulias Lanze in den Sand gestreckt, sich aber als Kampfpreis demjenigen anbietet, der ihren Bruder überwindet. Ganz Frankreich vergißt über ihrer Huld und Schönheit die Weltgeschichte, und durch 69 Gesänge von mindestens je 50 Stanzen wird nun um die schöne Angelica gekämpft. Erst der jugendschöne Astolfo, dann der schreckliche Ferragu wird von Argulia besiegt, aber Ferragu ergibt sich nicht, sondern tötet die vier Riesen und dann Argulia und verfolgt darauf die fliehende Angelica in

[1] Eigene Übersetzung

den Ardennenwald, wo erst Rinaldo, dann Roland mit ihr zusammentreffen, Roland mit Ferragu um sie kämpft und der abermals Fliehenden nachsetzt. Dieses romantische Fangspiel im Walde wird durch Heldentaten unterbrochen, die Astolfo mit der verzauberten Lanze Argulias verrichtet, dann durch einen Kriegszug des afrikanischen Fürsten Gradasso nach Frankreich, wo er Rinaldos Streitroß und Rolands Schwert erobern will. Angelica wird unterdessen durch einen Zauber in ihre Heimat Catai zurückgebracht, Rinaldo auf eine Insel verschlagen, die nicht weit davon entfernt ist, und wo Angelica ihn bald findet. Sie ist durch einen Zaubertrank sterblich in ihn verliebt, er aber ist, ebenfalls durch einen Zaubertrank, ihr völlig abgeneigt und kehrt nach Frankreich zurück.

Und so reiht sich weiter Abenteuer an Abenteuer, Zauber an Zauber, vom fernen Catai und den Inseln des Ostens bis nach Frankreich und Spanien hinüber — ein unendliches Labyrinth, in dessen Irrgängen sich kaum einer gleich zurecht finden mochte als der Dichter selbst. Vielleicht auch er nicht; denn ein klarer Plan ist nirgends ersichtlich; und niemand kann mit Gewißheit angeben, wie das vorzeitig abgebrochene Gedicht hätte endigen sollen. Erst nach langen Zwischenfällen kommt Roland wieder mit Angelica in der Hauptstadt Albracca zusammen, wird aber bald durch neue Verwicklungen von ihr getrennt. Erst nachdem er die Zauberin Falerina überwunden, und der Fee Morgana ihren Zauberschlüssel abgenommen, kehrt er nach Albracca zurück. Unterdessen schweift die Dichtung nach Afrika zu dem König Agramant, der Kaiser Karl mit Krieg überziehen will; dieser bedarf des jugendlichen Helden Ruggiero, wenn das Unternehmen glücken soll; dieser aber, in einem unzugänglichen Gebirge versteckt, ist nur durch den Zauberring Angelicas zu entdecken; solches bringt der schlaue Zwerg Brunello zustande, und durch die Einladung zu einem Turnier wird Ruggiero hervorgelockt. Während nun vier Könige, Marsilio und Gradasso, Agramant und Rodamont in Frankreich einrückten, kommen dem bedrängten Kaiser aus dem fernen Osten sowohl Rinaldo als Roland mit Angelica zu Hilfe, aber was sie zunächst beschäftigt, sind wieder ihre Liebesgeschichten. Ein Zaubertrunk verwandelt Angelicas Liebe zu Rinaldo in Haß, die beiden Helden streiten um sie in erbittertstem Zweikampf, sie entflieht, Karl bringt die Kämpfer auseinander und übergibt Angelica in die Obhut eines alten Ritters. Nun folgen gewaltige Schlachten zwischen Sarazenen und Christen, neue Liebesgeschichten zwischen andern Helden und Heldinnen. Bevor Bojardo zu seinem verliebten Orlando zurückkehren konnte, fielen die Franzosen in Italien ein und machten seinem romantischen Heldenlied ein vorzeitiges Ende.

Mentre che io canto, o Dio redentore,
Vedo l'Italia tutta a fiamma e fuòco
Per questi Galli, che con gran valore
Vengon per disertar non so che loco;
Però vi lascio in questo vano amore
Di Fiordespina, ardente a poco a poco:
Un altra fiata, se mi sia concesso,
Rammenterovvi il tutto per espresso.

Indes ich singe, Gott Erlöser! steht
Italien rings in hellen Feuersgluten,
Siegreich des Franken tapfres Banner weht
Und läßt zerstörend unser Land verbluten.
Drum laß ich euch, wie's Fiordespina geht
Und ihrer zarten Liebe, nur vermuten.
Ein andermal, ist's mir gewährt zu singen,
Will alles ich euch in Erinnrung bringen [1].

So lautet die letzte Strophe des unvollendeten Gedichtes. Es hat etwas wahrhaft Tragisches, daß wirkliche französische Waffen die ritterlichen Traumgebilde zerstörten, welche ein in Frauenliebe und höfischer Tändelei verweichlichtes Geschlecht von Frankreich überkommen und in leichtfertigem Phantasiespiel weiter ausgestaltet hatte.

Obwohl die schöne Angelica einer ganzen Schar von Helden den Kopf verdreht, reichte sie doch nicht hin, eine so lange Dichtung in Spannung zu erhalten und die galante Andacht des Dichters zum „Weiblichen" zu befriedigen. Er hat zur Angelica noch andere Frauengestalten hinzugedichtet, welche für die Weiterentwicklung der italienischen Epik einigermaßen typisch geworden sind: die kühne Amazone Marfisa, eine indische Königin, welche den Paladinen an Heldenmut nicht nachsteht, die Zauberin Falerina, welche zwar nicht so grausam ist wie die antike Circe, aber doch auf ihrer Zauberinsel alle möglichen Hexereien verübt, die schönheitsstrahlende, aber auch bösartige Fee Morgana, welche schließlich zur allegorischen Fortuna erklärt und durch die allegorische Reue bezwungen wird, die holdselige Frankenjungfrau Brandiamante, welche das Herz des tapfern Ruggiero gefangen nimmt und später, mit gestutztem Haar und Männertracht, die zarte Fiordespina mit heftigster Liebe entzündet, die nicht bloß flatterhafte, sondern boshafte und falsche Orgilla, welche von Orlando befreit, mit seinem Roß das Weite sucht. Zu diesen fabelhaften Schönen und den allbekannten Paladinen gesellen sich dann als Partner der schöne Prinz Argulia, der Heldenjüngling Astolfo, der wilde, gewalttätige Ferragu, der Zirkassierkönig Sakripant, der junge Afrikanerkönig Agramant, der mit Löwenmark aufgezogene Gebirgssohn Ruggiero, der kecke Zwerg Brunello. Wie in einem Maskenball kreiselt bald das eine bald das andere Paar in den Vordergrund und verschwindet dann wieder in der Ferne; die Partner wechseln und führen neue Gruppen herbei. Beständig wechselt auch der Hintergrund. Jetzt huschen die fliehenden Paare durch unendliche Wälder, jetzt weilen sie in fernen Ländern und auf Zauberinseln, jetzt wieder an Königshöfen, in Burgen und Städten. Dazwischen ziehen ganze Heere auf, ein indisches unter König Galafron, ein spanisches unter König Gradasso, ein afrikanisches unter König Agramant, ein Tatarenheer unter König Agrican, ein Zirkassierheer unter König Sakripant. Zweikämpfe und Riesenschlachten werden geschlagen, Politik und Strategik durch zahllose Zaubereien durchkreuzt, aber der größte Zauber ist immer jener der Liebe, der die Kraft des größten Helden in Fesseln schlägt.

[1] Eigene Übersetzung.

So gibt Bojardos „Verliebter Orlando“ ganz das bunte Gewirr und die höfische Pracht, den konventionellen Frauenkult und das abenteuernde Rittertum der französischen Artusdichtung wieder, aber eingeschachtelt in den Rahmen der karolingischen Epik, ohne Bezug auf Gralsage und Kreuzzüge, aber reichlich aufgeputzt mit großen und kleinen Zügen antiker Mythologie und Poesie, bei aller Phantastik doch künstlerisch abgerundet und ausgeführt von einem Dichter, der sich an klassischen Vorbildern geschult hatte und sie im Detail nachzubilden wußte, aber mit richtigem Takt nicht die geschlossene Einheit der antiken Epik in einen Stoff hineinzutragen versuchte, der zu ihr in vollstem Gegensatze stand. So stellt das Gedicht ein romantisches Kunstepos dar, das in manchem die mittelalterliche Kunstepik überflügelt. Was die italienische Kritik hauptsächlich daran vermißte, ist die Reinheit und Feinheit der Sprache und die vollendete Anmut, welche in der florentinischen Novelle bereits den höchsten Grad erreicht hatte. Der Graf von Scandiano war eben Lombarde, kein Florentiner. Gegen Pulci bedeutet sein Werk einen Rückschritt des religiös-nationalen Volksgeistes, aber einen Fortschritt in formeller Kunsttechnik und äußerlicher höfischer Bildung. Ihren vollen Triumph über die Epik erreichte die Renaissance erst in seinem Nachfolger Ariosto.

Als Bojardo 1494 starb, zählte Lodovico Ariosto bereits zwanzig Jahre. Er war im September 1474 zu Reggio geboren. Sein Vater Niccolo, damals Hauptmann der Citadelle, wurde später 1486—1488 Richter in Ferrara, ein harter und schroffer Mann. Wegen einer Grausamkeit, die er 1496 als Kommissar zu Lugo in der Romagna beging, wurde er abgesetzt und mit Geldstrafe belegt; 1500 starb er. Seinen Sohn Lodovico ließ er von 1489 an die Rechte studieren, erlaubte ihm aber schließlich, seiner eigenen Neigung zu folgen und sich der Literatur zu widmen. Obwohl noch mit 20 Jahren im Lateinischen sehr zurück, brachte Lodovico doch unter der Leitung des tüchtigen Humanisten Gregorio von Spoleto das Versäumte rasch ein und verfaßte ganz anmutige Oden und Festgedichte. Das Griechische konnte er nicht mehr bewältigen, da sein Lehrer Gregorio als Prinzenerzieher nach Lyon zog und der Tod des Vaters ihm die Sorge für seine übrigen neun Geschwister auflud. Schon 1502 wurde er Schloßhauptmann von Canossa, 1503 trat er in den Dienst des Kardinals Ippolito von Este, der seine humanistischen Leistungen nur wenig schätzte und ihm spärliche Muße dafür ließ, ihn vielmehr in Familienangelegenheiten und Etikettemissionen an andern Höfen verwandte. So kam Ariosto 1509 und 1510 nach Rom und mußte den Herzog Alfonso 1512 abermals dahin begleiten.

In Ferrara wurde er mit der Sorge für die Karnevalsaufführungen am dortigen Theater betraut und verfaßte dafür mehrere Stücke nach Vorlagen des Plautus und Terenz: 1508 die Cassaria, 1509 die Suppositi. Des unsteten Dienstlebens müde, versuchte er schon 1513 am päpstlichen Hofe Leos X eine Stellung zu erlangen, was ihm aber nicht gelang. So blieb er bei dem Kardinal, bis derselbe 1517, zum Bischof von Ofen ernannt, ihn mit sich zu den „Hyperboreern“ mitnehmen wollte. Da kündigt er seinen Dienst und wollte sein Glück abermals in Rom versuchen, als ihn Herzog Alfons selbst als Hofherrn in seine Dienste nahm. Sein Wunsch, endlich mit seiner Geliebten Alessandra Benucci,

Witwe des Tito Strozzi, mit welcher er sich erst später vermählte, in einem eigenen Heim friedlich und ruhig zusammenzuleben und sich der Poesie widmen zu können, ging indes auch jetzt noch nicht in Erfüllung. Der Herzog, der ihn als tüchtigen Verwalter kennen gelernt, schickte ihn sogar 1522 als höchsten Beamten in die am Appennin gelegene Provinz Garfagnana, wo er 83 unter sich habernde Gemeinden zu regieren und sich tagtäglich mit Dieben und Räubern, Mördern und Banditen herumzuschlagen hatte. Erst 1525 erbarmte sich der Herzog endlich seiner und ließ ihn nach Ferrara zurückkehren. Mit Ersparnissen aus früherer Zeit konnte sich der Dichter um 1526 und 1528 ein paar Grundstücke in der Contrada Mirasole erwerben, baute sich da ein kleines Landhaus und legte sich einen Garten an, dessen Pflege ihm große Freude machte, vereint mit Alessandra, an der er noch mit jugendlicher Poetenliebe hing.

In diesem anmutigen Dichterheim verlebte er seine letzten Jahre und gab seinem zuerst 1516, dann wieder 1521 gedruckten Hauptwerk, dem Orlando Furioso, die endgültige Fassung, deren Druck am 1. Oktober 1532 vollendet wurde. Am 7. November nahm ihn der Herzog mit nach Mantua, wo er seine Dichtung persönlich Kaiser Karl V. überreichen konnte. Schon nach seiner Rückkehr fing er jedoch zu kränkeln an, Ende Dezember nahm die Krankheit eine ernstere Wendung und am 6. Juni 1533 starb er, erst 59 Jahre alt und geistig bis zum Ende voll Jugendfrische, aber körperlich gebrochen und mit seinem Silberhaar ausschauend wie ein Greis.

Ariosto ist kein überzeugungsfester, ritterlicher Charakter wie Bojardo, auch kein nach Ruhm dürstender Humanist wie etwa Poliziano, sondern eine bewegliche, leichte Künstlernatur, die, empfänglich für alles Schöne, genußfähig und genußsüchtig von einem zum andern fliegt, überall das Glück sucht und es nirgends findet, am liebsten in heiterer Ruhe und Geselligkeit lieben und genießen, träumen und dichten möchte. Aber er genießt keine freie, unabhängige Stellung wie Bojardo. Er muß sich ducken und dienen, um an der lustigen Pracht und Herrlichkeit der Renaissancezeit sich einigen Anteil zu erringen. Das hat seinen Charakter etwas verdorben. Er schmeichelt seinem Herrn und andern, von denen er das erträumte Glück zu gewinnen hofft, wie dem Kardinal Ippolito und dem Papst Leo X., und da sie ihn enttäuschen, witzelt und spöttelt er über sie. Er nimmt Pfründen an, aber nicht um der Kirche zu dienen, sondern nur um zu Geld und Muße zu kommen, heiratet nicht, um möglichst frei zu bleiben, und hält später seine Ehe geheim, um seine Einkünfte nicht zu verlieren. Das sind nicht eben schöne Züge, aber sonst ist er ein liebenswürdiger, gutherziger Mensch.

Er hat sich nicht, wie Boccaccio, in mühselige Studien der antiken Mythologie und der klassischen Altertümer verloren, auch sich nicht abgequält, in künstlichem Pathos antike Redner und Dichter nachzuahmen, aber er hat sich echt dichterisch in die alten Dichter hineingelebt, sie genossen, ihnen die feinsten Formkünste, den eigentlich klassischen Geschmack abgelauscht, dann aber auch in der heimischen Poesie und in den mittelalterlichen Ritterromanen fleißig umgesehen, die Romantik mit dem Geiste der Renaissance durchdrungen und den Klassizismus lebendig erneuert.

Schon seine lateinischen Gedichte sind keine frostigen Schulübungen, sondern frische, lebendige Stimmungsbilder. Weniger bedeutend sind seine italienischen Rime, Egloghe, Elegien und Capitoli. Voll Geist und Leben, reich an biographischen Selbstbekenntnissen sind seine sieben „Satiren", die erste von 1512 oder 1517, die letzte von 1531, eigentlich mehr Briefe oder Monologe als Satiren im strengsten Sinn. Seine Komödien, in reimlosen Elfsilbern abgefaßt, sind keine eigentlichen Originaldichtungen, sie stehen auch in Bezug auf Lebendigkeit der Sprache hinter denjenigen anderer zurück, aber sie spielen immerhin eine gewisse Rolle in der Geschichte des modernen Theaters. Sie haben mitbeigetragen, daß die szenische Kunst des Plautus und Terenz zunächst auf der bahnbrechenden Bühne zu Ferrara, dann auch in Rom und anderwärts wieder lebendig geworden ist und der Dramatik die lebenskräftigsten Anregungen verlieh.

Die ersten zwei, die „Cassaria" und die „Suppositi" schrieb er zuerst in Prosa und arbeitete sie erst später in Verse um. Die „Suppositi" wurde 1519 vor Leo X im Vatikan aufgeführt, mit Szenerien, die Raffael entworfen hatte. „Der Nekromant", bereits 1520 vollendet, wurde erst zehn Jahre später auf der Hofbühne von Ferrara gegeben, die „Lena" (Courtisane) 1529 und abermals 1531. Eine letzte Komödie „Der Student", die er unvollendet hinterließ, wurde von seinem Bruder unter dem Titel „Scolastica" ergänzt und zum Abschluß gebracht.

Zu bedauern ist freilich, daß dieses erste Emporblühen der weltlichen Dramatik in eine Zeit fiel, in welcher die Begeisterung für die Alten alle Begriffe von Zucht und Sitte nicht nur in der Kunst, sondern auch im Leben gelockert hatte, so daß die feingebildetste Gesellschaft Italiens an den unlautersten Späßen und zweideutigsten Verwicklungen keinen Anstoß nahm. Ariosto stand hierin unter dem Banne derselben Zügellosigkeit, welche es möglich machte, daß die „Calandria" eines Bibbiena und die „Mandragola" eines Machiavelli in den höchsten Kreisen Bewunderung fanden.

Ariosto hat in seinen Komödien, besonders in den letzteren, vielfach in das wirkliche Leben seiner Zeit gegriffen und denselben durch ausgesprochenen Realismus einen gewissen modernen Zug gegeben. Auch hat er in seinem reimlosen Elfsilber den jambischen Trimeter der Alten in recht glücklicher Weise ersetzt. Im Aufbau und in der Inszenierung der Fabel hat er sich jedoch von den antiken Vorbildern nicht genug frei gemacht. Er gewährt dem Monolog zu vielen Raum, verlegt die Handlung auf die Straße zwischen den Häusern, in welchen die handelnden Personen wohnen, operiert mit den Spitzbubenstreichen der Sklaven und wundersamen Erkennungsszenen und läßt vieles dialogisch oder monologisch erzählen, was in Handlung umgesetzt werden müßte. So hätten seine Komödien wohl kaum ausgereicht, ihm bleibend einen hervorragenden Ruhm zu verschaffen. Einen solchen gewann er erst dadurch, daß er als Epiker das Werk Bojardos wiederaufnahm und der ursprünglich französischen Ritterdichtung in italienischer Sprache den kunstvollsten Abschluß gab.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Propaedeutica ad sacram theologiam. A *Fr. Thoma Maria Zigliara* O. P., S. R. E. Card. Editio 5ª. 8⁰ (XIV u. 500) Romae 1606, Desclée, Lefebvre et Socii. *L* 6.—

Der von Fr. Thomas Esser O. Pr. auf Grund der dritten vom hochseligen Verfasser noch selbst revidierten Auflage neu herausgegebene Traktat des Kirchenfürsten bietet einen eigentümlichen Reiz. Zunächst ist es die Eigenart der Auffassung, welche den ganzen Traktat auf der einen Grundidee des „Übernatürlichen" aufbaut und damit von selber eine vollständig freie, nicht in den gewohnten Bahnen einhergehende Darstellung bedingt. Sodann ist es der reiche Wechsel zwischen tief philosophischer Spekulation und freier positiver Forschung, der gerade durch den sozusagen unvermittelten Übergang erfrischt und belebt. Übrigens erkennt man in Gruppierung, Richtung und Wertung des positiven Materials nach echt scholastischer Weise sogleich den tüchtigen Jünger des hl. Thomas. Zigliara geht in der Auswahl und Gruppierung seines Stoffes von dem Grundgedanken aus, daß das Objekt der christlichen Theologie die übernatürliche Ordnung ist, daß die Existenz einer solchen unabhängig von der Offenbarung als Beweisquelle sich nachweisen lasse, und daß die Aufgabe, diesen Beweis zu führen, der Propädeutik zufällt, welche den angehenden Theologen bis an die Pforten des Heiligtums, der Wissenschaft vom Übernatürlichen, zu geleiten hat. Dementsprechend gliedert sich das Werk in vier Bücher. Das erste handelt von der Natur und dem Dasein einer übernatürlichen Ordnung; das zweite von der Möglichkeit und Notwendigkeit der Kundgebung dieser übernatürlichen Ordnung; das dritte vom wirklichen Vorhandensein einer göttlichen Offenbarung; das vierte vom Lehramte, das Gott eingesetzt, um die geoffenbarten Wahrheiten zu erhalten und zu erklären. Wie Zigliara bemerkt, wird so sein ganzes Werk zu einem ausführlichen Kommentar zur quaestio I des ersten Teils der theologischen Summe des hl. Thomas und zu Kap. III des ersten Buches der philosophischen Summe (Contra Gent.).

Trotz der strammen logischen Ordnung, welche den ganzen Traktat durchzieht, verstand es der verstorbene Kirchenfürst, eine Unsumme von Stoff einzugliedern. Wir heben besonders hervor die Behandlung der philosophischen Systeme des Sensismus, des Subjektivismus, des Ontologismus, die man kaum an dieser Stelle suchen würde. Und doch läßt sich nicht leugnen, daß alles zur Sache gehört und sich organisch in das Ganze eingliedert. Sehr dankenswert sind

die Exkurse über die drei von der kritischen Religionswissenschaft aufgestellten Entwicklungsstufen des religiösen Bewußtseins: Naturvergötterung, Theanthropomorphismus und Kultus der Menschheit als Zukunftsreligion. Zigliaras Kritik ist hier einschneidend und vernichtend. Beim Begriff der Offenbarung kommt auch der instinctus propheticus zur Sprache. Die ganze Analyse des Offenbarungsbegriffes ist sehr lesenswert. Zigliara begnügt sich nicht, die neutestamentliche Offenbarung speziell als Tatsache zu erweisen; auch die Offenbarung des Alten Testamentes zieht er direkt in den Bereich seiner Forschung und verteidigt geschickt Authentie und Integrität des Pentateuchs. Bei Gelegenheit dieser alttestamentlichen Offenbarung kommen deren Beziehungen auf Christus und somit auch die messianischen Weissagungen zur Behandlung.

Zigliara ist bekannt als spekulatives Talent und bewährt seine Meisterschaft im vorliegenden Traktate Schritt für Schritt; aber auch in der Darstellung positiven Wissens zeigt er sich sehr gewandt. Eine reiche Fülle schönster Väterstellen ist so eng mit dem Text verflochten, daß sie nicht mehr als bloße Ornamente, sondern als organischer Teil des Ganzen erscheinen. Was der Polemik des Verfassers einen besondern Reiz verleiht, ist das Zurückgreifen auf die Art und Weise, wie in früheren Jahrhunderten die christliche Wahrheit von den ersten Apologeten, von den Kirchenvätern, vom hl. Thomas von Aquin verteidigt wurde. Mit einem ganz eigenen Geschick versteht es Zigliara, den neuesten philosophischen Systemen, den modernsten Angriffen gegen Christentum und Kirche die Maske der Neuheit abzureißen und zu zeigen, daß sich sehr alte Irrtümer unter neuen Formen geborgen hatten.

So sei beispielshalber hervorgehoben, daß die Lehre von der natürlichen Auslese im Sinne eines Lamarck und Darwin nur eine vermehrte Auflage der Lehre des Empedokles ist, welche Aristoteles im zweiten Buche der „Physik" Kapitel 8 auseinandersetzt. Darwin passierte das Mißgeschick, daß er in den verschiedensten Ausgaben seines Werkes „Entstehung der Arten" für Ansicht des Aristoteles hielt, was wirklich Ansicht des Empedokles ist. Er war freilich durch seinen Gewährsmann Clair Grece irregeleitet, hat es aber nicht der Mühe wert gehalten, sich selbst über den Tatbestand zu vergewissern (z. S. 19 20). Diese Methode, die alten Irrtümer unter der neuen Hülle aufzudecken, gibt Zigliara die Gelegenheit, dieselben mit den Gründen, ja oft mit den Worten der alten Apologeten und der Kirchenväter zu widerlegen. Diese Art und Weise der Behandlung zieht sich durch das ganze Werk hindurch; sie begegnet uns im Kampfe gegen Materialismus, Sensismus, transzendentalen Idealismus, bei der Verteidigung der Authentie der Bücher des Alten und Neuen Testamentes, bei Behandlung der messianischen Prophezeiung, bei dem Nachweis, daß die christliche Religion kein Produkt hellenischer Geistesbildung sei.

Nachdem wir so, wenn auch nur mit wenigen Zügen, Inhalt und Methode des vorliegenden Werkes skizziert, sei es uns gestattet, auch auf einige Punkte hinzuweisen, die uns Schwierigkeiten zu bereiten scheinen.

Eine eingehende und gründliche Behandlung der „übernatürlichen Ordnung" im strengen Sinne des Wortes ist wohl erst auf Grund der göttlichen Offenbarung selber möglich. Von den Mysterien wollen wir nicht sprechen, vielleicht läßt sich ein aprioristischer Beweis für das Bestehen von Mysterien ersten Ranges

in irgend welcher Weise erbringen; befriedigt wird man durch denselben nicht. Sicher aber ist, daß die sinnfälligen Wunder, so sehr sie in die Sphäre der übernatürlichen Wirksamkeit gehören, doch nur den geringsten Teil der eigentlichen Ordnung der Übernatur ausmachen. Die gratia gratum faciens, jene Gnadengeschenke, die so eigentlich eine Anteilnahme am innergöttlichen Leben bedingen, können erst auf Grund der Offenbarung selber uns klar werden. In der Apologetik kann man mit dem Begriff des Übernatürlichen im weiteren Sinne des Wortes ganz gut durchkommen. Enge mit der eben genannten Schwierigkeit verwandt ist eine andere, welche durch Betonung des Wunders im strengen Sinne des Wortes entsteht. Es sind dadurch Schwierigkeiten für die Beweisführung geschaffen, welche nicht beseitigt werden. Wie schwierig ist es doch nachzuweisen, daß bestimmte Wunder über die Kräfte der Geisterwelt erhaben seien! Auch hier kommt man mit dem Begriff des Wunders im weiteren Sinne des Wortes unter Anwendung der moralischen Kriterien besser durch.

Die Betonung endlich der mehr aprioristischen Gründe für das Bestehen einer Offenbarung oder für den Monotheismus als primitive Religionsform hat ebenfalls ihre Bedenken. Die Anschauungen der Völker führen vielleicht, wenn der Beweis mit allen Kautelen versehen ist, zur Überzeugung eines Verkehrs der Menschen mit der Gottheit, zum Begriff der streng übernatürlichen Offenbarung führen sie nicht. Daß zeitlich der Monotheismus dem Polytheismus vorausgegangen sei, läßt sich aus der bloßen Erwägung, daß der Irrtum eine Wahrheit, das nomen plurale das nomen singulare voraussetze, doch wohl kaum erweisen. Trotz allen Nachdenkens will es nicht gelingen, eine sichere Brücke zu finden. Doch diese kleinen Ausstellungen halten uns nicht ab, den Traktat des hohen Kirchenfürsten aufs wärmste zu empfehlen. Man findet in ihm die vorzüglichsten Wehrstücke aufgehäuft. Wie kaum ein anderes Werk ist die Propaedeutica Zigliaras geeignet, zur allseitigen Vertiefung der Apologetik beizutragen.

Julius Beßmer S. J.

Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. Von **Alfons Lehmen** S. J. gr. 8° Freiburg 1904—1906, Herder.

Erster Band: **Logik, Kritik und Ontologie.** Zweite, verbesserte Auflage. (XVI u. 448) *M* 5.—; geb. *M* 6.80

Zweiter Band: **Kosmologie und Psychologie.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (XX u. 540) *M* 6.—; geb. *M* 7.80

Dritter Band: **Theodicee.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (XIV u. 276) *M* 3.40; geb. *M* 5.—

Vierter Band: **Moralphilosophie.** Erste Auflage. (XX u. 334) *M* 4.—; geb. *M* 5.80

Das Lehrbuch der Philosophie, welches P. Lehmen für den Gebrauch an höheren Lehranstalten und zum Selbststudium verfaßt hat, findet mit dem vierten Band: Moralphilosophie, seinen Abschluß. Die ersten drei Bände liegen bereits

in zweiter Auflage vor, sie wurden in dieser Zeitschrift (LVI 342; LX 586; LXII 83) bei ihrem Erscheinen schon besprochen. Daher nimmt der vierte Band vorzugsweise unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Da abgesehen vom Lehrstoff alle Bände die gleiche aristotelisch-scholastische Grundlage, den gleichen praktischen Zweck und dieselbe Behandlungsweise haben, so dürfen wir in dieser Hinsicht den Schlußband mit den andern zusammen besprechen.

Wenn auch das Neue gebührend berücksichtigt ist, so bietet uns das ganze Werk doch stets die alten, bewährten Lehren der Schule. Von vielen angefochten, von sehr vielen mißverstanden oder gänzlich außer acht gelassen, stehen sie bis heute unerschütterlich fest. Den Beweis dafür liefert zum hundertsten und tausendsten Mal die gediegene Arbeit Lehmens und rechtfertigt so zugleich seinen philosophischen Standpunkt. Wir haben hier nicht sowohl tiefsinnige, hochfliegende Spekulationen oder glänzende, geistreiche Abschweifungen, sondern solide, bewiesene Wahrheiten: das einzige, was in ein Lehrbuch hineingehört. Dazu kommt die Vollständigkeit der Doktrin. Auch sie ist ermöglicht durch die jahrhundertelange Denkarbeit der Scholastik, die nicht niederriß, was die Vorgänger aufgerichtet, sondern weiter ausbaute, Fehlerhaftes verbesserte, Mangelndes ergänzte, bis alle philosophischen Fragen, die an den Menschengeist herantreten können, aufgeworfen und beantwortet waren. Davon wird sich jeder überzeugen, der das Inhaltsverzeichnis der vier Bände durchsieht. Alles, was der neuen und neuesten Zeit angehört, sind nicht sowohl neue Probleme als vielmehr neue Irrtümer, welche widerlegt werden müssen. Wir geben zu, daß Naturlehre (Physiologie) oder andere Wissenschaften nicht weiter in Betracht gezogen werden, als es der eigentliche Gegenstand der Philosophie fordert und zuläßt. Das ist eine um so anerkennenswertere Zurückhaltung, als es in neuerer Zeit vielfach versucht worden ist, durch ungerechtfertigte Anhäufung von Beobachtungen und Versuchen aus sämtlichen Naturwissenschaften philosophischen Werken den Anschein größerer Wissenschaftlichkeit und den Reiz einer die Sinne ansprechenden Darstellung zu verleihen. Eben hierdurch wurde es dem Verfasser möglich, mit hinreichender Gründlichkeit auf verhältnismäßig engem Raum die übergroße Zahl von Lehrsätzen und Lehrmeinungen zusammenzudrängen. Die wichtigeren Fragen sind nicht bloß obenhin berührt, sondern bis zur Auffindung der letzten Gründe fortgeführt; die Beweise werden sorgfältig entwickelt, die Schwierigkeiten und entgegenstehenden Ansichten unverhüllt und ungeschwächt dargelegt und eingehend beantwortet. Der Leser möge nur beispielsweise die mustergültige Abhandlung über das Dasein Gottes einer aufmerksamen Prüfung unterziehen. Die Anordnung des gesamten Stoffes ist die schon seit geraumer Zeit herkömmliche und empfiehlt sich durch ihre Übersichtlichkeit. Ob sie einer Verbesserung bedürftig ist, lassen wir dahingestellt sein; jedenfalls hat sie sich als recht brauchbar seit langer Zeit bewährt. Die Darstellung bleibt bei aller Kürze in hervorragendem Maße klar und durchsichtig. Dieser lichtvollen Einfachheit ist es zuzuschreiben, daß man bei recht schwierigen und verwickelten Untersuchungen angenehm überrascht ist, wie leicht man den wohldurchdachten Ausführungen zu folgen vermag. Endlich sei noch hervorgehoben, daß aus der Geschichte der Philo-

sophie oder, wenn man lieber will, aus den verschiedenen, im Laufe der Jahrhunderte aufgestellten Systemen so viel, als wünschenswert erscheint, in die Diskussion verflochten wurde. Das Buch soll eine Philosophie und nicht eine Geschichte derselben bieten. Manches geschichtliche wurde trotzdem erwähnt und mußte aufgenommen werden, weil die Philosophie mehr als andere Wissenschaften von jeher ein Kampf der Geister war und bleiben wird.

Wir wollen über einzelne Ansichten, die in den neu aufgelegten Bänden vertreten sind, weiter keine Bedenken namhaft machen. Zweifelhaft ist uns, ob in der Abhandlung über die spezifischen Sinnesqualitäten die Gründe gegen die neuere Auffassung alle Vertreter derselben treffen und wirklich überzeugend sind. So läßt die Alternative, ob sie bloß in den Körpern oder bloß im Subjekt seien, den Ausweg offen, den schon Aristoteles andeutet, daß sie in beiden seien. Auch wo von Sinnestäuschung die Rede ist, möchte das Beispiel des Blitzes, wo ein schnell sich bewegender Funke als leuchtende Linie gesehen wird, passender sein als die scheinbare Bewegung der Sonne. Aber lassen wir derartige Kleinigkeiten auf sich beruhen, um noch kurz unsere Aufmerksamkeit dem neuen vierten Bande zuzuwenden.

Die Moralphilosophie ist jener Teil, der mehr als die andern die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zieht. Schon aus diesem Grunde durfte sie dem ganzen Werke als Schlußstein nicht fehlen. Das Fundament der Moral ist in der theoretischen Philosophie gelegt, wo die Willensfreiheit und Unsterblichkeit des Menschen und sein Verhältnis zu Gott nachgewiesen wurden. Daher mußten diese Grundwahrheiten im vierten Bande nicht noch einmal aufgeführt, sondern als bekannt vorausgesetzt werden. P. Lehmen tritt also unmittelbar an die Behandlung des eigentlichen Gegenstandes der Moral heran. Weil nun eine Trennung von Sittlichkeit und Recht wissenschaftlich unzulässig ist, konnte er nicht, wie von andern Gelehrten geschehen ist, einer solchen Scheidung entsprechend, zwei Hauptteile aufstellen. Er zog es daher vor, nach dem Vorbilde anerkannt vorzüglicher Werke den gesamten Stoff in zwei Abhandlungen, die allgemeine und die besondere Sittenlehre, zu zerlegen. Es ist nun freilich wahr, daß die Hauptabschnitte nicht gerade zwei sein müssen, und daß schließlich jede Wissenschaft Allgemeines und Besonderes umfaßt, indessen vermeidet diese bequeme Einteilung Schwierigkeiten, welche einer mehr wissenschaftlichen, aus der Natur der Sache sich ergebenden anhaften mögen. Im ersten Teil wird der Endzweck des Menschen auseinander gesetzt und dessen Erreichung durch ein sittlich gutes Verhalten nachgewiesen. Dann wird gezeigt, daß unser Tun und Lassen durch ein natürliches Sittengesetz geregelt und nach Rechten und Pflichten in gesellschaftlicher Beziehung geordnet sein muß. Die besondere Moral geht sodann näher ein auf die Pflichten des Menschen gegen Gott, sich selbst und die Mitmenschen. Den Schluß bildet die Untersuchung über die Pflichten der Gerechtigkeit, in der die interessanten Fragen über persönliches Eigentum, Familie und Staat ihre Lösung finden. Nicht bloß in der eben skizzierten Anordnung, sondern auch in seinen Ansichten schließt sich der Verfasser der bewährten Lehre der Scholastik an, wie sie in den größeren Werken von Theodor Meyer und Viktor Cathrein eine meisterhafte Bearbeitung gefunden

haben. Mit seltenem Geschick hat er den überreichen Stoff auf den engen Raum, der für Schulzwecke nicht überschritten werden darf, zusammengedrängt. Wir müssen dabei im Auge behalten, daß dem Lehrvortrag manches überlassen werden durfte und mußte. So wird es dem Dozenten nicht schwer fallen, Pufendorfs Ansicht über den Unterschied von gut und bös (S. 38) oder Lockes Meinung über das Eigentumsrecht, welche im Lehrbuch angedeutet sind, aus den Schriften dieser Philosophen zu erläutern oder Beweise, wie den für die Pflicht der Nächstenliebe (S. 155) und für das Eigentumsrecht (S. 210), ferner den dritten gegen Pufendorfs Vertragstheorie weiter auszuführen und dem Verständnis der Schüler näher zu bringen. Eine einzige Bemerkung möchten wir uns zur Überschrift des siebten Abschnittes, dritte Abteilung, erlauben: dem Verdienst wird richtiger Schuld als Sünde gegenübergestellt.

Das Gesagte möge genügen, um zu zeigen, daß der vierte Band sich den vorhergehenden als gleichwertig an die Seite stellt. Ein jeder, der sich dessen Inhalt zum geistigen Eigentum gemacht hat, wird einen klaren Überblick über die ganze Sittenlehre gewonnen haben und für sein weiteres Studium auf festem, unerschütterlichem Boden stehen. **H. Haan** S. J.

Die territoriale Entwicklung der europäischen Kolonien. Mit einem kolonialgeschichtlichen Atlas von 12 Karten und 40 Kärtchen im Text. Von Professor Dr **Alexander Supan.** Herausgegeben von Petermanns Mitteilungen. gr. Fol. (XII u. 344) Gotha 1906, Perthes. Geh. *M* 12.—; geb. *M* 13.50

In einem weiteren Sinne und als Ganzes gefaßt gehört die Kolonisation zu den großen Erscheinungen der Weltgeschichte und ist im Grunde ein bedeutsamer Teil derselben. Um von der Alten Welt zu schweigen, so verdankt ja die europäische Völkerfamilie ihr Entstehen der mächtigen kolonialen Flutwelle, die wir als Völkerwanderung bezeichnen. Eine zweite Völkerwanderung, noch umfassender als die erste, ist jene große koloniale Bewegung, die mit der Entdeckung der Neuen Welt beginnt und, mit der Entwicklung des Seewesens fortschreitend, ganze Kontinente umfaßt, völlig umwandelt und die bislang hoffnungslos isolierten Erdteile in lebensvolle Wechselbeziehung bringt.

Ein geschichtliches Bild dieses großartigen Werdeprozesses von seinen Anfängen im 15. Jahrhundert bis auf die Gegenwart wird in vorliegendem Werke geboten. Es ist eine echte deutsche Gelehrtenarbeit, die auf tiefgründigen Studien und einer seltenen Stoffbeherrschung ruht und hoch über den landläufigen kolonialgeschichtlichen Kompendien steht, die meist über eine mehr oder minder geschickte Kompilation nicht hinausgehen.

Nach einer gedankenreichen, geistvollen, wenn auch in einzelnen prinzipiellen Aufstellungen keineswegs einwandfreien Einleitung läßt der Verfasser das koloniale Weltdrama der letzten 450 Jahre in sechs Akten sich abspielen. Er unterscheidet I. Die ersten Anfänge der überseeischen Kolonisation (Irland, Kanarische Inseln usw.), II. Die spanisch-portugiesische Periode (1492—1598), III. Die holländische Periode (1598—1670), IV. Die

französisch-britische Periode (1670—1783), V. Die britisch-amerikanische (1783—1876) und endlich VI. die europäisch-amerikanische Periode (seit 1876). Ein beachtenswertes Schlußwort faßt die Hauptergebnisse der Kolonisation noch einmal kurz zusammen und deutet auf die noch zu lösenden kolonialen Aufgaben und Probleme der Zukunft hin.

Der ungeheure Stoff ist gut verarbeitet und übersichtlich gruppiert, die vielfach so verworrenen und sich kreuzenden Linien des kolonialen Wettkampfes mit bewunderungswürdiger Sicherheit entwirrt und klargelegt, die großen bedeutsamen Momente und springenden Punkte durchweg gut herausgehoben und nicht durch ein Übermaß von unwesentlichem Beiwerk verdunkelt. Manche Partien des Buches sind meisterhaft und manche Erscheinung der kolonialen Geschichte wird durch oft überraschend neue Gesichtspunkte und feine, geistvolle Deutungen und Bemerkungen in ganz anderes Licht gerückt. Speziell ist der Zusammenhang zwischen den kolonialen Bestrebungen, Erfolgen und Mißerfolgen und den gleichzeitigen politischen Ereignissen und Machtverschiebungen in Europa wohl noch nie so klar und greifbar dargelegt worden wie hier. Wohltuend wirkt auch der ruhig vornehme Ton und die klare Sprache, die allem rethorisierenden Schmucke abhold, einer geschmackvollen Abrundung nicht entbehrt.

Die weittragende Bedeutung der europäischen Kolonialarbeit dürfte jedem klar werden, wenn er hört, daß „von den 126 Millionen qkm außereuropäischen Landes im Laufe von vier Jahrhunderten 99 Millionen kolonisiert wurden", und daß die „kolonisatorische Bewegung für 105 Millionen Europäer eine neue Heimat geschaffen hat", die in Europa schwerlich Platz gefunden hätten. Die weiße Rasse ist durch die Kolonisation zum Beherrscher der halben Welt geworden, hat durch ihre Arbeit unermeßliche Strecken erst zum Kulturland und zum Sitz mächtiger Staatengebilde gemacht und so das gesamte Weltbild wesentlich umgestaltet. Und noch immer ist die koloniale Welle nicht zum Stillstand gekommen. Im Gegenteil drängt die beispiellose Entwicklung der europäischen Industrie, selbst zum Teil eine Frucht der Kolonisation, und die damit im Zusammenhang stehende riesige Volksvermehrung mächtig zur Erschließung neuer Gebiete und Heimstätten. In Ostasien freilich hat die Erhebung der dortigen alten Kulturvölker zu ebenbürtiger Machtstellung der europäischen Kolonisation nicht nur ein Halt zugerufen, sondern droht mit einer starken kolonialen Gegenströmung. Aber noch stehen in den beiden Amerikas, in Australien und im subtropischen Afrika weite Gebiete für Einwanderer- und Mischkolonien offen, und wie wenig selbst das härteste Klima die erobernde Rasse auf ihrem Marsche aufzuhalten vermag, sobald nur goldene Schätze ihr winken, beweist die Besiedelung von Klondike und Nord-Alaska. „Ob sich die weiße Bevölkerung in der Südsee ausbreiten, ja ob sie sich nur erhalten oder der mongolischen Einwanderung erliegen wird, ist eine der wichtigsten Fragen der Zukunft" (S. 312). Die Ausrüstung einer eigenen australischen Kriegsflotte scheint auf bevorstehende Kämpfe hinzudeuten. Aus dem Herzen vieler gesprochen ist der Wunsch, daß „die alten Kulturstätten (Vorderasiens), die eine geordnete Verwaltung wieder zu herrlichen Getreideländern umschaffen könnte, der europäischen Einwanderung erschlossen würden"

(S. 306). Außerordentlich nützlich und dankenswert sind die zahlreichen in den Text eingelassenen Orientierungskärtchen und die zwölf Tafeln des beigebundenen kolonialgeschichtlichen Atlas, der dem Leser die gesamte Entwicklung des kolonialen Wettkampfes mit seinen seltsamen Schwankungen und Veränderungen noch einmal graphisch vor Augen führt.

Das Gesagte dürfte genügen, um den reichen Inhalt und die großen Vorzüge des Werkes in etwa zu kennzeichnen. Volle Befriedigung hat es uns freilich nicht gewährt. Es ist klar, daß die Kolonisation in ihren Zielen, Mitteln und Methoden auch wichtige ethische und religiöse Fragen berührt, und daß deren Beurteilung je nach dem Standpunkt, oder wie man heute so gern sagt, der Weltanschauung des einzelnen, verschieden ausfallen wird. Die Weltanschauung des Verfassers nun färbt sich ziemlich deutlich in folgenden und ähnlichen, öfters wiederkehrenden Sätzen ab.

„Die große Aufgabe der Menschheit ist", so heißt es einmal, „die Erde immer wohnlicher zu machen" (S. 318). Gewiß gilt dem Verfasser das „aus jüdischem Boden entsprossene, aber mit griechischen Elementen vollgesättigte Christentum" (S. 3), als die höchste, edelste Kulturstufe und „die Ausbreitung der abendländischen Kultur über die Erde" ist daher „als letztes und wichtigstes Ergebnis" der Kolonialgeschichte zu nennen (S. 322). Allein es ist die Verbreitung des Christentums als einer Phase der menschlichen Kultur nicht als positiver göttlicher Religion, die hier gemeint scheint. „Nicht zur Verbreitung des Christentums, sondern zu wirtschaftlichen Zwecken werden Kolonien gegründet" (S. 318). Kurz, der Standpunkt des Verfassers ist nicht der ideal christliche, sondern der rein menschlich utilitaristische. Daher gilt ihm die praktische, zielbewußte, rücksichtslose und erfolgreiche britische Kolonisation offensichtlich als höchstes Muster, während er die spanisch-portugiesische in ungünstigstem Lichte erscheinen läßt. Daß „die Aufstellung eines religiösen Zweckes, der nicht nur nebenher läuft, sondern in vielen Fällen die materiellen Gesichtspunkte geradezu in den Hintergrund drängte, die spanische Kolonisation von allen andern unterscheidet" (S. 39), gereicht der katholischen Seemacht in den Augen des Verfassers offenbar nichts weniger als zur Empfehlung. Fast alles in den spanisch-portugiesischen Kolonien ist einseitig schwarz in schwarz gezeichnet und die sonst so wohltuende objektive Ruhe weicht hier einer auffallenden Parteilichkeit und geradezu verletzenden Schärfe. Unbegreiflicherweise wird dabei das herrliche spanische Kolonialgesetzbuch, die Leyes de los Reynos de las Indias gar nicht berücksichtigt. Wie unvergleichlich feiner und tiefer hat hier der amerikanische Historiker, E. Gaylord Bourne (Spain in America 1904), bei aller berechtigten Kritik der Fehler und Mißgriffe die spanische Eigenart verstanden und ihre wirklichen Verdienste gewürdigt. Die portugiesische Kolonisationsgeschichte in Ostindien ist einseitig nur nach indisch-britischen Quellen dargestellt. Und doch verfolgt „die ganze diesbezügliche Literatur sichtlich die Absicht, die Fehler und Mißstände der Engländer den Augen zu entziehen oder doch dadurch zu verkleinern und zu entschuldigen, daß ihren Vorgängern ein möglichst großes und schmachvolles Sündenregister vorgehalten wird. Dem Inder soll nahegelegt werden, er habe jenen Göttern ewig

zu danken, daß er durch die Engländer von der ihm nur Tod und Elend drohenden Herrschaft der Portugiesen befreit worden sei" (Bischof Hurth von Dacca). Auch hier vermißt man wieder jede Bezugnahme auf das große Quellenwerk der Lendas da India. Gewiß sucht Supan im Schlußkapitel einige Härten und Unebenheiten wieder auszugleichen. „In Bezug auf die Ungerechtigkeiten und Gewalttaten, mit denen die Kolonialgeschichte befleckt ist", so sagt er hier unter anderem, „hat keines der sechs großen Kolonialvölker dem andern etwas vorzuwerfen; jedes hat sein vollgerütteltes Sündenmaß" (S. 314). Aber dieses und andere ähnliche Zugeständnisse vermögen die früheren Fehler nicht mehr gutzumachen.

Auch die christliche Missionstätigkeit, die doch so eng mit dem Kolonisationswerke verknüpft war und heute noch ist, erscheint uns zu dürftig behandelt und nicht in ihrer hohen Bedeutung gerade für die Kolonisation und die Lösung der so schwierigen Eingebornenfrage erfaßt, was bei dem Standpunkte des Verfassers übrigens nicht überrascht.

Die prinzipiellen Erörterungen in dem sonst sehr interessanten und beachtenswerten Schlußkapitel über das Recht der Kolonisation und die Eingebornenfrage wird trotz mancher vortrefflichen Bemerkungen und Anregungen denjenigen nicht befriedigen, der gerade diese Fragen von einem ausgesprochen christlichen Standpunkt aus beurteilt sehen will. Doch genug. Abgesehen von den hier angedeuteten Einschränkungen, für die im einzelnen manche Belege erbracht werden könnten, bleibt doch das Gesamturteil bestehen, daß wir hier eine reife Frucht langjähriger Studien vor uns haben, ein in seiner Art klassisches Werk, in welchem sich jeder Gebildete über die leitenden Fragen der Kolonisation im Lichte ihrer Geschichte vortrefflich orientieren kann. Druck und Ausstattung des Buches sind schön, der Preis mit Rücksicht auf die wertvollen kartographischen Beitagen mäßig.

A. Huonder S. J.

Arbeiterausschüsse. Von Heinrich Koch S. J. Herausgegeben vom „Arbeiterwohl, Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege". 8° (VI u. 160) M.-Gladbach 1907, Zentralstelle des Volksvereins für das kath. Deutschland. *M* 2.—

Die Hoffnungen, welche man früher auf die Arbeiterausschüsse gesetzt hatte, erfüllten sich nicht. Den Grund dieser unerfreulichen Entwicklung sieht der Verfasser nicht in dem Wesen der Institution selbst; er mißt die Schuld vielmehr den beteiligten Faktoren bei, denen es an wohlwollendem Verständnis gemangelt habe. Den gegenwärtigen Augenblick hält Verfasser für besonders günstig, von neuem auf die Bedeutung der Arbeiterausschüsse hinzuweisen. Er hat dabei speziell die Wirksamkeit der Arbeiterausschüsse als Vermittlungsinstanz im Auge.

Das erste Kapitel behandelt ausführlich die geschichtliche Entwicklung und den heutigen Bestand der Arbeiterausschüsse. Im zweiten Kapitel wird kurz und klar die prinzipielle Bedeutung der Arbeiterausschüsse dargelegt. Das dritte Kapitel beleuchtet die praktische Bedeutung der Institution, das vierte die innere Verfassung der Arbeiterausschüsse. Den Schluß bilden Vorschläge für die Gesetzgebung und Ratschläge an die Arbeiterschaft und die Unternehmer. Hieran reihen

sich dann noch in neun Anlagen Normal- und Musterstatuten. Die Schrift ist als Ganzes vortrefflich aufgebaut, sie beleuchtet den behandelten Stoff ebenso gründlich wie allseitig. Der Leser gewinnt ein genaues und klares Bild einer für das Wohl der Arbeiterschaft wichtigen Einrichtung nach ihrem gegenwärtigen Stande, der wünschenswerten Ausdehnung und Fortbildung. Daß die Arbeiterausschüsse eine „Bekehrungsschule für sozialdemokratische Arbeiter" (S. 110) seien, ist gewiß zu wünschen und wird auch für einzelne Arbeiter zutreffen. Im übrigen verderben die sozialistischen Gewerkschaften auch hier wieder alles. Ihr Einfluß hat die Abneigung mancher Unternehmer gegen die Arbeiterausschüsse hervorgerufen, und ihr Einfluß dürfte die segensreiche Aufgabe der Ausschüsse, als Vermittlungsämter und Friedensinstitutionen zu wirken, nur zu oft in Frage stellen.

Durch die Zersplitterung der Arbeiterschaft und durch die in letzter Linie für sie maßgebende Idee des Klassenkampfes sind in Deutschland die sozialistischen Verbände zum Fluch des ganzen Gewerkschaftswesens geworden. Würde man aber die Gedanken, welche der Verfasser in § 7 des dritten Kapitels (Arbeiterausschuß und Arbeitskammer) darlegt, bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgen, so dürfte sich vielleicht hier schon ein Ausweg aus der Verwirrung gewinnen lassen. Es würde, wie P. Koch sehr zutreffend bemerkt, durch die Verbindung von Arbeiterausschuß und Arbeitskammer „der schon lang erträumte Frucht spendende Baum einer organischen Arbeitsvertretung" (Vertretung der gesamten Arbeiterschaft einer Branche), der in zahlreichen Lokal- und Bezirksarbeitskammern sich verzweigt und im Reichsarbeitsamt seine Krone haben soll, in den Arbeiterausschüssen die triebkräftigsten Wurzeln finden (S. 114). Die vortreffliche Schrift verdient die weiteste Verbreitung.

Heinrich Pesch S. J.

Herders Bilderatlas zur Kunstgeschichte. Zweiter (Schluß-) Teil: **Neuzeit.** 70 Tafeln mit 542 Bildern. Mit kurzer Übersicht über die Kunstgeschichte, ausführlichem Bilderverzeichnis und Register. Quer-Folio. (52) Freiburg 1906, Herder. *M* 10.—

Dem 1905 erschienenen ersten, der Kunst des Altertums und des Mittelalters gewidmeten Teile des Herderschen Bilderatlasses zur Kunstgeschichte hat der Herbst des Jahres 1906 den zweiten Teil folgen lassen, so daß das Werk nunmehr fertig vorliegt. Dieser Schlußband bringt Abbildungen zur Kunst der Neuzeit. Tafel 77—86 geben Schöpfungen der Frührenaissance wieder, Tafel 87—105 solche der Hochrenaissance. Tafel 106—121 sind dem Barock, Tafel 122—127 dem Rokoko und Klassizismus gewidmet. Den Beschluß macht die Kunst des 19. Jahrhunderts mit Tafel 128—146. Als Vorzüge des Herderschen Atlasses wurde bei Besprechung des ersten Teiles in diesen Blättern (LXIX 226) hervorgehoben, daß er nichts bringe, was mit Recht in Erziehungsanstalten und Schulen zu beanstanden sei, daß auf verhältnismäßig kleinem Raum und zu billigem Preise viel geboten werde, daß die Bilder infolge Verwertung des modernen Reproduktionsverfahrens möglichst naturgetreu seien, und daß auch erst in neuerer Zeit allgemeiner bekannt gewordene Denkmäler geboten würden. Es

sind das alles Punkte, die auch bezüglich des zweiten Teiles lobend hervorgehoben werden müssen. Der niedrige Preis dürfte wohl seinen Hauptgrund in der ausgiebigen Verwendung bereits vorrätiger Klischees haben. Es hat das allerdings eine gewisse Ungleichheit in der Ausführung und Gruppierung der Abbildungen mit sich gebracht; dieselbe war indessen unvermeidlich, sollte durch Benutzung schon vorhandener Stöcke dem Atlas ein Preis gegeben werden, welcher eine möglichst weite Verbreitung des Werkes nicht nur nicht erschwerte, sondern im Gegenteil erleichterte. Alles Lob verdient die Sorgfalt, mit der Abbildungen fern gehalten wurden, welche mit Grund als für Schule und Familie minder passend bezeichnet werden müssen. So ganz einfach lag das gerade nicht, da die neuere Kunst auch unter ihren hervorragenderen Schöpfungen manches enthält, was nicht allen ohne Unterschied vorgelegt werden kann, die richtige Grenze zu ziehen aber oft recht schwer ist. Es war jedoch durchaus notwendig, eine Sichtung vorzunehmen. Nach lange nicht jeder hat so viel Sinn und Empfinden für die rein künstlerischen Qualitäten eines Kunstwerkes, daß er um dieser willen in genügender Unbefangenheit etwaige Nuditäten zu übersehen vermöchte. Insbesandere kann der dazu nötige Grad von geistiger Reife und sittlicher Festigkeit für gewöhnlich nicht oder doch nicht in ausreichendem Maße bei denjenigen angenommen werden, für welche der Atlas in erster Linie bestimmt ist.

Dazu kammt, daß gerade graphische Reproduktionen von Kunstwerken nicht selten ungleich gefährlicher sind als die Originale. Denn das, was das ästhetische Empfinden hier gefangen nimmt und von anderem die Aufmerksamkeit ablenkt, kann bei weitem nicht immer zugleich mit dem Gegenstande selbst wiedergegeben werden. Die notwendige Folge ist, daß Nuditäten bei Stichen, Gravüren und wie immer die Vervielfältigungsart heißen mag, nicht selten entschieden sinnlicher wirken als bei den Originalwerken.

Besondere Anerkennung verdient, daß die Kunst des 19. Jahrhunderts ausgiebig zu ihrem Recht gekommen ist. Man mag ja unbedenklich zugeben, daß es nicht ein eigentlich großes Jahrhundert der Kunst gewesen ist. Zerfahrenheit und Eklektizismus, Unstetigkeit in Bezug auf die künstlerische Auffassung und die künstlerischen Ideale wie in Bezug auf die künstlerischen Ausdrucksmittel konnten es unmöglich zu einer wahren Größe kommen lassen. Immerhin hat die moderne Zeit vieles Vortreffliche hervorgebracht, vieles, das auch dauernd seinen Wert behalten wird und wenn auch nicht völlig ebenbürtig, so doch in allen Ehren neben den Meisterwerken der früheren Jahrhunderte erscheinen darf. Es wäre nicht recht, wollte man die Kunstgeschichte mit dem Klassizismus schließen, an dem zahlreichen Schönen aber, was das 19. Jahrhundert schuf, achtlos vorüberziehen. Selbst die Aufnahme einiger ganz modernen Arbeiten (vgl. Tafel 134—136) kann zuletzt nur gebilligt werden. Bieten solche doch Gelegenheit, im kunstgeschichtlichen Unterricht auf die Schwächen und auf gewisse pathologische Erscheinungen in der sog. modernen Kunst mit ihren beanspruchten neuen Bahnen und Zielen aufmerksam zu machen.

Die Auswahl der Abbildungen erfolgte unter der Leitung des Herrn Professors Joseph Sauer, der als tüchtiger Fachmann auf dem Gebiete der Kunstgeschichte zur Genüge bekannt ist. Als Einleitung zum Atlas dient ein Abriß der Ent-

wicklung des künstlerischen Schaffens von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart, der Herrn Professor Prill zu Essen als Verfasser hat. Er orientiert in knapper, aber präziser und lichtvoller Weise über die verschiedenen Perioden der Kunstgeschichte und die einander ablösenden Stile unter jedesmaliger Hervorhebung ihrer charakteristischen Eigentümlichkeiten und ihrer hervorragendsten Erscheinungen, Künstler wie Kunstwerke, und bildet einen ausgezeichneten Wegweiser bei den folgenden Tafeln. Eine wertvolle Ergänzung dieser letzteren ist auch das Verzeichnis der Abbildungen, zumal für das Altertum und das Mittelalter, und zwar sowohl durch die Datierungen, die im Atlas fehlen, hier aber, wo immer möglich, geboten werden, als auch durch die manchen Bildern beigefügten Erläuterungen.

In der Vorbemerkung zum Atlas heißt es, Wünsche für die Vervollkommnung des Werkes würden dankbar aufgenommen. Ich gestatte mir daher, dem Verlag einige zur tunlichsten Berücksichtigung hier vorzulegen. Vor allem möchte ich gern alle zu kleinen Abbildungen ausgeschieden sehen. Ein kleines Bild ist zuletzt freilich besser als keines, immerhin ist der Nutzen, den allzu kleine Wiedergaben gewähren, doch nur ein beschränkter. Dann wäre zu erwägen, ob es sich ermöglichen lasse, auf der gleichen Tafel nur Abbildungen in derselben Reproduktionstechnik zu geben. Täusche ich mich nicht, so würden dadurch die Tafeln ein viel einheitlicheres Gepräge erhalten. Weiterhin scheint es mir ratsam, die Kleinkunst von der Skulptur zu trennen und die Werke des Kunsthandwerks auf gesonderten Tafeln zusammenzustellen. Auch möchte ich empfehlen, zu dem Werke der Architektur noch mehr Grundrisse, Querschnitte und Längsaufrisse zu geben, als es geschehen ist, da dieselben zum Verständnis der Stile sowohl als der Bauten von größter Wichtigkeit sind, von größerer sogar als perspektivische Darstellungen. Nur ungern habe ich ferner in dem Atlas Wiedergaben jener großartigen Stickereien und Teppichwerke vermißt, deren die Vergangenheit so viele und so kunstreiche entstehen ließ. Ob dieselben nicht kunstgeschichtlich von größerer Bedeutung sind als z. B. das Zierglas und der Buchdeckel auf Tafel 134 und der Anhänger auf Tafel 136? Doch genug der Wünsche. Eine Erfüllung derselben ist allerdings nicht möglich ohne Verteuerung des Atlasses. Allein, wenn auch der Preis, der jetzt recht niedrig genannt werden darf, etwas höher angesetzt werden müßte, das jetzt schon treffliche Werk würde dafür zweifellos noch ein mehrfaches gewinnen. Um indessen durch die ausgesprochenen Wünsche nicht zu der Meinung Anlaß zu geben, als ob ich den Atlas in seiner jetzigen Gestalt für mangelhaft hielte, bemerke ich ausdrücklich, daß er auch so, wie er gegenwärtig vorliegt, ein sehr zweckdienliches und sehr empfehlenswertes Hilfsmittel ist sowohl zum Unterricht in der Kunstgeschichte in Erziehungsanstalten und höheren Schulen wie auch zum privaten Studium. **J. Braun** S. J.

Unter dem Banner von Bogen. Historische Erzählung von **Anton Schott.** 8⁰ (270) Einsiedeln 1906, Benziger. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Das Schlagwort „Heimatkunst" hat den Zauber der Neuheit glücklicherweise schon bedeutend verloren. Dadurch ist der Inhalt des Begriffes nicht minderwertig geworden, nur geläuterter, reiner, klarer.

Anton Schott ist ein Heimatkünstler, so ausgeprägt und markant, wie es deren nur wenige gibt, aber Heimatkünstler in der allein vernünftigen, wenn auch altbekannten Bedeutung: ein echter, gesunder Volksschriftsteller. Der Böhmerwalddichter kennt seine Landsleute, die derben, kantigen, im tiefsten Grunde doch goldherzigen Wäldler, weiß sie mit den einfachsten technischen Mitteln bis in ihre kleinsten Eigenheiten inmitten der reizenden landschaftlichen Szenerie dem Leser vor Augen zu führen und versteht es insbesondere meisterhaft, jenen seltsam tiefsinnigen Zug wiederzugeben, der seinen Wäldlern eignet und der uns oft geheimnisvoll ernst anschaut wie die dunkeln, ruhigen Wasser eines Waldsees.

Schott erzählt zwanglos, er schaut seine Gestalten mit den Augen des Dichters und zeichnet sie eine nach der andern in der Reihenfolge, wie sein poetischer Genius sie ihm eingibt. Das macht uns seine Waldgeschichten anziehend, in manchen Einzelheiten ungemein lebenswahr, ungeschminkt, plastisch; aber dabei leiden nicht selten Plan und Aufbau, Motivierung und Verkettung der Ereignisse, kurz die künstlerische Einheit. Nirgends zeigt sich dieser Mangel deutlicher als in den geschichtlichen Erzählungen des Verfassers, zu denen auch die vorliegende gehört.

„Unter dem Banner von Bogen" versetzt uns zurück in den Ausgang des zwölften Jahrhunderts. Auf Asenstein in der deutschen Mark gegen die Böhmen weilt Aswin von Bogen, der Gaugraf, eben zu Besuch bei dem Burgvogt Markwart. Auch der Böhmenherzog ist mit großem Gefolge erschienen und verlobt sich mit Liutkard, der Tochter des Gaugrafen. Deren Freundin Teutburga schenkt ihr Herz dem Spielmann Hinkmar.

Ihnen allen ist keine frohe Zukunft beschieden. Die Kluft zwischen Deutschen und Böhmen wird durch die Annäherung des Herzogs und des Gaugrafen nur erweitert. Bald schon verwüsten böhmische Mordbrenner das Gebiet Aswins. Sie werden zwar aufs Haupt geschlagen und vermögen die Vermählung Liutkards mit dem Böhmenherzog nicht zu hindern, aber Hinkmar fällt im Kampfe, und der Böhmenherzog wird nach einigen Jahren von unzufriedenen Untertanen meuchlings ermordet.

Eine Fülle von interessanten Motiven war mit der Wahl des Stoffes gegeben: Der gewaltige, durch die Jahrhunderte sich fortsetzende Kampf zweier lebenskräftiger Völker, der Slawen und der Deutschen, in seinen Wechselerscheinungen und den Charaktereigentümlichkeiten der beiden Nationen; das absterbende Heidentum in den letzten schwachen Zuckungen, das siegreiche, aber in seinen Vertretern keineswegs immer anziehende Christentum, das stille segensvolle Wirken der Mönche, das kampflustige Leben der Ritter; Einsiedler und Spielleute, Jagd und Trinkgelage, Minne und Krieg, Scherz und Ernst — ein ganzes Wunderhorn voll Poesie und duftigem Zauber.

Aber das alles ist leider nicht zu einem einheitlichen großen Bilde verwoben; es fehlt der feste Punkt, von dem aus man das Ganze beurteilen und künstlerisch genießen könnte, es fehlt die Person oder die leitende Idee, die alles beherrscht und zum organischen, abgeschlossenen Zeit- oder Lebensbild gestaltet.

Was will eigentlich der Dichter hier erzählen? Die Frage läßt sich nicht leicht beantworten, so einfach und berechtigt sie scheint. Ein Roman ist das

Ganze nicht, und jene beiden Liebesgeschichten sind lediglich Episoden, machen nicht die Romanhandlung aus. Der Titel sagt uns auch nichts Bestimmtes, deutet höchstens auf ein Zeitgemälde im allgemeinen hin. Ein solches zu schaffen mußte freilich in der Absicht des Dichters liegen, aber auch hier bleibt es infolge der großen Zahl von vorgeführten Erscheinungen und dem Mangel eines einigenden Bandes bei Andeutungen und skizzenhaften Einzelszenen. Der Kampf zwischen Deutschen und Böhmen ist lediglich Milieu, nicht Thema. Am meisten noch gruppiert sich das Ganze um Hinkmar, den Spielmann und späteren Kriegshelden. Das Erscheinen seiner Mutter gegen Ende der Erzählung soll ihn vielleicht als den eigentlichen Helden kennzeichnen, aber dann müßte nicht nur Hinkmar selbst von Anfang an mehr in den Vordergrund treten, dann müßte auch eben dieses Auftreten der unglücklichen Mutter besser motiviert und mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht werden.

All diese Mängel, zu denen man noch die etwas nachlässige Sprache, die Unwahrscheinlichkeiten einiger Jagdabenteuer und die allzu offene Parteinahme des Verfassers gegen die Böhmen rechnen könnte, vermögen aber an der Tatsache nichts zu ändern, daß Schott auch für die historische Erzählung eine glückliche Begabung besitzt. Ob er auf diesem Gebiete jemals sich zu der Vollendung durchringen wird, die er anerkanntermaßen in seinen duftigen Waldgeschichten aufweist, ist freilich eine andere Frage. Eine angenehme, interessante Lesung für Erwachsene ist das vorliegende Buch jedenfalls. Will uns indes Schott in der historischen Erzählung mehr bieten, dann darf er nicht nur gemütlich unterhaltend plaudern, nicht nur mit dem Auge des Dichters träumerisch in die alten Zeiten hinüberschauen, dann soll er vielmehr auch die Mühe nicht scheuen, das Geschaute in hingebender Geistesarbeit durchzudenken und mit der Hand des Künstlers zu formen, zu ordnen, zu gestalten.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Archaeologiae biblicae Summarium praelectionibus academicis accommodatum a Francisco Xav. Kortleitner, studii biblici Veteris et Novi Testamenti lectore approbato, Abbatiae Wiltinensis Canonico Regulari et Subpriore. gr. 8° (XX u. 416) Oeniponte 1906, Wagner. *M* 6.—

Als ein für akademische Vorlesungen bestimmtes Summarium will das Buch die Übersicht des gesamten Stoffes mit möglichster Kürze der Darstellung vereinigen und dem akademischen Lehrer sowie den Hörern zuverlässige Anhalts- und Ausgangspunkte für tiefere Durchbringung des Stoffes bieten. Der Hauptvorzug dieses

Summariums beruht darin, daß das weitschichtige Material der biblischen Archäologie mit relativer Vollständigkeit und in systematischer Ordnung vorgelegt wird. Wenn im Kleindruck zuweilen die Übersichtlichkeit etwas gelitten hat, so ist das wohl dem Streben nach Raumgewinn zu gute zu halten. Auf kontroverse Fragen näher einzugehen, verbot der Plan des Werkes; in solchen Fällen wird die nach Ermessen des Verfassers wahrscheinlichere Meinung vorgeführt, und bleibt dem akademischen Lehrer freier Spielraum für weitere Diskussionen und Exkurse. Fast überflüssig erscheint die Bemerkung im Vorwort, daß die Literaturnachweise nicht vollständig seien. Im eigentlichen Sinne vollständige Literaturangaben für die einzelnen Partien der biblischen Archäologie würden einen eigenen, bibliographischen Band erfordern; sie finden sich auch tatsächlich weder in den neueren und neuesten Handbüchern noch in den umfangreicheren Bibellexilen. Vorliegendes Summarium bietet verhältnismäßig recht viele Literatur; in der Auswahl derselben bleibt es stets schwierig, allen Lesern gerecht zu werden; immerhin gereicht es dem Verfasser zur Empfehlung, daß er sichtlich bestrebt war, den literarischen Erscheinungen bis in die Gegenwart zu folgen.

Die nachdavidische Königsgeschichte Israels ethnographisch und geographisch beleuchtet von Dr Erasmus Nagl, Professor der Theologie in Heiligenkreuz. Mit Unterstützung aus der Lackenbacher-Stiftung in Wien. gr. 8°. (XVI u. 356) Wien und Leipzig 1905, Fromme. *M* 8.—

Ein schätzenswerter Beitrag zur Erklärung der historischen Bücher des Alten Testamentes. Als Quellen der nachdavidischen Königsgeschichte Israels bezeichnet der Verfasser das Königsbuch (3. und 4. Buch der Könige) und den zweiten Teil des Chronikbuches (2 Chr). Zu diesen Büchern liefert er sozusagen einen Kommentar vom ethnographischen und geographischen Gesichtspunkte aus. Gegen die rationalistische Bibelkritik wird gleich zu Beginn der Einleitung klar und unumwunden Stellung genommen. Sehr zutreffend wird hervorgehoben, daß auch im Lager dieser Kritiker Stimmen laut werden, die im viel geschmähten Chronikbuch wenigstens einen historischen Kern anerkennen, der aus seiner legendarischen Umgebung von Fall zu Fall herauszuschälen sei. „Das läßt hoffen, daß das Buch allmählich noch zu größerer Ehre kommen wird" (S. 1). Auf den Einwand, das Chronikbuch sei durch und durch tendenziös, erwidert der Verfasser, das Buch verfolge in der Tat eine durchsichtige Tendenz oder besser gesagt, es habe seinen fest umschriebenen, stets festgehaltenen Zweck, nur folge daraus nicht, daß sein geschichtlicher Inhalt alteriert sei. „Hat ja doch auch das Königsbuch einen festen, religiösen Zweck, der mit dem der Chronik verwandt ist, und wird nichtsdestoweniger der wesentliche Geschichtsinhalt desselben als richtig anerkannt. Daß ja einige Zahlenangaben der Chronik absichtlich im Laufe der Zeit geändert worden seien, will ich nicht leugnen: das liegt uns ja auch evident im Königsbuche vor" (S. 2). Unter den Quellen zur Beleuchtung der Geschichte wird den keilschriftlichen Denkmälern Assyriens und Babyloniens der erste Rang zuerkannt; „denn sie erhellen uns nicht nur einen großen Teil der israelitischen Königsgeschichte: durch sie ist uns erst die Möglichkeit einer halbwegs gesicherten Chronologie gegeben worden. Die Zeitbestimmungen der Bibel sind zum Teil unheilbar verderbt, und alle Versuche, aus der Bibel heraus eine Chronologie zu gewinnen, sind durch ein glänzendes Fiasko ad absurdum geführt worden. Es kann nicht oft genug betont werden, die Bibel ist kein Kompendium der Geschichte; ihre Zeitangaben müssen daher mit großer Vorsicht gebraucht werden"

(S. 8). Der Hauptwert des Buches liegt in der reichen Ausbeute für biblische Geographie und Ethnographie. Die neuere und neueste Literatur ist ausgiebig herangezogen, soweit sie in Wien für den Verfasser zugänglich war. Die modernen Konjekturen und Hypothesen, von denen gar manche ebensobald spurlos verschwinden, wie sie jetzt durch ihre Kühnheit von sich reden machen, werden hinlänglich berücksichtigt und mit besonnenem Urteil gewertet.

Saint Vincent de Lérins. Par Ferdinand Brunetière de l'Académie française et P. de Labriolle, Professeur à l'Université de Fribourg. [La Pensée Chrétienne. Textes et Études.] 8° (XCVIII u. 144) Paris 1906, Bloud & Co. *Fr.* 3.—

Der Text des vielbesprochenen Commonitorium ist nach der Rezension Dr Rauschens in dessen Florilegium (vgl. diese Zeitschrift LXXI 452) in sorgfältiger französischer Übersetzung wiedergegeben und durch Anmerkungen erläutert. Bei wichtigen Stellen ist der lateinische Wortlaut beigegeben. In der Einleitung werden die allgemeineren Fragen behandelt, die in Bezug auf Person und Werk des Vinzenz von Lerin in Betracht kommen können, wobei namentlich die neuerdings wieder vertretene Behauptung erfolgreich zurückgewiesen wird, als sei das Commonitorium nur ein versteckter Angriff gegen Augustin und dessen Gnadenlehre. Die protestantische, sowohl anglikanische als deutsche Literatur wird mit großer Beflissenheit herangezogen. Der mit Recht betrauerte, jüngst verstorbene Akademiker F. Brunetière hatte die Publikation noch durch eine längere Vorrede ehrend empfehlen wollen, und unter manch anderem Geistreichen berührt er auch die Frage, inwieweit eine Laientheologie im kirchlichen Leben eine Rolle zu spielen berechtigt sei. Leider aber erweist sich Brunetière dabei selbst allzuviel als Laien und ausschließlichen Literaten, indem er S. xxx Vinzenz mit Charles Darwin in Parallele bringt und S. xxxix Pascals Provinzialbriefe dem Commonitorium des Lerinensers und der Histoire des Variations Bossuets an die Seite stellt als Werke, die gelegentlich aus einem Kampfe hervorgegangen, dennoch bleibenden theologischen Gehaltwert aufzuweisen hätten.

La foi devant la raison. Par l'Abbé Gayraud. 16° (VIII u. 268) Paris 1906, Bloud. *Fr.* 3.—

Verfasser dieses Buches ist der bekannte französische Kammerredner und Abgeordnete des Departements Finistère. Es ist nicht ein systematischer Ausgleich des Glaubens mit der Vernunft, was der hochw. Verfasser hier bietet. Das Buch ist bloß eine gelegentliche Antwort auf die Gründe, mit welchen zwei sog. Évadés oder abtrünnige katholische Priester ihren Abfall von der Kirche und von dem Glauben zu entschuldigen und zu beschönigen das Bedürfnis fühlten. Besser hätten sie freilich getan, ihre Schuld und ihr Unglück in Stillschweigen zu hüllen. Schritt für Schritt verfolgt der Verfasser die Stufen des Niedergangs der Unglücklichen vom Zweifel zum vollständigen Unglauben und weist ihre Scheingründe zurück. Die Erwiderung ist gediegen und faßlich für alle. So gestaltet sich nach und nach das Buch zu einer kurzgefaßten Verteidigungsschrift des Glaubens gegen alle modernen Irrtümer und Anfeindungen der Kirche und des Christentums. Besonders gelungen ist das vierte Kapitel, in dem großzügig eine ganze Apologetik zum Entwurf gelangt. Ebenso schlagend wird die beliebte Evolutionshypothese der Religionen und des Christentums widerlegt. Sehr ernstlich wird diesen beiden „exkommunizierten Welterlösern" klar gemacht, daß sie Schiffbruch am gesunden Menschenverstand

und an den ersten natürlichen Wahrheiten gelitten haben. Sehr wohltuend aber wirkt bei der ganzen lebhaften Erörterung der ruhige, sachliche, ja milde und versöhnliche Ton, mit dem die Einwände behandelt und beseitigt werden. Kein anzügliches und verletzendes Wort fällt. Im Gegenteil klingt nicht selten das wohlwollende, zartfühlende und mitleidsvolle Priesterherz durch. Es will von vornherein nicht annehmen, daß Verderbtheit und böser Wille es seien, von denen die Zweifel und Angriffe ausgehen, sondern Unwissenheit und Unklarheit des Geistes. Ja warm und rührend empfiehlt der Verfasser die Armen der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und des Heilandes, dem sie einst als Priester gedient. Nebenbei unterläßt er aber nicht, die beiden „zu spät aufgestandenen Welterneuerer" gründlich abzuführen. Er sagt ihnen stillschweigendermaßen: „Armer Mann, studiere erst fleißig die Dinge, dann komm und disputiere."

Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Par l'Abbé Elie Blanc, professeur de philosophie à l'université catholique de Lyon. 4° (640) Paris 1906, Lethielleux. *Fr.* 12.—

Es ist nicht bloß für den Philosophen von Fach ein Bedürfnis, sich zuweilen schnell und kurz über Einzelheiten aus dem Gebiete seiner Wissenschaft zu vergewissern, sondern auch jeder Gebildete kommt nicht selten in die Lage, Aufklärung über Fragen der Philosophie zu suchen. In den weiteren Verzweigungen der philosophischen Forschung können wir ebensowenig wie in der Naturgeschichte, Physik oder Chemie der eigentlichen Kunstausdrücke entraten. Ihre Bedeutung in den zahllosen Systemen ist eine sehr schwankende. Sich darin auszukennen, kann füglich nur Fachgelehrten zugemutet werden, und ein zuverlässiges Nachschlagewerk leistet treffliche Dienste. Die wichtigsten aber und interessantesten Fragen beziehen sich auf Gegenstände und Begriffe, die uns auch im täglichen Leben am häufigsten vorkommen. Man denke nur an Gott und Welt, Leib und Seele, Freiheit und Gesetz, Wahrheit und Irrtum, Verstandes- und Sinneserkenntnis und hundert ähnliche. Sie bilden die Angelpunkte unserer ganzen Weltanschauung und zugleich den eigentlichen und wertvollsten Inhalt jeder echten Philosophie. Es liegt also auf der Hand, ein wie nützliches Hilfsmittel durch ein gutes philosophisches Lexikon jedem Gebildeten geboten wird. Diesem Zwecke nun entspricht das Werk des Abbé Blanc. Der Inhalt setzt sich aus zwei Elementen zusammen: Lehre und Geschichte. Auf erstere ist mit vollem Recht mehr Gewicht gelegt worden, obschon unsere denklahme Zeit mehr Vorliebe für letztere hat. Denn die eigentliche Aufgabe der Philosophie ist und bleibt die gewisse und klare Erkenntnis der großen Wahrheiten über Gott und Welt, Mensch und Natur; was, von wem und zu welcher Zeit darüber gedacht, gelehrt und gestritten worden ist, kann nur Nebensache und allenfalls ein gutes Hilfsmittel zum gründlicheren Studium sein. Die Anordnung war gegeben, sie konnte aus praktischen Gründen nur die alphabetische Reihenfolge sein. Den Nachteil einer so geistlosen Einteilung hat der Verfasser wohl erkannt und gefühlt. Abhilfe war kaum möglich, jedenfalls äußerst schwierig. Daher war es ein recht glücklicher Gedanke, den Übelstand dadurch zu mildern, daß am Schlusse eine doppelte methodische Übersicht beigefügt wurde, so daß man leicht alle Artikel, die zusammengenommen über ein weiteres Gebiet Aufschluß geben, finden kann. Die erste faßt unter 16 Hauptbegriffe sämtliche sich ihnen unterordnende zusammen; die zweite ordnet den Stoff nach der gebräuchlichen Einteilung in Logik, Metaphysik und Moral; die Geschichte nach Zeitabschnitten

und Nationen. Der Standpunkt, den ein Schriftsteller einnimmt, ist von durchgreifendem Einfluß, in der Philosophie mehr noch als in andern Wissenschaften; er macht sich sogar unwillkürlich geltend, wenn die bloße Wiedergabe der verschiedenen Ansichten und keine Kritik derselben beabsichtigt wird. Abbé Blanc ist ausgesprochener Scholastiker und nimmt in allen Fragen demgemäß Stellung. Sein Werk liefert nun den Beweis, daß die scholastische Philosophie auch allen modernen Problemen, soweit sie wirklich philosophische sind, sich vollkommen gewachsen zeigt. Die Ausführung zeichnet sich durch Klarheit und Verständlichkeit aus; muß auch als eine hinreichend gründliche und erschöpfende bezeichnet werden. Die Lösung nicht weniger Schwierigkeiten wird immer strittig bleiben, aber die aufgestellten Grundsätze und die in den Fundamentalfragen vertretenen Ansichten müssen als richtig anerkannt werden. In den geschichtlichen Artikeln wurde, wie der Verfasser selbst bemerkt, vorzugsweise auf Frankreich Rücksicht genommen. Übrigens darf das Buch in jeder Hinsicht als ein vortreffliches empfohlen werden, und seine Benutzung könnte unberechenbaren Nutzen stiften.

Die römischen Katakomben. Von Geistl. Rat Dr G. Anton Weber, o. Professor am Kgl. Lyceum Regensburg. Mit 225 Abbildungen. 8° (200) Regensburg 1906, Pustet. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Die Schrift will die bisherigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Katakombenforschungen populär darstellen und so in die weiteren Kreise des katholischen Volkes tragen. Sie behandelt in vier Abschnitten die Anlage der unterirdischen römischen Begräbnisstätten und ihre Geschichte von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, die Katakombeninschriften, die bildenden Künste, welche zur Ausschmückung der Gräber und Grabräume dienten, Malerei und Skulptur und die in den Katakomben gefundenen Gegenstände des Kunsthandwerks, Lampen, Medaillen, Gemmen, Flaschen, Goldgläser usw. Ein letztes Kapitel bespricht die Verwertung der Heiligen Schrift in den Cömeterialfresken. Wie man sieht, ist der einschlägige Stoff in seinem ganzen Umfang zur Darstellung gekommen, aber auch die Art und Weise, wie das geschehen ist, darf man als recht befriedigend und zweckentsprechend bezeichnen. Der Verfasser hat sich mit dem reichen Material nicht bloß gut vertraut gemacht, sondern weiß es auch in kurzer, verständlicher und ansprechender Form wiederzugeben. Auffallend ist, daß er die sog. Konsekrationsszene in S. Callisto noch immer als Darstellung der eucharistischen Opferhandlung, und zwar des Wandlungsmomentes, ansieht. Bei dem Bilde der Brotbrechung in S. Priscilla folgt der Verfasser wohl noch etwas allzusehr der Wilpertschen Auffassung, die doch nachgerade sehr starken Widerspruch erfahren hat. Die S. 125 als Handauflegung bezeichnete Szene stellt die Taufe dar. S. 103 sind in den Unterschriften der Bilder die Fundorte verwechselt. Ein Vorzug der Schrift sind die sehr zahlreichen Illustrationen. Verschiedene, z. B. die Bilder auf S. 18 19 34 35 36 u. a., könnten freilich sehr wohl fehlen, da sie zu dem Gegenstand des Buches in allzu loser Beziehung stehen. Andere möchte man gern durch bessere und korrektere ersetzt sehen. Was im Vorwort zur Rechtfertigung der Abbildungen gesagt wird, ist nicht durchschlagend. Alle Illustrationen, die noch vorhandene Katakombenfresken wiedergeben, hätten, wenn nicht in Autotypien, so doch in Umrißzeichnungen nach der nun einmal für die Katakombenmalereien maßgebenden Publikation Wilperts geboten werden sollen. Doch das läßt sich ja bei einer folgenden Auflage, die dem Buch gewiß nicht ausbleiben wird, bewerkstelligen.

Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria. Von Dr August Bludau, o. Professor der Theologie. 8° (VI u. 128) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 2.80

Die Schicksale des Judenvolkes erregen immer und überall die Aufmerksamkeit des Forschers, bieten derselben jedoch kaum irgendwo ein reicheres Feld als in Alexandrien zur Zeit, da die Juden daselbst den Höhepunkt des Wohlstandes und des Ansehens erreichten und römische Herrschaft, hellenische Bildung wie die steigende Bedeutung des Christentums die Komplexität der Lage für das vielgehaßte fremde Volk noch vermehrten. Dem glücklich gegriffenen und wohlabgegrenzten Gegenstande ist der Verfasser auch in der Behandlungsweise gerecht geworden. Umsichtige Ausnutzung der Quellen hat ihn in den Stand gesetzt, manche Irrtümer zu beseitigen und ein gut abgerundetes Gesamtbild zu geben, das durch hübsche Darstellung vorteilhaft einnimmt. Ein besonderes Verdienst bildet die Auswertung der in Ägypten in neueren Zeiten gefundenen Papyrusfragmente, die, wenn auch einstweilen nicht sehr reich an festen Resultaten, doch für die Nutzbarmachung künftiger Funde den Boden bereitet. Wohl mit Recht erkennt der Verfasser in diesen Papyrusdokumenten nicht wirkliche Protokolle, sondern historisch-politische Literaturerzeugnisse. Nur die gewählte Bezeichnung von „Märtyrerakten" scheint durchaus unzutreffend und die enge Parallelisierung mit den christlichen Märtyrerakten nicht begründet. Die Ähnlichkeit ist doch nur eine rein äußere.

Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du Christianisme jusqu'au XX^e siècle. Traduites et publiées par Dom H. Leclercq, Moine bénédictin de Saint-Michel de Farnborough. 8° Paris 1903—1906, Oudin. Le volume *Fr.* 4.50; Subskriptionspreis *Fr.* 3.50

II. Le Troisième Siècle. Dioclétien (L u. 404); III. Julien l'Apostat, Sapor, Genséric (CCXXIV u. 422); IV. Juifs, Sarrasins, Iconoclastes (CXLII u. 356); V. Le Moyen Age (CCXVI u. 276); VI. Jeanne d'Arc, Savonarole (LXXII u. 370).

Die Geschichte des christlichen Martyriums in einem einzigen Werke zusammenzufassen, von den ersten Blutzeugen der apostolischen Zeit bis zu den Opfern der Volkswut in den chinesischen Wirren unserer Tage, ist ein großartiger Gedanke. Es schwebt dabei die Absicht vor, dem lesenden Christen kernhaften Stoff der Erbauung und wohltuende Stunden der Gemütserhebung zu verschaffen. Alle Sorgfalt ist daher verwendet auf anziehende Form, während wissenschaftliche Prüfung und Auswahl, Quellen- und Literaturbeleg überall eine gesicherte Grundlage gewähren sollen. Soweit möglich, werden authentische Akten, Berichte von Augenzeugen oder Zeitgenossen gegeben; in deren Ermanglung, spätere Erzählungen, die sich auf solche stützen. Natürlich muß dabei das Griechische, Syrische, Armenische usw. des Originals durch wohlabgerundetes Französisch sich ersetzen lassen. Diese Übertragung, dem Sinne nach getreu, bewegt sich mit einer gewissen Freiheit selbst bis zur Ausmerzung geschmacklos oder unhaltbar erscheinender Nebendinge. Von den authentischen Berichten sollen die späteren Erzählungen und Überarbeitungen durch Verschiedenheit des Druckes und Versetzung in den Anhang auch äußerlich geschieden sein. Dies ist nicht immer konsequent durchgeführt worden und wäre überhaupt nicht notwendig gewesen, da die dankenswerten Orientierungen und kritischen Be-

merkungen, die den Akten gewöhnlich vorausgeschickt werden, zur Unterscheidung völlig hinreichen. Die Reihenfolge der Stücke ist, wo immer tunlich, die chronologische, ohne Rücksicht auf natürliche Zusammengehörigkeit der Gruppen. Was man an systematischer Ordnung und Übersichtlichkeit vermissen könnte, ersetzt der überreiche Inhalt. Bereits bei Anzeige des mit der neronischen Verfolgung einsetzenden ersten Bandes 1902 in diesen Blättern (LXIII 457) ist des Verfassers Vertrautheit mit der Fachliteratur in den neuesten archäologischen Forschungen rühmend anerkannt worden. Die verschiedenen Dissertationen, welche den Einleitungen zu den folgenden Bänden einverleibt sind, verdienen zum großen Teil ein gleiches Lob, in Band II: Die Lage der zur Zwangsarbeit in den Bergwerken verurteilten Christen; die Stellung der Christen gegenüber der heidnischen Staatsgewalt; Band III: Ausbreitung des Christentums und Spuren von Martyrien in den verschiedenen Ländern; Hinrichtungsarten und Darstellungsarten bei den altchristlichen Martyrien; Band IV: Stellung der Christen gegenüber dem Judentum; Amtliche Kontrolle der Märtyrerberichte durch die kirchliche Obrigkeit usw. Wo so überaus vieles geboten wird, findet sich immer auch etwas, was weniger zusagt. Gar manches wäre besser ausgeschieden worden. Der lange Aufsatz über die Schätzung des Mittelalters (Band V) wirkt dem Tone wie dem Inhalt nach störend, ohne daß der berechtigte Grundgedanke, der ihn veranlaßt hat, klar zum Ausdruck käme. Die anziehende Untersuchung über die Märtyrergeschichte in der schönen Literatur wird in einem Umfang und in einer Richtung ausgesponnen, daß sie nicht mehr in den Rahmen des Werkes paßt. Daß Jeanne d'Arc und Savonarola als „Märtyrer" den anerkannten kirchlichen Blutzeugen eingereiht und in einem eigenen Bande mit besonderer Ausführlichkeit behandelt werden, ist nicht zu rechtfertigen; die in Bezug auf Jeanne d'Arc gegebene Begründung, daß sie „für ihren Glauben an ihre übernatürliche Sendung" gestorben sei, deutet auf eine unklare Auffassung der Bedeutung des Martyriums in der Kirche. Von sonstigen Überschwenglichkeiten und Einseitigkeiten dieses vierten Bandes einmal abgesehen, muß jedoch anerkannt werden, daß die Anordnung und Verwertung der Akten aus Jeanne d'Arcs Prozessen eine sehr geschickte ist und dieser ganze Abschnitt als selbständige Publikation des besten Erfolges würdig gewesen wäre. Für das Gesamtwerk hätte es sich als zweckdienlicher empfohlen, über den unglücklichen Savonarola wirklicher Märtyrer, wie St Adalberts, Brunos von Querfurt, der Vita quinque fratrum u. ä., nicht zu vergessen. Eine Reihe weiterer Bände steht noch in Aussicht, zwei über die Märtyrer der Reformationszeit sind bereits angekündigt. Die Belesenheit und Arbeitskraft des Verfassers gewähren Bürgschaft, daß auch sie viel Treffliches bringen werden.

Der Muttergottesbaum in Matarieh. Erinnerungen an den Aufenthalt der Heiligen Familie in Ägypten. Von P. M. Jullien S. J. Ins Deutsche übertragen von E. zur Haide. 8° (108) Mit 16 Illustrationen. Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

P. Jullien, wohlbekannt durch seine zahlreichen Schriften über syrische und ägyptische Klöster und Baudenkmäler, beschenkt uns hier mit einer kleinen Studie über Matarieh und dessen auf uralter Tradition beruhenden heiligen Erinnerungen. Die Schrift (vgl. diese Zeitschr. LXVIII 116), obwohl in erster Linie der Andacht dienend, gründet auf eingehender Durchforschung der alten Quellen und bildet einen beachtenswerten Beitrag zur Geschichte der Wallfahrten nach den heiligen Stätten des Orients, zu denen Matarieh gehörte.

L'Église et l'Orient au moyen-âge. Les Croisades. Par Louis Bréhier. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.] 8° (XVI u. 378) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Die Beziehungen des christlichen Westens zu den Ländern, die man unter dem Namen „Orient" zusammenzufassen pflegt, werden in ihrem inneren Zusammenhang und ihren äußeren Wechselfällen auf geringem Raum vollständig und übersichtlich geschildert, vom Zeitpunkt an, da Konstantin den Schwerpunkt des Reiches nach dem Osten verlegte, bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken. Erst hat die dankbare Verehrung, dann das christliche Mitleid die Augen des Westens den östlichen Patriarchaten zugewendet, auf friedliche Pilgerfahrten folgten blutige Kreuzzüge und diesen der unabsehbare Troß von Entwürfen, Vorschlägen, Abenteuern und fruchtlosen Veranstaltungen. Dem zur Seite gingen aber auch bereits die kühnen Missionsarbeiten der Mendikanten und die Unionsbestrebungen der Päpste. Ein wirklich ungeheurer Stoff ist in gedrängter Kürze klar und ruhig, aber anregend behandelt unter Beigabe der trefflich verteilten und wohlgeordneten Bibliographie. Vieles, was man sonst mehr als Einzelerscheinung für sich gesondert zu betrachten pflegt, gewinnt hier im größeren und tieferen Zusammenhang ganz neues Licht. Dadurch wird der kleine Band überaus lehrreich. Daß des Verfassers Vertrautheit mit der Kunstgeschichte auch hier zuweilen hervorzuleuchten Gelegenheit findet, sei nur nebenbei erwähnt.

Honorius Augustodunensis. Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert. Von Dr Jos. Ant. Endres. 8° (XII u. 160) Kempten-München 1906, Kösel. *M* 3.—

Die Zahl der Werke, welche den Namen des Honorius tragen, die weiten Gebiete, welche sie umspannen, der Einfluß, welchen sie namentlich auf Predigt, Poesie und Geschichtschreibung im 12. Jahrhundert geübt, sichern diesem Autor eine solche literarhistorische Bedeutung, daß der bisherige Abgang einer erschöpfenden monographischen Behandlung sich nur erklärt durch das undurchdringliche Dunkel, welches Person und Namen umhüllt, und das Unzureichende der vorhandenen Textedition. Um so mehr Anerkennung verdient die unverdrossene Arbeit des Verfassers, der nach wiederholten, Jahre hindurch fortgesetzten Einzeluntersuchungen hier alles über den merkwürdigen Schriftsteller zusammenfaßt. Die mannigfachen Rätsel, welche dessen Persönlichkeit der Neugierde und dem Scharfsinn darbietet, werden durchgesprochen, Mutmaßungen und Lösungsversuche vorgetragen, 38 Schriften näher beschrieben, Sonderansichten auf philosophischem oder theologischem Boden erörtert, der Einfluß auf Literatur und Kunst im einzelnen nachgewiesen. Einschlägige Arbeiten anderer werden nach Gebühr herangezogen. Ein Anhang von recht interessanten Texten, ein Verzeichnis der bekannten Handschriften und ein Namenregister sind beigegeben.

P. Franz Hunolt S. J., ein Prediger aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts Von Nik. Scheid S. J. 8° (VIII u. 116) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.50

In der kurzen, aber voll erschöpfenden Würdigung, die Nik. Schleiniger als kompetenter Beurteiler im „Kirchenlexikon" Hunolt gewidmet hat, nennt er ihn „den bedeutendsten deutschen Prediger des 18. Jahrhunderts" und in den „Mustern des Predigers" bringt er dessen charakteristische Vorzüge treffend zur Geltung. Aber

dem berühmten Trierer Dompredigers war bis heute eine eingehendere literarische Behandlung nicht zu teil geworden, ja daß selbst über die Daten der Geburt, des Todes, der Amtstätigkeit irrtümliche Angaben weitergegeben wurden. Ein Freudenfest für die Kirche von Trier, mit welcher Hunolts Andenken unzertrennlich verbunden ist, bot den richtigen Anlaß, eine alte Schuld endlich einzulösen. Die dem bischöflichen Jubilar von Trier zu seinem Feste gewidmete Schrift gewährt, neben sicherem Ausweis über Hunolts Lebensgang und Vorbereitung, ein liebevolles Eingehen auf das, was er durch sein großes Predigtwerk (inhaltlich, sprachlich, rednerisch) und was er durch seine ganze Persönlichkeit als Prediger geleistet hat. Gegenüber der irreführenden Darstellung der „Allgemeinen deutschen Biographie“, welche ihn als Einzelerscheinung dem „völligen Ungeschmack und der geistlosen Plattheit“ der gesamten zeitgenössischen Kanzelberedsamkeit gegenüberstellt, hat der Verfasser mit Recht auf einige andere bedeutende Prediger hingewiesen und den Mangel an Vorarbeiten für ein derart abschließendes Urteil betont. Ein besonderes Verdienst ist, daß in Hunolt neben dem Prediger auch der vorbildliche Priester gezeichnet wird. Kleine Mitteilungen aus seiner Jugendzeit können Anhaltspunkte liefern zu weiterer biographischer Forschung. Der Freund Siegenscher Ortsgeschichte wird sich freuen, die ehrwürdige „Kapelle zur Eremitage“ mit dem Andenken Hunolts so lieblich verbunden zu finden und die Wechselfälle des „Pfahlstreites“ mit der preußischen Invasion nach 30 Jahre später auf der Trierer Domkanzel verwertet zu hören. Wichtiger ist die Feststellung, daß beim großen Brande vom 10. April 1695 auch Hunolts Eltern unter den Abgebrannten waren, indem die genaue Liste über alle Betroffenen (51 Katholiken, 199 Reformierte) nach Stand, Wohnung und Vermögenslage noch vorhanden ist. Der Umstand, daß selbst in Höynks fleißiger „Geschichte des Dekanats Siegen“ (1904) ein Hunolt weder bei der Pfarrei Siegen noch unter den berühmten Schülern des Siegener Kollegs auch nur genannt wird, zeigt am besten, wie wohl am Platze die vorliegende Einzelstudie war. Eine reiche Blütenlese origineller und packender rhetorischer Stellen aus Hunolts Predigten verleihen derselben etwas Anmutendes.

Papst Pius X. in Leben und Wort. Geschichtliche Studie. Von seinem früheren Zögling Msgr Dr Angelo Marchesan, Professor und Vize-Studienpräfekt im bischöfl. Seminar in Treviso. Autorisierte Übersetzung von P. Kolumban Artho O. S. B., Kapitular des Stiftes Einsiedeln. Fol. (XII u. 626) Einsiedeln 1905/6, Benziger & Co. 12 Lieferungen à *M* 1.60; ungebunden *M* 19.20

Mit den übrigen Lebensbeschreibungen des Papstes, die seit dessen Thronbesteigung ziemlich zahlreich bereits erschienen sind (vgl. z. B. diese Zeitschr. LXVII 100), kommt die vorliegende darin überein, daß sie nur sein Vorleben schildern will einschließlich der Wahl und der ersten Regierungshandlungen bis Ende 1903; sie unterscheidet sich von ihnen dadurch, daß sie weit reichlichere und in allem zuverlässige Mitteilungen machen kann. Der Verfasser, ein näherer Landsmann und Jahre hindurch im Seminar von Treviso Hausgenosse Giuseppe Sartos, dabei vermöge seiner Stellung mit allen Persönlichkeiten, dank seiner lokalhistorischen Studien mit allen Örtlichkeiten, die im Leben Sartos eine Rolle spielen, aufs genaueste vertraut, befand sich für seine Aufgabe in günstiger Lage; persönliche Verehrung für den hohen Gönner und Begeisterung über dessen Erhebung haben ihn aber auch das Äußerste an Mühe und Fleiß dafür aufwenden lassen. Er hat

durch sein Werk eine Anzahl irrtümlicher Zeitungsnachrichten aus dem Wege geräumt und in Bezug auf des Papstes Vorleben dem künftigen Historiker alle Arbeit vorweggenommen. Es war ihm möglich, nicht nur aus amtlichen Dokumenten, Zeugnissen, offiziellen Aktenstücken, sondern mehr noch aus Briefen, Predigten, Hirtenschreiben und Ansprachen Sartos mit vollen Händen zu schöpfen, auch Aufzeichnungen und Berichte anderer über ihn aus früheren Zeiten wiederzugeben. Das umständliche Eingehen auf alle Nebendinge und Nebenpersonen wie auch der in Absicht größerer Volkstümlichkeit angenommene, etwas weitschweifige Plauderton haben freilich ihre Schattenseiten, zumal für eine Übersetzung. Dafür macht das Buch aber mit Land und Leuten, aus deren Mitte Pius X. hervorgegangen, gut bekannt, erfüllt mit Achtung vor einem Klerus, in dessen Reihen so viele wahrhaft ausgezeichnete Priester zu verzeichnen sind, und mit Hoffnung für ein Land, wo noch so viel Frömmigkeit und so kräftiges kirchliches Leben vorhanden ist. Das Interesse wächst von dem Augenblick an, da Sarto erst als Kapitelsvikar von Treviso, dann als Bischof von Mantua an die Spitze einer kirchlichen Verwaltung gestellt ist. Dem klugen, liebenswürdigen, unermüdlichen Seelenhirten wird niemand die Bewunderung versagen. Da ist wirklich das vollendete Vorbild des katholischen Bischofs, und diese Kapitel (7—11) sind voll der Belehrung und Erbauung. Die Ausstattung des Werkes ist eine glänzende, die Wahl der Abbildungen zum Teil sehr glücklich. Zu 500 Textillustrationen kommen 20 ganzseitige Einschaltebilder, auch ein Originalprachteinband ist vorgesehen. Sehr zu loben ist das Sach- und Namenregister neben dem Inhalts- und Illustrationsverzeichnis.

Elementares Lehrbuch der Physik nach den neuesten Anschauungen für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Von Ludwig Dressel S. J. Dritte, vermehrte und umgearbeitete Auflage. Zwei Bände mit 292 und 363 in den Text gedruckten Figuren. gr. 8° (XXVI u. 1064) Freiburg 1905, Herder. *M* 16.—; geb. *M* 17.60

Wenn das Lehrbuch der elementaren Physik von Dressel, welches nicht der Einführung in die Schulen seinen Absatz verdankt, in wenigen Jahren die dritte Auflage erlebt, so ist das die zuverlässigste und beste Empfehlung. Die günstige Aufnahme und rasche Verbreitung des Werkes kann auch nicht daher rühren, daß wir an trefflichen Büchern, welche demselben Zwecke dienen, Mangel gehabt hätten. Der seltene Erfolg ist vielmehr jenen ganz eigenartigen Vorzügen zuzuschreiben, die schon beim ersten Erscheinen als ein bedeutender Fortschritt, sogar als epochemachend im Unterrichte der Physik bezeichnet wurden. Was das Buch vor ähnlichen auszeichnet, sind die genauen und scharfen Begriffsbestimmungen, die übersichtlich geordneten Darstellungen der Theorien und Experimente, die mit großem Geschick zu einem einheitlichen Bilde zusammengefügt sind, die logische, folgerichtige Entwicklung der Hypothesen und das sichere Urteil über den Grad ihrer Wahrscheinlichkeit. Kurz, ein philosophisch durchgebildeter Geist, der den überreichen Stoff durchdringt und beherrscht, macht sich im Ganzen sowohl als in den einzelnen Teilen in vorteilhaftester Weise geltend. Da die erwähnten Vorzüge bereits in einer ausführlichen Besprechung der zweiten Auflage in diesen Blättern (LX 311) hervorgehoben und im einzelnen nachgewiesen sind, genügt es zu bemerken, daß die dritte Auflage durch eine fleißige und umsichtige Bearbeitung noch entschieden gewonnen hat. An Umfang unterscheidet sie sich wenig von der vorigen, sie ist nur um 36 Seiten stärker, allerdings bei etwas größerem Format. Es braucht wohl nicht erwähnt zu werden,

daß überall die neuesten Ergebnisse der Forschung berücksichtigt und auf ihren Wert geprüft sind. So mußte die ganze Abhandlung über Elektrizität einer genauen Durchsicht unterzogen werden, um den Änderungen in der Theorie Rechnung zu tragen, welche durch die neuesten Forschungen über die Jonen veranlaßt wurden. Auch in den Abschnitten über Strahlung bei Licht, Wärme und Elektrizität sind die jüngsten Aufklärungen verwertet; der Verfasser glaubt sich der Ansicht von Hertz anschließen zu sollen, der sich für die Gleichartigkeit der genannten Strahlen ausspricht. Ganz neu bearbeitet sind die Luftelektrizität, die elektrischen Wellen und die Nummern über Jonen und Elektronen. Jedermann wird es verständlich finden, daß die Radioaktivität, diese neueste rätselhafte Erscheinung, mit einer gewissen Vorliebe und in größerer Ausführlichkeit als früher behandelt wird. Niemand, der sich die Mühe nehmen will, die neue Auflage mit der vorhergehenden zu vergleichen, kann es entgehen, daß das Lehrbuch der Vollkommenheit wiederum näher gebracht ist. Sollte es auch aus inneren oder äußeren Gründen als Schulbuch nicht eingeführt werden, so leistet es doch, was die Erfahrung bestätigt hat, den Lehrern vorzügliche Dienste, indem es ihnen wie vielleicht kein anderes in den schwierigsten Fragen klaren und sichern Aufschluß bietet.

Der Mond als Gestirn und Welt und sein Einfluß auf die Erde. Von Egon Lützeler. 8° (XVI u. 300) Köln 1906, Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

Das hübsche Büchlein wird allen Freunden des Mondes willkommen sein. Mit größtem Fleiße hat Herr Lützeler aus den neuesten und gelehrtesten Werken alles Wissenswerte über den Trabanten unserer Erde zusammengestellt. Dabei hat er die ungewohnten Kunstausdrücke und mathematischen Berechnungen fortgelassen. Daher denn auch bei der Lesung das wohltuende Gefühl, daß man wirklich alles versteht. Damit auch die echt deutsche Gründlichkeit nicht fehle, wird uns zuerst der Uranfang der Welt vorgeführt und gezeigt, wie alle Sterne aus Dunst und Nebel entstanden sind. Mit etwas gutem Willen können wir das annehmen. Sollte aber jemand so rückständig sein und hartnäckig den Glauben verweigern, dann bleibt uns nichts übrig, als ihn mit Verachtung zu strafen; denn eigentliche Beweise haben wir keine. Übergehend zu den Monden der übrigen Planeten unseres Sonnensystems wird zu unserem Troste gezeigt, daß auch die Astronomen nicht viel davon wissen; um so besser steht es mit unserem irdischen Mond. Wenigstens jene Seite, welche er uns fortwährend zuwendet, kennen wir besser als Nord- und Südpol unseres eigenen Wohnortes. An erster Stelle werden Mond- und Sonnenfinsternisse und der vielverschlungene Lauf des Mondes anschaulich beschrieben. Darauf folgt die ausführliche Beschreibung der Mondoberfläche, so daß wir eine klare Anschauung von den schauerlichen Landschaften dieses erstarrten Himmelskörpers gewinnen. Mit einer gründlichen Untersuchung des Lebens auf dem Monde und seines Einflusses auf unsere Erde findet die interessante Schrift ihren Abschluß. Als Anhang sind kürzere Lebensabrisse bedeutender Mondforscher beigefügt. Sollte, wie vorauszusehen, eine zweite Auflage nötig werden, so wäre (S. 76) die Angabe dahin zu berichtigen, daß beim Tode Christi nach dem ausdrücklichen Berichte des Evangeliums eine Sonnenfinsternis und keine bloße Mondfinsternis stattgefunden hat; auch ist Giordano Bruno (S. 225) nicht wegen seiner Ansicht über Mondbewohner, sondern wegen Ketzereien der schlimmsten Art verurteilt worden. Schließlich sei nur noch bemerkt, daß die Ausstattung eine feine ist und die vielen trefflichen Abbildungen die mustergültigen Beschreibungen wirksam unterstützen.

Die deutschen Kolonien (Land und Leute). Von Dr Adolf Heilborn. [„Aus Natur und Geisteswelt." Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens. 98. Bdchn.] 8° (IV u. 168) Leipzig 1906, Teubner. *M* 1.—; geb. *M* 1.25

Die Schrift erfüllt ihren Zweck, weitere Volkskreise über den deutschen überseeischen Länderbesitz in kurzer, faßlicher und doch verhältnismäßig gründlicher Weise zu orientieren, recht gut und kann auch katholischen Lesern anstandslos empfohlen werden. Auch das Missionswerk der Kirche findet eine zwar kurze, aber recht wohlwollende Besprechung. Die Schilderung der einheimischen Völker und Sitten (interessant sind die überall beigefügten Musikproben) ist wie das gut ausgewählte Illustrationsmaterial völlig einwandfrei.

Kurzgefaßte Vorschriften zur Verhütung und Behandlung der wichtigsten tropischen Krankheiten bei Europäern und Eingebornen für Nichtärzte. Von Professor Dr A. Plehn, kais. Regierungsarzt a. D. 8° (34) Jena 1906, Fischer. 75 *Pf.*

Ein recht praktisches Büchlein, das jedem Missionär und Tropenreisenden empfohlen werden kann. Vielleicht hätten manche medizinische und pharmazeutische Namen und Begriffe für „Nichtärzte" näher erklärt und für den zumeist häufigen Fall, daß eine Reiseapotheke nicht zur Hand ist, auf praktische Hausmittel hingewiesen werden sollen.

Die kantonalen Kultusbudgets und der Anteil der verschiedenen Konfessionen an denselben vom rechtlichen und rechtshistorischen Standpunkt beleuchtet von Dr iur. Ulrich Lampert. 16° (IV u. 80) Zürich 1906, Bäßler & Drexler. *Fr.* 1.50

Diese kleine Schrift ist in gegenwärtiger Zeitlage, da sich in mehreren Kantonen der Schweiz Bestrebungen zur Abschaffung der kantonalen Kultusbudgets geltend zu machen suchen, besonders zeitgemäß. Der Verfasser legt das Hauptgewicht darauf, in den Erörterungen über die staatlichen Kultusbudgets den rechtlichen Standpunkt zur Geltung zu bringen, indem er die ganz verschiedenartige rechtshistorische Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in den einzelnen Kantonen auseinandersetzt. Dadurch ist der Schrift ein über das Augenblicksinteresse hinausgehender bleibender Wert gesichert.

Official Manual of the State of Missouri for the years 1905—1906. Compiled and published by John E. Swanger, Secretary of State. 8° (X u. 582) Jefferson City Mo. 1905, Hugh Stephens Printing Company.

Die Angaben des Handbuches sind aus amtlichen Quellen oder aus sorgfältig kontrollierten Berichten privater Vereinigungen entnommen und geben eine Übersicht über die Geschichte Missouris, den Lebenslauf der obersten Beamten, Senatoren und der Mitglieder des Repräsentantenhauses dieses Staates (mit Photographie), ein namentliches Verzeichnis sämtlicher höherer Staats- und Kommunalbeamten, Mitteilungen über politische und sonstige Vereinigungen, eingehende statistische Nachrichten über Bevölkerung, Schulwesen, Finanzen, Handel, Verkehr usw.; kurz eine Fülle des Interessanten und Wissenswerten.

Vernehmlassung des katholischen Administrationsrates des Kantons St Gallen an den Regierungsrat des Kantons St Gallen auf das Begehren der christkatholischen Gemeinde St Gallen um Vornahme der Vermögensausscheidung. 8° (94) St Gallen 1905, Buchdruckerei der Ostschweiz.

Die Ausführungen beziehen sich zunächst auf die kirchlichen Vermögensverhältnisse im Kanton St Gallen. Sie zeigen aber auch an einem typischen Beispiel, wie unbegründet die Ansprüche der Altkatholiken (in der Schweiz „Christkatholiken" genannt) an das katholische Kirchenvermögen sind, und haben daher eine mehr als lokale Bedeutung.

Grammaire hébraïque abrégée, précédée de premiers éléments accompagnés d'exercices, à l'usage des commençants. Par J. Touzard, professeur . . . au séminaire Saint-Sulpice. 8° (XXIV u. 436) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 5.—

Die Einteilung dieses Lehrbuches in eine elementare Vorschule und dann eine Grammatik höheren Stils ist ansprechend und praktisch. Da auch die einschlägigen Arbeiten deutscher Gelehrten zu Rate gezogen wurden, steht das gebotene Material durchwegs wissenschaftlich auf der Höhe. Es wird (im Gebiet der Formenlehre) sehr reiches, fast möchte man sagen, überreiches Material geboten; die Formen werden nicht nur vorgelegt, sondern auch im einzelnen auf Lautgesetze und vorauszusetzende Urformen zurückgeführt; ja selbst der Lautbestand der Verbalwurzeln und der verschiedenen Nominalklassen wird ermittelt und vorgeführt; selbst ganz seltene und abnorme Formen werden geboten. Die Darstellung der grammatischen Regeln läßt an behaglicher Breite und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Sehr gut ist im Anhang die Tabelle, welche die Geschichte der hebräischen Schrift veranschaulicht. Der Druck in verschiedenen Typengrößen, namentlich auch der Druck der Konjugationsschemata, ist sehr schön, groß und, wenige Ausnahmen abgerechnet, korrekt. Der Preis ist für das inhaltreiche Buch recht billig. Leider stehen diesen Vorzügen aber auch große Fehler gegenüber. An Stelle der altbewährten Deklinationsparadigmen treten künstliche Luftgebilde. Zur ersten Einübung des Duals wird man angewiesen, den Dual für Maskulinum und Femininum zu bilden von lauter Wörtern, die gar keinen haben, nachdem ebenso selbsterfundene Duale von Nomina, Abjektiven und Partizipien vorgeführt sind. Von derlei Sachen wäre noch manches zu erwähnen. Während die Formenlehre auf 358 Seiten mit allen Feinheiten und Schrullen der masoretischen Punktation, den Grundelementen der Phonetik und vielem andern bekannt macht, was leichter entbehrlich erscheint, beschränkt sich die ganze Syntax auf 26 Seiten, die Syntax des Verbums auf 9 Seiten. Selbst hierin wird Selbstverständliches breit entwickelt, sehr Wichtiges (Zustandssatz, Bedingungssatz) übergangen. Eine zweite Auflage müßte die Satzlehre jedenfalls gründlicher behandeln, wenn nötig, selbst mit Beschränkung anderer Partien.

Allgemeine Erziehungslehre für Lehrerbildungsanstalten. Von Dr Fridolin Noser und Jakob Grüninger. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (II u. 114) Einsiedeln 1907, Benziger & Co. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Ein sehr empfehlenswertes Büchlein für den Lehrerstand. Die Absicht der hochw. Verfasser, den Lehrern ein möglichst kurzes und klares Handbüchlein ihrer Pflichten und ihrer Aufgabe zu bieten, ist in anerkennenswerter Weise erreicht

und das oberhirtliche Begleitschreiben, das in erster Auflage des Buches besonders den engen Anschluß an die kirchliche Lehre und an eine gesunde Philosophie hervorhebt, ist vollkommen gerechtfertigt. Fügen wir hinzu, daß das Büchlein es auch an Ernst der Ermahnung und an wohltuender Ermunterung nicht fehlen läßt. Es kann dem Lehrer nicht bloß zu Hause und in der Schule, sondern auch selbst für den Beichtstuhl als Gewissensspiegel dienen, so eingehend sind ihm seine Pflichten vorgehalten. Vor allem muß mit Lob hervorgehoben werden die klare, scharfe Betonung der echt christlichen und katholischen Grundsätze für das Verhältnis der Lehrer gegenüber den Eltern, der Gemeinde, dem Staate und der Kirche — ein kritischer Punkt, der heutzutage in pädagogischen Lehrbüchern nicht selten vermißt wird.

Der heilige Johann Baptist de la Salle als Pädagog. Von Fr. Bernardin Dillinger, Professor am Privat-Lehrerseminar zu Feldkirch. Mit einem Titelbilde. 8° (140) Dülmen 1906, Laumann. *M* 1.20

Der Zweck dieser Biographie ist durch ihren Titel klar bestimmt. Der Verfasser bewährt sich durchweg als theoretisch und praktisch gebildeter Schulmann, sowie als begeisterter, seinem heiligen Beruf treu ergebener Sohn seines heiligen Ordensstifters. Ein Überblick über das Volksschulwesen in Frankreich bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts bietet den geschichtlichen Hintergrund, aus dem das Charakterbild des heiligen Ordensstifters, Lehrerbildners, Organisators lebensvoll hervortritt. Den Abschluß dieses Heiligenlebens bildet naturgemäß ein geschichtlicher Exkurs über die große pädagogische Schöpfung des Heiligen, die Kongregation der Brüder der christlichen Schulen, und deren Entwicklung bis zur Gegenwart. Reichlich die größere Hälfte des Büchleins (S. 65 ff) ist den Schriften des hl. Johann Baptist und der Wiedergabe von charakteristischen Zitaten gewidmet.

Der moderne Redner. Eine Einführung in die Redekunst, nebst einer kurzen Geschichte der Beredsamkeit und einer Sammlung vollständiger Reden aus neuester Zeit zum Gebrauche in Schulen und zum Selbstunterricht. Von P. Konrad Lienert O. S. B. 8° (444) Einsiedeln, Waldshut und Köln a. Rh. 1907, Benziger & Co. A.-G. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Aus der Praxis herausgewachsen und im Unterrichte erprobt, enthält der erste Teil einen recht brauchbaren, äußerst knappen Leitfaden für den Unterricht in der Rhetorik. Für den Selbstunterricht ist der zweite Teil von Interesse, der dritte von großer Bedeutung. Daß der Haupttitel irrige Erwartungen wach rufen könne, ist auch vom Verfasser empfunden, da er sich veranlaßt gesehen hat, die kurze Inhaltsangabe als Untertitel beizufügen.

Hilfsbuch zum Katechismusunterricht. Zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnenseminarien sowie an höheren Töchterschulen. Unter Berücksichtigung der neuen Lehrpläne für den Religionsunterricht bearbeitet von Leonhard Wagenmann, Religionslehrer am Lehrerseminar in Kolmar i. E. 8° (XXX u. 424) Freiburg 1906, Herder. *M* 4.60; geb. *M* 5.20

Das Buch ist in erster Linie zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnenseminarien geschrieben und darum auch den besondern Verhältnissen beim Katechismusunterricht an diesen Anstalten angepaßt. Es folgt im Wesentlichen der Stoffeinteilung und Behandlung der einzelnen Wahrheiten dem weitverbreiteten, vielen Diözesankatechismen zu Grunde liegenden Katechismus Deharbes. Seine nächste Aufgabe sieht es darin,

den Zöglingen eine klare, sachgemäße Erklärung der Katechismuswahrheiten sowie die nötigen Fingerzeige zur praktischen Verwertung der letzteren zu bieten. Doch strebt es darüber hinaus auch Vertiefung und Erweiterung des Katechismusinhaltes innerhalb der durch den wissenschaftlichen Bildungsstand der Seminaristen und die Bedürfnisse der Volksschule gezogenen Grenzen an. Das Hilfsbuch kann bestens empfohlen werden. Es behandelt das einschlägige Material in genügender Vollständigkeit und zeichnet sich durch Faßlichkeit, Bestimmtheit und durchgängige Korrektheit in Ausdruck und Sache aus. Auch sind, wie es die Konzentration des Unterrichtes sehr erwünscht macht, tunlichst die andern Zweige der Religionslehre, Liturgik, biblische Geschichte und Kirchengeschichte in den Rahmen der Darstellung gezogen. Nicht ganz zutreffend ist S. 169 das Wort impuberes mit „Unmündige" wiedergegeben. Die anglikanischen Bischöfe (S. 111) sind doch keine Nachfolger der Apostel, weil ihre Weihe ungültig ist. Die S. 113 gemachte Unterscheidung der Pfarrer in solche erster, zweiter und dritter Klasse ist dem kanonischen Recht fremd. Etwas eigenartig ist die Darstellung der Pflichten gegenüber den Tieren. Nicht ganz klar ist, was S. 201 über die Gedankensünden gesagt wird; unrichtig ist es, wenn es S. 230 heißt: Wer rechtmäßig vom Fastengebot dispensiert ist, ist zugleich von der dazu gehörigen Abstinenz entbunden.

Religionskunde aus dem Volksmunde. Brosamen zur Katechese. Von R. Faustmann. 8° (56) Mainz 1906, Druckerei Lehrlingshaus. 60 *Pf.*

Das vorliegende Büchlein bietet dem Religionslehrer eine geschickt angelegte Sammlung von 605 Sprichwörtern, die sich beim Unterrichte passend verwenden lassen. Sie sind nach den Glaubensartikeln, Geboten und Gnadenmitteln angeordnet und darum jederzeit leicht auszuheben. Ihre maßvolle Verwendung ist geeignet, das Gehörte zu vertiefen und dem Gedächtnis der Schüler fest einzuprägen. Katecheten, Lehrer wie Geistliche, werden dem Verfasser für die Arbeit und den billigen Preis derselben dankbar sein.

Die Agende der Diözese Schwerin von 1521. Herausgegeben von Pfarrer Dr Albert Schönfelder. 8° (XXVI u. 108) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 5.—

Die vorstehende Veröffentlichung bildet den zweiten Band der von dem Herausgeber begonnenen Liturgischen Bibliothek, einer Sammlung seltener, spätmittelalterlicher liturgischer Bücher. Die Einleitung, welche dem Abdruck des Rituale von Schwerin vorausgeht, behandelt zunächst kurz die letzten Schicksale der Diözese. Dann macht sie sehr interessante bibliographische Angaben über die gedruckten Schweriner Liturgika — handschriftliche scheinen sich keine mehr erhalten zu haben —: drei Schweriner Missalien von 1492, ca 1500 und ca 1518, ein Ordinarius Swerinensis von 1519, die Schweriner Agende von 1521 und das Breviarium Swerinense von 1529. Den Schluß bildet eine eingehende Darlegung des Inhaltes der Agende, bei welcher der sachkundige Herausgeber für die einzelnen Zeremonien auf Parallelen in andern gleichzeitigen oder späteren deutschen Ritualien aufmerksam macht. Die Schweriner Agende ist von unserem heutigen Rituale mehrfach verschieden. So enthält sie z. B. abweichend von diesem die Weihe der Lichtmeßkerzen, das Formular der Aschenweihe, die Palmenweihe, die Zeremonien des Gründonnerstags, Karfreitags und Karsamstags, eine Anweisung über die Art, die Orationen zu schließen, Angaben über die conclusio missae u. a. Eigenartiger und uns jetzt be-

fremdend ist die ehemals freilich auch sonst übliche Introductio mulieris defunctae in puerperio. Eine äußerlich sich kundgebende Teilung des Inhaltes fehlt in der Schweriner Agende, immerhin läßt sich ein gewisses System in der Anordnung des Materials nicht verkennen. Nach einer Einleitung und einem Inhaltsverzeichnis kommen zunächst verschiedene kirchliche Bestimmungen über die Aufbewahrung der Eucharistie, die Behandlung der Kirchenornamente, die Heilighaltung des Friedhofs u. ä., denen sich die Benediktionen zu den Lektionen des Breviers anreihen. Darauf folgen die Sakramente nebst dem Begräbnisritus, dann die Benediktionen und zuletzt Varia (die Anfänge der vier Evangelien, Anweisung betreffs der Einlernung des Vaterunsers, des Englischen Grußes, des Symbolums, der zehn Gebote u. a.). Die Schweriner Agende war es zweifelsohne wert, von neuem abgedruckt zu werden. Alle welche sich für die mittelalterlichen Liturgika interessieren, hat sich der Herausgeber durch ihre Veröffentlichung zu Dank verpflichtet. Noch eine Anzahl ähnlicher Publikationen, deren Wert übrigens nicht zum wenigsten in den lehrreichen einleitenden Bemerkungen liegt, und eine Geschichte des Rituales in Deutschland dürfte nicht mehr allzu große Schwierigkeiten bieten. Für die Praxis hinsichtlich des Empfanges des heiligen Sakramentes ist die in der Agende eingeschärfte Verordnung bezeichnend, es dürfte nach der Osterkommunion im Lauf des Jahres niemand mehr als den Priestern das heilige Sakrament gereicht werden, damit allem Mißbrauch desselben zu abergläubischen Zwecken vorgebeugt werde.

Das Weihwasser und seine Bedeutung für den katholischen Christen. Von P. Heinrich Theiler S. O. Cist. 8° (38) Regensburg 1906, Pustet. 60 *Pf.*

Sonderschriften über das Weihwasser gibt es nur sehr wenige. Um so willkommener dürfte daher das obige Werkchen sein, welches in dogmatisch-solider, praktischer und ansprechender Weise den Sakramentalcharakter des Weihwassers, seine Weihe, seine Wirkungen und seine Verwendung erörtert. Priester werden es für die Predigt und die Katechese mit Nutzen verwerten.

La Messa nella sua storia e nei suoi simboli. Di P. Giovanni Semeria, Barnabita. kl. 8° (XVIII u. 284) Roma 1904, Pustet. *M* 2.—

Die Schrift will keine selbständigen Forschungen bieten, sondern nur die Resultate anderer Gelehrter für Priester und gebildete Laien popularisieren. Sie lehnt sich namentlich an Duchesne an. Für seine Darstellung hat der Verfasser die Form von Vorträgen gewählt. Es sind deren sieben. Sie behandeln die Abendmahlsmesse, die Meßfeier in altchristlicher Zeit, die Vormesse, die Opferung, den Kanon, die Kommunion und die priesterlichen Gewänder. Man muß anerkennen, daß der Verfasser sich gut in seinen Gegenstand hineingearbeitet hat und denselben bestens beherrscht. Die Art und Weise, wie er die nicht immer leicht wiedergebbaren Theorien vorzulegen weiß, zeugt von großer Gewandtheit. Die Darstellung ist lebendig und ansprechend. Wünschenswert wäre gewesen, daß die einschlägige neuere Literatur in etwas umfassenderem Maße für die Schrift herangezogen worden wäre.

L'imitation de Jésus-Christ. Introduction à l'union intime avec Dieu. Par le R. P. Dumas de la Société de Marie. 18° (XVI u. 580) Luçon 1906, Pacteau.

Der Verfasser bietet (S. 375—563) nicht nur eine verbesserte französische Übersetzung, sondern auch (S. 3—352) eine Erklärung des Buches der Nachfolge Christi,

ja er versucht ihren Aufbau und Zusammenhang zu zeigen. Nach ihm behandelt das erste Buch die ersten Schritte zur engen Vereinigung mit Gott, „das geistliche Leben", das zweite die weiteren Schritte, „das innere Leben", das dritte „das Leben der Vereinigung oder die innere Tröstung". Das vierte Buch ist nach seiner Ansicht ein unvollendeter Teil eines andern Werkes desselben Verfassers, der als Benediktinermönch im 13. Jahrhundert gelebt habe. Man wird durch seine Ausführungen öfter finden, daß zwischen den einzelnen Kapiteln und den Sätzen mehr Zusammenhang besteht, als man sonst bemerkt hatte. Ein so hoch erleuchteter Geist wie Thomas von Kempen hat sicher nicht ohne Plan und Ordnung geschrieben, aber eine systematische Gliederung des Ganzen und seiner Teile dürfte sich wohl nicht nachweisen lassen.

Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard. Von Dr Joseph Ries. 8° (328) Freiburg 1906, Herder. *M* 7.—

Das vortreffliche Buch verdankt seine Entstehung einem höchst glücklichen Gedanken, nämlich die geistige Richtung einer Zeit in einem ihrer vorzüglichsten Träger und Vertreter lebendig zur Anschauung zu bringen. In dieser Absicht konnte für das 12. Jahrhundert keine wahrere und ausdrucksvollere Erscheinung gewählt werden als der hl. Bernard, der so mächtig durch Wort und Tat in alle geistigen Bewegungen und Strebungen seiner Zeit eingreift, Bernard, das Orakel seines Jahrhunderts, der Reformator des Ordenslebens und des gesamten Kirchenwesens, dem die Kirche selbst den Ehrenvorzug eines Kirchenlehrers spendete, weil er nicht bloß alle Stufen des geistlichen Lebens bis zur vollendeten Heiligkeit durchlief, sondern sich darüber auch in Schrift und Wort belehrend vernehmen ließ. Der hochw. Verfasser setzt seine Arbeit darein, nachdem er den ganzen Aufbau des geistlichen Lebens in seinen Grundlinien festgelegt, die einzelnen Partien mit den Gedanken und Anschauungen des heiligen Lehrers auszufüllen. In diesem schönen und anziehenden Mosaikbild behandelt er zuerst als Unterlage des gesamten geistlichen Lebens die Natur des Menschen und die gegenseitigen Beziehungen von Leib und Seele, dann die Natur in ihrem Falle, in ihrer Wiedererhebung durch das Gnadenleben, in ihrer Ausstattung und Ausrüstung zum Ziel durch die Segenskräfte und Gaben des Heiligen Geistes und endlich in ihrer höchsten und glorreichsten Entwicklung durch die Mystik. Der Leser hat den lohnenden Genuß, an der Hand dieser Erörterungen und Lehrsätze des Heiligen so ziemlich das ganze Gebiet der theologischen Wissenschaft an seinen Augen vorbeiziehen zu sehen, und zwar mit dem belehrenden Ausblick der Beziehung und des Zusammenhangs der Lehre Bernards mit den Geisteslehrern nach rückwärts und vorwärts; denn der Verfasser bemüht sich überall, die Übereinstimmung der Ansichten und Aussprüche des Heiligen mit der Lehre der Konzilien, der Väter (namentlich des hl. Augustinus) und hervorragender Gottesgelehrten aller Zeit herzustellen und nachzuweisen.

Bernard ist im Besitz des besten Wissens seiner Zeit, aber kein Scholastiker. Er trägt seine Anschauungen nicht vom Lehrstuhl und in der Lehrhalle in gesetzten Thesen, mit schulmäßiger Definition, Distinktion und Argumentation vor. Er ist der Bewohner und der Vertraute der freien Wälder und horcht dem Säuseln des Heiligen Geistes. Man könnte ihn den Plato der christlichen Aszese nennen. Unbekümmert um ein durchsichtiges System, streut er wie der liebe Gott die Bruchteile der einen ewigen Wahrheit in die Welt und unter die Menschen, einzig darauf

bedacht, gottsuchende und gottminnende Seelen zu Gottes Lob und Liebe zu befähigen. So horchen wir seiner Lehre ohne Schulmüdigkeit, mit wahrem Herzensgenuß an der durchsichtigen Klarheit, an der geistreichen Anmut, an dem Wohllaut und an der Salbung seiner Rede, die den „honigfließenden Lehrer" zum Liebling aller Zeiten gemacht haben.

Es ist dem Verfasser auch zu danken, daß er auf den außerordentlichen Einfluß des Heiligen aufmerksam macht. Nicht bloß die geistigen Strömungen seiner Zeit, die rationalistischen Richtungen einiger Gelehrtenschulen, die Ausartung der Klosterzucht und die großen Unternehmungen der Christenheit, die Kreuzzüge und die schismatischen Bewegungen in der Kirche zog er bessernd, hemmend oder fördernd in den Bann seiner Wirksamkeit, er hat auch Ausschreitungen folgender Jahrhunderte, dem Jansenismus und Quietismus bannend vorgearbeitet. Luther fühlte, wie schon Denifle dargetan, das Bedürfnis, zur Entschuldigung seiner Afterlehren und seines Armensündergewissens das Ansehen des großen und heiligen Lehrers anzurufen. Auch hier, in vorliegender Arbeit, erfährt er eine gründliche Abführung. So ist Bernard auch in unsern Tagen in gewissem Sinne populär und zeitgenössisch geworden. Die Schrift war als Doktordissertation geschrieben und ist also auch als solche angenommen worden. Und mit Recht. Ein würdigerer und umfassenderer Stoff konnte kaum gewählt werden. Und der Wichtigkeit des Stoffes entspricht die Gründlichkeit und Gewandtheit der Behandlung. Vielleicht hätte die Marienverehrung, entsprechend der Stellung und Bedeutung, welche dieselbe in den Schriften, in dem Leben des Heiligen und überhaupt im Mittelalter behauptete, eine eingehendere Würdigung finden können.

Lebensweisheit des Seelsorgers für Pfarrhaus und Gemeinde vom Standpunkte der priesterlichen Vollkommenheit. Mit einem Titelbilde nach Deger. Schmales Taschenformat. (VIII u. 200) Dülmen 1906, Laumann. *M* 2.40; eleg. geb. *M* 3.30

Der ungenannte Verfasser vorliegender Schrift sagt im Vorwort, er würde es nicht unternommen haben, sie dem hochwürdigen Seelsorgsklerus zu unterbreiten, wenn nicht hervorragende Autoritäten und auch eine Anzahl tüchtiger Seelsorgsgeistlicher sich anerkennend darüber ausgesprochen, ihre praktische Brauchbarkeit insbesondere für den jüngern Klerus hervorgehoben und die Veröffentlichung angeraten hätten. Daß das Werkchen viel Zeit und Mühe gekostet hat, glaubt man dem Verfasser gern; enthält es doch in gewählter Sprache und in der anmutigen Form des Zwiegesprächs zwischen Meister und Jünger eine Fülle von praktischen Winken und Ratschlägen, die einem Priesterherzen entstammen, das sich selbst geheiligt und in der Schule des Lebens viel gelernt hat. Die Auswahl der angezogenen Bibelstellen ist eine recht glückliche; lobend hervorzuheben ist die in der Wahl des Ausdrucks deutlich hervortretende Unterscheidung zwischen dem Literalsinn und der Anwendung von Schriftworten. Diese Sorgfalt auch im Nebensächlichen gereicht dem vornehmen und gehaltvollen Büchlein zur Empfehlung.

Die christliche Frau und ihr Dienstmädchen. Von Dr P. Oberdoerffer, Pfarrer von Gr. St Martin in Köln. 8° (80) Köln 1906, Theissing. *M* 1.—

Die soziale Frage enthält eine ganze Reihe einzelner Fragen. Die Dienstbotenfrage ist nicht eine der letzten derselben. Diese kommt in obiger Schrift zur Be-

handlung, aber nur nach der Seite der Verpflichtungen der Herrschaft. Während man bei der Behandlung der sozialen Frage im allgemeinen gar leicht von der religiösen Seite Abstand nimmt, behandelt der Verfasser seinen Stoff gerade im Lichte der Religion und des christlichen Glaubens. Das gereicht zur Empfehlung, weil nur von diesem Standpunkte aus eine gedeihliche und durchgreifende Besserung der Verhältnisse angebahnt werden kann. Der Verfasser hebt selbst hervor, daß er nur die Pflichten der Herrschaft gegen die Dienstboten betonen will und deshalb auch nur die von dieser Seite ausgehenden Pflichtverletzungen zur Sprache bringe, ohne zu leugnen, daß auch auf der Seite der Dienstboten vieles zu bessern sei. Er zeichnet jene Pflichten ernst und scharf und hält der Leichtlebigkeit unserer Zeit das Spiegelbild des Heroismus einer wahrhaft christlichen Frau vor Augen. Das Büchlein ist recht geeignet, die fast vergessene Wahrheit wieder aufzufrischen, daß die Pflichten der christlichen Herrschaft durchaus nicht abgeschlossen sind mit der Zahlung des vertragsmäßigen Lohnes. In die Darlegung der Sorge für das leibliche und zeitliche Wohl der Dienstboten, sei es der Gerechtigkeits- oder der Liebespflicht, werden praktische Winke eingeflochten, angepaßt den Bedürfnissen unserer Zeit. Die Darstellung ist edel und atmet eine pietätvolle Teilnahme mit dem Lose der niedern und gedrückteren Klasse der menschlichen Gesellschaft.

1. **Lieder aus dem Nordgau.** Von J. G. Hierl. 8° (148) Dresden 1906, Pierson. *M* 2.—

2. **Sauerland, du Träumer!** Von H. Cordes. 12° (114) Paderborn 1906, Bonifatius-Druckerei. *M* 1.—

Als der Heimatkunst im eigentlichen Sinne angehörig können wir die zwei vorstehenden Büchlein bezeichnen.

1. Die „Lieder aus dem Nordgau“ schildern uns die bayrische Oberpfalz mit ihren Naturschönheiten und Erinnerungen. Es ist ein Stück wenig bekannter deutscher Erde nach beiden Richtungen hin. Der Dichter gibt sich alle Mühe, uns dafür zu interessieren, und stellenweise können wir ihm auch die Geschicklichkeit dazu nicht absprechen. Aber das edle Metall liegt zu viel von Schlacken überdeckt. Eine strenge Sichtung hätte stattfinden müssen, um dem wahrhaft Guten darin zur Geltung zu verhelfen.

2. Weit gelungener als die dichterische Verklärung der Oberpfalz ist jene des Sauerlandes. Erinnert sie auch stark an Webers Dreizehnlinden, so hat sie doch in Ausführung und Sprache viel Ansprechendes und Ursprüngliches.

Die Säule der Wahrheit. Historischer Roman aus dem Jahre 1524. Von Konrad von Bolanden. 8° (346) Paderborn 1907, Bonifatius-Druckerei. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Ein halbes Jahrhundert ist verflossen, seitdem der Verfasser seinen ersten Roman ins Land hinaus geschickt hat (1857). In großer Anzahl sind dieselben sich dann gefolgt und haben mächtig dazu beigetragen, die richtige Auffassung der Vergangenheit im Volke zu verbreiten. Auch das neueste Werk des greisen Schriftstellers verfolgt diesen Zweck in derselben schlichten und kernigen Weise wie seine Vorgänger. Der Inhalt ist kurz folgender: Ein junger Edelmann aus dem Wasgau, Walther von Wasenburg, kommt durch den Umgang mit dem Ritter von Schöneck und dessen Tochter, die beide den neuen lutherischen Lehren zugetan sind, in einen Zustand peinigender Ungewißheit und aufkeimenden Mißtrauens gegenüber

der alten katholischen Kirche. Um sich aus demselben zu befreien, unternimmt er rasch entschlossen eine Reise nach Wittenberg. Dort wird er mit den Schriften und der Person Luthers bekannt, und seine frühere Bewunderung schlägt jäh in ihr Gegenteil um. Wie aus diesen Andeutungen hervorgeht, ist der Roman eine Tendenzschrift, aber eine solche, deren Berechtigung man nicht in Zweifel ziehen kann. Überdies ist sie bei aller Gründlichkeit doch maßvoll und dürfte in unserer Zeit, die an verwaschenen Anschauungen nur allzureich ist, ausnehmend klärend wirken. Ungeachtet ihres deutlich hervortretenden Lehrzwecks ist die Erzählung außerordentlich spannend und volkstümlich geschrieben. Wir begrüßen darum dieses neue Werk des beinahe 80jährigen Verfassers mit der gleichen Freude, mit der schon im Jahre 1872 diese Zeitschrift frühere Leistungen Bolandens aufgenommen hat, als sie schrieb: „Unter den katholischen Schriftstellern Deutschlands ist neben Alban Stolz keiner, der beim Volke so viel Anklang findet wie Konrad v. Bolanden.“ Zwar sind seither nicht wenige neueren Volksschriftsteller in unserem Vaterlande aufgetreten, deren Namen einen guten Klang besitzen, aber im Kreise aller Meister populärer Erzählungskunst ist doch Bolanden noch immer einer derjenigen, für den sich das Herz des katholischen Volkes am meisten erwärmt. Möge dem hochgemuten Kämpfer für Wahrheit und Bildung noch manches Jahr über sein diesjähriges goldenes Schriftstellerjubiläum hinaus beschieden sein!

1. **Weltmenschen.** Roman von A. Hruschka. 8° (288) Einsiedeln-Waldshut-Köln 1906, Benziger & Cie. *M* 3.20; geb. *M* 4.—
2. **Die da wandern und irren.** Roman von Fabri de Fabris. 8° (412) Ravensburg, Alber. *M* 3.60; geb. *M* 4.80

Wir stellen die beiden Romane zusammen, weil sie in Erfindung und Ausführung eine seltsame Übereinstimmung verraten. In beiden kehrt der Held der Erzählung nach einer Irrfahrt zu der Jugendliebe zurück, nachdem das ihm verlobte resp. angetraute Weib ihn verlassen hat. Der irrende Teil ist in beiden Erzählungen die an moderner Gesinnung krankende Frau und der Verführer ein an Glücksgütern reich gesegneter Sprosse des semitischen Stammes. Vielleicht sind im wirklichen Leben Vorbilder der in beiden Romanen spielenden Vorkommnisse keine Seltenheit, weil es sonst höchst auffallend bliebe, daß beide ganz nach demselben Plane gearbeitet sind. In diesem Falle wären beide treue Zeitbilder. Anerkennung verdienen beide durch den streng katholischen Standpunkt sowie durch die zeitgemäße Betonung, daß wahres Eheglück nur auf religiöser Grundlage zu erreichen ist. In dieser Hinsicht können sie dem jüngeren Geschlechte der Lesewelt dienlich sein und zwar um so mehr, als sie sich durch ansprechende und geschickte Darstellung empfehlen.

1. **Die Herberge zum Schutzengel.** Von Gräfin E. von Ségur. Freie Bearbeitung von Elise von Pongrácz. Dritte, verbesserte Auflage. Mit 60 Bildern. 8° (256) Freiburg 1906, Herder. Geb. *M* 2.—
2. **Die beiden Walter.** Von M. von Stolz. Freie Bearbeitung von M. Hoffmann. Zweite, verbesserte Auflage. Mit 40 Illustrationen. 8° (224) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.—
3. **Aus sonnigen Tagen.** Von G. Baumberger. Zweite Auflage. 8° (246) Einsiedeln 1907, Benziger & Cie. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

1 und 2 eignen sich außerordentlich als Geschenke für Kinder. Inhalt und Ton sind jenem Alter durchaus angemessen und der gute Eindruck wird durch die

zahlreichen Abbildungen noch verstärkt. Mögen beide in recht viele Familien einkehren. — 3. „Aus sonnigen Tagen" schildert eine Ferienreise in der frischen und geistvollen Weise des bekannten Schweizerschriftstellers, dessen Bücher in diesen Blättern schon wiederholt eine günstige Besprechung erfahren haben.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften. Jeder Band (kl. 4°) in vornehmer Ausstattung mit vier farbigen Kunstdruckbildern in Kaliko-Prachtband mit Farbendruckbild *M* 3.—

Bd 31: **Die Königin der Augier.** Von Ad. Jos. Cüppers. (184)

Bd 32: **Im Kampf um die Freiheit.** Von Ad. Holdschmidt. (194)

Bd 33: **Kreuz und Halbmond.** Von H. von Wahlde. (148)

Die erste und dritte der vorliegenden Erzählungen sind Bearbeitungen französischer Originale. Weit entfernt, deshalb an Wirksamkeit einzubüßen, scheinen sie eben dadurch ein reicheres Leben und größere Beweglichkeit gewonnen zu haben. Stellenweise sind beide ergreifend.

„Der Kampf um die Freiheit" kann auf das gleiche Lob nur sehr beschränkten Anspruch erheben. Die kulturhistorischen Quellen, denen er entnommen ist, liegen dafür viel zu auffällig zu Tage. Es fehlt ihm die frische Entwicklung und andauernde Spannung einer eigentlichen Erzählung, wenn wir auch zugeben, daß diese Art der Behandlung öfters Freunde unter den Lesern findet.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. 8° Jeder Band fein gebunden mit vier Kunstdruckbildern *M* 2.50

Bd 23: **Auf der Sonnenalp.** Von Marie Beeg. (164)

Bd 24: **Die kleine Nachbarin.** Von Nina Rhoades. Freie Übertragung aus dem Englischen von E. von Pütz. (170)

Obwohl beide Erzählungen sittlich einwandfrei und gefällig sind, macht sich doch zwischen ihnen ein tiefgreifender Unterschied bemerklich. Die erste, eine Originalerfindung einer deutschen Schriftstellerin, ist kleinbürgerlich umständlich, eine Eigentümlichkeit, die sich besonders in der Beschreibung der Zimmer, Kleider und Gärten gefällt. Die zweite, von einer Engländerin stammende Erzählung dagegen befaßt sich weniger mit derartigen äußerlichen Einzelheiten und schreitet in einem natürlichen, je nach den Umständen bald schnelleren bald langsameren Gange an uns vorbei. Wir geben der letzteren Darstellung entschieden den Vorzug, einmal weil sie für die in Betracht kommende Altersstufe, Mädchen von 12 bis 15 Jahren, mehr geeignet ist, als auch, weil sie unauffälliger die in ihr enthaltene erzieherische Belehrung vermittelt.

Bärbelis Wunderbett. Ein Geschichtenbuch für Kinder und Kinderfreunde. Von Josephine Siebe. 8° (132) Gotha 1906, Perthes. Geb. *M* 2.40

Im Zauberland. Neue Märchen und Geschichten von Angelika Harten. kl. 4° (146) Köln, Bachem. Geb. *M* 4.—

Das Nikklasschiff. Neue Erzählungen von Paul Keller. 8° (216) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Erzählungen, Märchen und Gedichte für die Kleinen. Von J. J. Liessem. Sechste Auflage. 8° (208) Köln 1906, Bachem. Geb. *M* 2.—

Perlen aus dem Sagenschatz des Rheinlandes. Von M. Pauly. Zweite Auflage. 8° (206) Köln 1906, Bachem. Geb. *M* 3.—

„Bärbelis Wunderbett" ist ein durch einen einheitlichen Rahmen zusammengehaltener allerliebster Kranz von Märchen. — „Im Zauberland" und „Das Niklasschiff" sind lose aneinandergereihte Märchenerzählungen, für deren Güte schon die Namen der betreffenden Verfasser bürgen. Unter den Arbeiten Paul Kellers finden sich manche, die nicht nur ansprechend, sondern wahrhaft ergreifend wirken, und zu denen auch der Erwachsene darum mit Genuß und Nutzen greifen wird. — Für jüngere Leser ist die Sammlung von J. J. Liessem berechnet. — Die „Perlen aus dem Sagenschatz des Rheinlandes" sind mit vielen Illustrationen ausgestattet, aber der begleitende Text will uns nicht recht munden, weil seine Fassung ein Mittelding zwischen geschichtlicher Darstellung und dem gebräuchlichen Märchenstil bildet.

Kling-Klang-Gloria. Deutsche Volks- und Kinderlieder, ausgewählt und in Musik gesetzt von W. Labler, illustriert von H. Lefler und J. Urban. Mit 16 künstlerisch ausgeführten Vollbildern in Dreifarbendruck, jede Seite geschmückt mit Vignetten und Einrahmungen. Gedruckt auf Kunstdruckpapier. Quer-Folio. (66) Wien 1907, Tempsky; Leipzig, Freytag. In farbigem Umschlag mit farbigem Vorsatzpapier geb. *M* 4.—

Das Buch, zugleich Liederbuch und Bilderbuch, Geschenkbuch für Weihnachten und Kurzweil fürs ganze Jahr, enthält eine Sammlung von 46 der beliebtesten und gemütlichsten Kinderlieder, mit einem reichen, artigen und einheitlichen Buchschmuck, und wird nicht nur den Kindern, sondern auch vielen Erwachsenen Vergnügen bereiten. Die Umrahmung der Seiten ist im modernen Jugendstil gehalten, aber so maßvoll und zusammenstimmend, daß sie anspricht. Die in pointillistischer Art ausgeführten Dreifarbendrucke, 16 an der Zahl, bekunden in ihrer kräftigen Zeichnung wie in der nicht minder wirkungsvollen Farbenwahl und Farbenzusammenstellung ein tüchtiges künstlerisches Können. Die vorwiegend naivkomischen Stoffe sind mit viel Geist und Humor aufgefaßt, wohl nicht ohne eine gewisse feine Ironie auf zeitgenössische Malereien. In der drolligen Umgebung erhalten auch die zwei ernsten Bilder (Weihnachten und Epiphanie) einen etwas profanen, halb komischen Beigeschmack, an sich sind sie aber fromm und würdig gehalten und mit feinem Kunstgefühl ausgeführt. Neben weltlichem Sang und Klang, Spiel und Scherz, kommt da auch der unversiegliche Born aller echten Kinderfreude zu seinem Rechte.

Neue Bilder aus Kühlens Kunstverlag. M.-Gladbach 1906.

Nicht nur das starke Angebot immer neuer Kommunionsandenken durch die verschiedensten Geschäfte, welche dem ungeheuern, jährlich in Deutschland auf weit mehr als 200 000 steigenden Bedarf an solchen Bildern im Wettbewerb entgegenkommen will, regt zu immer neuen Versuchen an, sondern auch der Wunsch der Pfarrer, für eine Familie, worin schon mehrere Kinder den „heiligen Tag" feierten, nicht wiederum das schon vorher andern Geschwistern geschenkte Bild den jüngern zu geben. Hinsichtlich des darzustellenden Gegenstandes hat man früher entweder das letzte Abendmahl oder die jetzt übliche Zeremonie der Austeilung des heiligsten Sakramentes bevorzugt. Heute kommt man immer mehr dazu, die Person Christi in solchen Bildern hervorzuheben. Sie zieren in vielen christlichen Familien,

besonders in weniger bemittelten, die Wand, und es ist gut, wenn dieselben nicht allein an den Tag der ersten Kommunion erinnern, sondern an den Stifter der Kirche und den König des Herzens, dem jedes Treue schuldet und versprach. Das neueste Bild des Kühlenschen Verlags, der alles aufbietet, um seine führende Stellung zu behaupten, vermittelt zwischen beiden Richtungen in dem wirkungsvollen von Franz Müller, einem der letzten Vertreter der alten katholischen Düsseldorfer Schule, entworfenen Blatt. Der Heiland erhebt, dem Berichte des Evangelisten entsprechend, die Augen zum Himmel und segnet das in seiner Hand liegende Brot. Helle Kleidung hebt seine Gestalt vom dunkeln Hintergrunde ab und läßt das Haupt sowie die Hände hervortreten (Nr 63½, Größe 37 × 26 cm, 18 *Pf.*; Nr 63, Größe 44 × 32 cm, 30 *Pf.*). Ein Bild der hl. Elisabeth von Jak. Untersberger (in Folio *M* 2.50) verdient beim diesjährigen Jubiläum ihres Geburtstages in Erinnerung gebracht zu werden. Sechs neue Serien (Nr 1095 zu *M* 1.30 das Hundert, in feinerer Ausführung mit gepreßtem Rand *M* 3.—), zwölf Brustbilder der beliebtesten Heiligen, dann je sechs Bilder Christi und seiner heiligsten Mutter (Nr 1056 in größerem Format, das Hundert *M* 2.40, Nr 1056½ in kleinerem *M* 1.60), sowie des Jesuskindes in verschiedener Auffassung (Nr 1020, das Hundert *M* 1.80) sind so außerordentlich klar und sauber ausgeführt daß sie verdienen bezeichnet zu werden als kleine Meisterwerke eines großen Betriebs, welcher nur nach langer Übung unter tüchtiger Leitung solches zu leisten vermag. Jedes Bild hat auf der Rückseite ein ansprechendes, kirchlich gutgeheißenes Gedicht. Die Serie der sieben „Werke der Barmherzigkeit“ (Nr 1057, das Hundert *M* 2.40) zeigt sieben Heilige, von denen jeder ein solches Werk übt, in landschaftlichem Hintergrunde. Da ist der rechte Weg eingeschlagen zu volkstümlichen Andachtsbildchen. Die Verlagshandlung hat seit langem keine empfehlenswerteren geliefert. Vier größere Bilder zur Geschichte der hll. Dominikus und Franziskus von Commans und Bachlechner, letztere nach Reliefs (je 41 × 30, *M* 1.20), sind sehr geeignet, in einfachen Rahmen in Ordenshäusern die Wände zu verzieren. Weitaus das Beste sind drei in vorzüglichen Lichtdrucken ausgeführte Bilder Stephan Lochners: Das Dombild: Die Anbetung der heiligen drei Könige (je nach Größe *M* 12.—, 6.— oder 3.—), dessen äußere Flügel: Die Verkündigung (*M* 4.— oder 1.20) und die Madonna in der Rosenlaube (*M* 1.20). Zu ihnen kommt die stattliche, durch die letzte Düsseldorfer Ausstellung allgemeiner bekannt und beliebt gewordene stehende Madonna des Priesterseminars zu Köln (*M* 2.50). Diese vier Hauptwerke der alten Kölnischen Schule sind durch Kühlen den weitesten Kreisen zu sehr billigen Preisen dargeboten in Reproduktionen, welche alle bis dahin geleisteten Wiedergaben dieser Meisterwerke deutscher Kunst des Mittelalters überflügeln und deren Schönheit, soweit als es ohne leuchtende Farben möglich ist, treu spiegeln. Ja selbst eine farbige Wiedergabe dürfte trotz der Fortschritte der heutigen Technik die Vorzüge des Originals schwerlich so gut erkenntlich machen. Zur Ausstattung besserer Zimmer in geistlichen Häusern kann man kaum etwas Preiswürdigeres finden. Allen Freunden älterer deutscher Kunst müssen diese Bilder lieb sein.

Andenken an die erste heilige Kommunion nach Originalgemälden von Professor Ernst Deger. Köln 1906, Bachem. 44½ × 32 cm, 50 Stück *M* 12.—, 100 Stück *M* 22.50. Die Degers würdige Gestalt des Heilandes thront auf Wolken, breitet liebevoll ihre Hände aus, und ist dann in einen Renaissancerahmen gesetzt. Er ist wohl etwas zu groß ausgefallen und macht das Bild um so kleiner, weil ja

bei Verglasung noch ein zweiter Rahmen hinzutreten muß. Die Auffassung und besonders der Farbenton des Ganzen sind schön.

Ein von Professor Martin Feuerstein zu München entworfenes Kommunionandenken, in Farben ausgeführt von Benziger in Einsiedeln in vier verschiedenen Größen zu je 32, 24, 10 oder 5 *Pf.* ist, wie Professor A. Kuhn, der bekannte Verfasser der trefflichen Kunstgeschichte sagt, wirklich „ein einfaches und doch sehr schönes" Bild. Es zeigt den Heiland, Kelch und Hostie haltend, und vor einem Altare stehend. Ebenso empfehlenswert ist ein farbiges Blatt, in dem Jesus im Brustbilde erscheint (32 *Pf.*). Eigenartig und reizend sind zwei in hellen Tönen gehaltene Kommunionbilder (100 Stück je *M* 2.40, feiner *M* 3.—) mit den Brustbildern Christi und der Gottesmutter.

Miszellen.

Denkmalpflege auf dem Lande. Der „siebte Tag der Denkmalpflege" hat zu Braunschweig am 27. und 28. September 1906 nach Ausweis seines bei Ernst zu Berlin erschienenen stenographischen Berichtes wieder eine Reihe wichtiger Fragen über die Erhaltung der Denkmäler in gründlichen Besprechungen behandelt, besonders die Bemalung mittelalterlicher Skulpturen aus Holz und Stein, die Instandsetzung alter Altarbilder, die Erhaltung und Bemalung alter Häuser, sowie die Bewahrung der Gestalt alter Städte. Eng verwandt mit letzterem Gegenstande war der mit außergewöhnlichem Beifalle aufgenommene Bericht des Geh. Oberbaurates Hoßfeld aus Berlin über „Denkmalpflege auf dem Lande". Er beklagte zuerst den „Zug der Zeit", daß die ländliche Bevölkerung sich zuviel nach den Städten sehnt und richtet, daß Großmannssucht ihr Gemüt beherrscht. „Die altehrwürdige Dorfkirche hält man für zu klein und zu unscheinbar; ihr Turm ist nicht hoch genug; der schlichte Block oder Fachwerkbau wird mit einer ‚alten Scheune' verglichen, man will etwas ‚Schöneres', etwas ‚Städtisches' haben." Auch das Bauernhaus soll „städtisch" werden; denn „der Bauer schämt sich, ein Bauer zu sein; er will mindestens ‚Landwirt' oder ‚Ökonom' genannt werden. Sein Sohn ist ja auch Einjähriger; die Tochter ist in der Stadt auf der höheren Schule und bringt ein Klavier sowie allerlei Stadtkram" heim. Der paßt nicht ins alte, durch Jahrhunderte bewährte und dabei schöne Bauernhaus. „Es wird umgebaut, macht einem städtisch aufgeputzten Plunderkasten Platz. Sein alter gediegener Hausrat wird verschleudert." Die prächtige alte Scheune läßt der Herr Ökonom verfallen, „ersetzt er durch einen Backsteinkasten mit Holzzementdach oder gar durch eine Bretterbude mit Pappdach."

„Man ist des schlichten Gotteshauses überdrüssig, trachtet nach einer ‚schmucken' neuen Kirche, womöglich nach einer ‚gotischen'." Das alte Bauwerk läßt man

zerfallen, alles an ihm ist schlecht, das Innere ist unbequem, veraltet, „nicht stilecht, die Sitzplätze sind zu schmal, die Lehnen zu steil, die Orgel den heutigen musikalischen Ansprüchen gegenüber zu klein", das und jenes aus liturgischen oder hygienischen Gründen verwerflich. Alte Epitaphien und Grabsteine, Opferstöcke oder andere ältere Dinge werden als wertloser Plunder hinausgeworfen. Wohlerhaltene Reste alter Bemalung an Decken, Wänden und Ausstattungsgegenständen verschwinden unter der Tünche. Bei Protestanten heißt es: „Dies und jenes ist zu katholisch", bei Katholiken: „Es ist nicht kirchlich". Hier und dort hört man: „Es paßt nicht mehr zum Empfinden unserer Zeit."

Der Redner gab zu: „Manches von dem Gesagten klingt hart und erscheint in seiner Verallgemeinerung vielleicht ungerecht und übertrieben." Er gesteht ein: Es gibt noch „Gegenden, wo treuer konservativer Sinn herrscht, der am Erbe und an der Sitte der Väter hängt, wo der verderbliche Großstadteinfluß noch nicht breiten Boden gewonnen hat, wo noch Genügsamkeit und selbstbewußter Bauernstolz vorhanden sind", wo „Geistliche, Gutsherren und Bauern ein warmes Herz haben für den überkommenen Besitz".

Wieviel Wahrheit in derartigen Klagen liegt, kann man schon bei einer Eisenbahnfahrt durch die niederrheinische Ebene und die Eifel deutlich erkennen. Immer seltener sieht man ein Dorf mit einer Kirche, an die sich die rings umherliegenden Häuser anschmiegen, immer häufiger erhebt sich aus der Mitte der ländlichen Wohnhäuser eine neue hohe Kirche, deren Baumeister auch nicht im entferntesten daran gedacht hat, das Gotteshaus solle mit dem Dorf wie moralisch so auch künstlerisch ein Ganzes bilden, in dem die einzelnen Teile zueinander und zur Umgegend, zu Berg und Tal, zu Wiesen und Äckern passen. Es hat stark beschäftigte Architekten gegeben bis in die letzte Zeit, die während vieler Jahre manche Gotteshäuser bauten. Sie hatten eine Anzahl Pläne für Kirchen mit 500, mit 1000, mit 5000 Sitzplätzen. War die Gemeinde groß und verlangte sie ein neues Gotteshaus für so und so viel Tausend Kirchenbesucher, so wurden Pläne vorgelegt, empfohlen und ausgeführt, ohne daß man viel danach fragte, wohin die Kirche komme, in eine große Stadt oder in eine Landgemeinde. Wie aus Kunsthandlungen dieselben Statuen in Städte oder Dörfer versandt werden und der Geschäftsführer höchstens sich erkundigt, ob sie mehr oder weniger gotisch sein müßten, so hat man für Landgemeinden Kirchen ausgeführt, die nur einen kleineren Maßstab haben als große Stadtkirchen, in innerer und äußerer Durchbildung und Ausführung auf einige wohlbekannte Schablonen zurückgehen. Gotisch sind sie, aber auch langweilig, sicher nicht bäuerlich oder gar der Gegend und Umgebung angepaßt, darum weder malerisch noch ansprechend.

Baurat Hoßfeld fragte zweitens: „W a s m u ß g e s c h e h e n?" Er antwortete: „Man soll alte Kirchen solange als möglich erhalten. Eine Gefahr für die D e n k m a l s p f l e g e liegt freilich darin, daß ihre Vertreter nicht selten zu viel fordern. Sie muß sich immer bewußt bleiben, daß neben den ihren auch noch andere Interessen bestehen, daß die alten Bauwerke nebst Inhalt keine Museumsgegenstände, sondern in Gebrauch befindliche Dinge sind, an

denen der Nutznießer ein stärkeres Recht hat als die Denkmalpflege. So wird bei den Fragen der Erhaltung, der Veränderungen oder Erweiterungen den berechtigten Wünschen der Nutznießer eines Denkmalobjektes in kluger Weise bis zur zulässigen Grenze entgegenzukommen sein. Um die Erhaltung einer alten Dorfkirche durchzusetzen, wird man sie der Gemeinde durch angemessene Instandsetzung wieder wert machen. Die Wiederherstellung soll nicht b ä u r i s c h, wohl aber b ä u e r l i c h werden"; denn für die Bauern ist doch die Dorfkirche in erster Linie da.

„Die Denkmalpflege wird nicht davor zurückschrecken, Einzelheiten zu opfern, wenn sich dadurch die Hauptsache retten läßt. Eine Dorfgemeinde besitzt z. B. eine erhaltenswerte alte Kirche, gedrungen und traulich, passend zur Umgebung, mit hohem, über den Altarraum hinweggezogenen Dache und niedrigen Mauern, mit Dachturm und malerischem inneren Ausbau. Sie findet den alten Besitz nicht mehr schön, nicht mehr zeitgemäß, will etwas anderes haben, so etwas wie die neue Kirche des Nachbardorfes, mit schlankem spitzen Turm und hohen Frontmauern, mit Apsis, großen Maßwerkfenstern, Flügeltüren usw. Sie bleibt trotz aller Vorhaltungen des Konservators bei ihrem Willen, es gelingt ihr sogar, ein geringfügiges Erweiterungsbedürfnis sowie die beginnende Baufälligkeit des Dachturmes, der ihr besonders ein Dorn im Auge ist, nachzuweisen. Was verschlägt es da, ihr entgegenzukommen und die Hauptsache dadurch zu retten, daß man ihr einen selbständigen, von Grund aufgeführten Turm ähnlichen Gepräges zubilligt, durch dessen An- oder Einbau an der Westseite zwar ein verändertes Kirchenbild entsteht, aber doch eine Baulichkeit, die nicht nur den praktischen Anforderungen der Gemeinde entspricht, sondern auch allen künstlerischen und billigen konservatorischen Ansprüchen genügt."

Museumsdirektor Professor Dr Schreiber aus Leipzig fügte dann bei: „Man kann leicht beobachten, daß alle Stilwandlungen der Kunstzentren allmählich auf das umliegende Land und weiter hinausströmen, sich ausbreiten, eigenartig entwickeln, schließlich erstarren oder degenerieren. Neben den aus der Großstadt hinausgeschickten selbständigen Künstlern wirken in kleineren Orten häufig genug weniger ansehnliche, aber nicht bedeutungslose Talente, die immer noch in gewissem Sinne einen persönlichen Stil haben. Auf dem Lande gibt oder gab es gelegentlich Dorfkünstler, welche die zu ihnen gelangenden künstlerischen Anregungen in besonderer Weise reflektierten. Ich meine, daß es hohe Zeit ist, den Denkmälerschatz, der in den Dorfkirchhöfen steckt, vor dem Untergang zu bewahren. Daß nicht jeder Stein und jedes Holzkreuz Erhaltung verdient, ist selbstverständlich." Ein anderer Redner machte darauf aufmerksam, wie sehr das malerische Bild der Dörfer leide durch Modernisierung der um die Kirche angelegten Friedhöfe. Wenige Anordnungen haben sich gegen die heute anerkannten Grundsätze der Denkmalpflege ärger verfehlt, als die zur Zeit mit drakonischer Strenge geforderte Hinauslegung der Kirchhöfe aus der Nähe der Wohnungen und der Kirchen. Dadurch wurden gleichsam die Dämme für die Erhaltung der Dorfkirchen weggeschafft, ein mächtiges Bindeglied zwischen Kirchen und Familien, deren Verstorbene in und um das Gotteshaus ruhten, rücksichtslos zerrissen.

Zu den vielen Vorschlägen der Freunde der Denkmalpflege, um echte Volkskunst auf dem Lande zu schützen, ist als wichtigster hinzuzufügen: Pflege echter Religiosität. Sie ist die beste Hüterin alter Sitte, führt zur Genügsamkeit und Einfachheit, schützt vor flatterhaften Moden und vor übertriebenem Luxus. Nicht einmal in großen Städten sollte man vergessen, wem die Kirchen, wenigstens die Pfarrkirchen, dienen sollen. Sie sind nicht da für Archäologen oder Kunstgelehrte, nicht vorzüglich für Leute, die gewohnt sind, in ihren Gemächern allerlei haltlosen Krimskrams auszustellen, sondern für das Volk, welches kräftige und nahrhafte Kost verträgt und verlangt.

Segensreiches Wirken des Volksvereins. Immer neue Verdienste um Kirche und Vaterland erwirbt sich die überaus rührige Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland. Man braucht nur die unlängst erschienenen Nummern der *apologetischen* und *sozialen* Volksbibliothek zu überschauen, um den Leitern des Vereins schon für die geschickte Auswahl der Flugblätter und Broschüren das höchste Lob zuzuerkennen, und man wird nichts an diesem Lobe verkürzen müssen, wenn man die Schriften gelesen hat. Die Aufsätze sowohl der apologetischen wie der sozialen Volksbibliothek zeichnen sich durch eine edle, populäre, klare Darstellung, verbunden mit großer Gediegenheit des Inhalts, aus. Besonderes Interesse verdient jetzt unmittelbar nach den Wahlen ein Flugblatt, welches sich mit dem *sozialen Zentrumsgedanken* beschäftigt. Heben wir einige Punkte hervor: Die Religion ist ein Machtfaktor auch im öffentlichen Leben des Volkes. In der Religion findet die für die Ordnung in Staat und Gesellschaft unentbehrliche Autorität ihre mächtigste Stütze. Ohne sie gibt es kein gesundes Familienleben usw. So ist die Religion, die christliche Weltanschauung das *erste* und *wichtigste* Moment im Zentrumsgedanken. Wenn das Zentrum das *moralische* und *materielle Wohl aller Volksklassen* nach Kräften zu fördern sucht, wenn im Sinne des Zentrums vom Volkswohlstande keine Rede sein kann, wo die mittleren und unteren Klassen sich des Wohlstandes nicht erfreuen, wenn das Zentrum bei der Vertretung der Interessen jede Einseitigkeit vermeidet, so weiß es wohl, daß der *Ausgleich der wirtschaftlichen Interessen* von den einzelnen Ständen Opfer fordert, daß diese Opfer eine *Selbstlosigkeit* voraussetzen, deren das *echt sozial* fühlende katholische Volk fähig ist, eine soziale Gesinnung, die wir auch gern andern mitteilen möchten und die wir, wo immer wir sie finden, mit Freuden begrüßen. Aber *ohne* das *religiöse* Motiv entbehrt auch hier wiederum der Zentrumsgedanke jeder Gewähr seines dauernd siegreichen Bestandes. Die Idee der sozialen Gerechtigkeit und der christlichen Nächstenliebe bilden die glänzenden Leitsterne auf sozialem Gebiete. Der Volkswohlstand bleibt dabei in lebendigem Zusammenhang mit der Gesamtkultur des Volkes, in Unterordnung unter seine geistig sittliche Wohlfahrt.

Nachdrücklich hebt das Flugblatt den Gedanken hervor, daß das Zentrum eine *politische* Partei sei. Mit vollem Rechte. Das Zentrum ist *geschichtlich* von dem *katholischen Volke als politische* Partei begründet worden, zunächst zum Schutze der kirchlichen und religiösen Freiheit, zur Durchführung

des Emanzipationskampfes der Katholiken. Diese Emanzipation ist keineswegs vollkommen erreicht. Man denke nur an die vielfach noch mangelnde Parität, an den Toleranzantrag, an den Umstand, daß noch Hunderte deutscher Katholiken, die aus Liebe und Begeisterung für den Dienst Gottes, der Kirche, der Seelen sich dem Ordensstande geweiht haben, der vollen staatsbürgerlichen Freiheit entbehren. Mögen manche derselben an die auswärtigen Missionen durch ihre Arbeiten gebunden sein. Dennoch bleibt jeder Grabhügel, der über dem deutschen Ordensmann in fremdem Lande sich erhebt, eine stumme Anklage jetzt und für die Geschichte denen gegenüber, die ihn heimatlos gemacht oder ihm die Möglichkeit vorenthalten, als Mitglied seines Ordens im Vaterlande zu leben, zu wirken. Im Namen der Gerechtigkeit reklamieren diese Ordensleute ihr gutes Recht, und sie wissen, daß das treue katholische Volk auf ihrer Seite steht.

Als politische Partei hat das Zentrum dem Vaterlande, dem allgemeinen Wohle des ganzen Volkes mit voller Hingabe gedient. Seine Mitglieder haben nicht Mühe und Opfer gescheut, wo es sich um die wahren Interessen des Vaterlandes, der Allgemeinheit handelte. Ohne jede Engherzigkeit fordert und gewährt das Zentrum für alle und jeden Gerechtigkeit und Freiheit. In keinem Zeitpunkte hat das Zentrum Andersgläubige, die sich zu seinem Programm bekannten, die in der gleichen Weise für die religiöse und bürgerliche Freiheit, für das allseitige Wohl des gesamten Volkes in all seinen Ständen, auf christlicher Grundlage, für die Macht und Blüte des Vaterlandes einzutreten bereit waren, von der Zugehörigkeit zur Partei und deren Vertretung ausgeschlossen. Auch heute wie früher würde das Zentrum solche Mitglieder herzlichst willkommen heißen. Dazu ist es nicht nötig, den Charakter des Zentrums, seine geschichtliche und tatsächliche Unterlage zu ändern, aus dem heutigen Zentrum eine religiös verwaschene und verworrene christlich-soziale Partei zu machen auf Kosten der alten Grundsätze und unter schwächlicher Zurückstellung berechtigter Forderungen des katholischen Volksteils. Nein — die Wahlen haben es bewiesen —, das Zentrum, so wie es ist, in der Form und Gestalt, mit den Grundsätzen und Zielen, die es bisher in lobenswerter Weise befolgt, besitzt das volle Vertrauen des Volkes. Jede Änderung würde seinen Fortbestand in Frage stellen. Nicht ein liberaler Block kann das Zentrum zerstören. Nur die Uneinigkeit in den eigenen Reihen würde ihm zum Verderben werden. Das war denn tatsächlich auch Windthorsts Auffassung.

Wir möchten noch einmal zum Schluß der hohen Befriedigung und Freude Ausdruck geben, mit der uns diese apologetische und soziale Volksbibliothek erfüllt hat, echte Kulturarbeit im Geiste des katholischen Christentums!

Welträtsel und Materialismus.

Einheit ist das Merkmal, das der Geist seinen Schöpfungen aufprägt, die Einheit der Idee suchen wir im Kunstwerke, die alles beherrschende Einheit des Zweckes bewundern wir in der Maschine, in den zahlreichen und mannigfaltigen Veranstaltungen zur Durchführung eines gewaltigen Unternehmens. Einheit verlangen wir auch in dem System jener Wahrheiten zu finden, welche den Inbegriff dessen ausmachen, was wir heute unsere Lebensauffassung, unsere Weltanschauung zu nennen pflegen. Da darf kein Glied dem andern widerstreiten, da muß sich alles zu einem großen Ganzen zusammenfügen, und scheinbare Dissonanzen müssen in der Einheit des Ganzen ihre befriedigende Lösung finden. Es kann ja nie die eine Wahrheit der andern widersprechen und jede Weltanschauung muß und will einen solchen Widerspruch vermeiden und in diesem Sinne einheitlich, nicht zwiespältig und dualistisch sein. Wenn man aber heute von Monismus und monistischer Weltauffassung spricht, so meint man damit etwas ganz anderes. Als verwerflichen Dualismus glaubt man die christliche Weltanschauung schon deshalb zurückweisen zu können, weil sie die gesamte Wirklichkeit nicht als die Entwicklung nur eines einzigen Wesens auffaßt, sondern festhält an dem Dasein eines persönlichen, von der Welt verschiedenen Gottes und ebenso eine geistige, von allem Körperlichen verschiedene Seele annimmt. Der solchem Dualismus entgegengesetzte Monismus kann nun in den verschiedensten Arten auftreten, je nachdem dem Körperlichen oder Geistigen der Vorzug eingeräumt und größere Bedeutung zugeschrieben wird. Die roheste und plumpste Form dieser Lehre ist der materialistische Monismus: alles ist Stoff und aus den Kräften des Stoffes zu erklären! Der eifrigste Prophet dieser mit jeglicher Religion und Sittlichkeit durchaus unvereinbaren Lehre ist der bekannte Zoolog Ernst Haeckel in Jena. Mag er auch in wissenschaftlichen Kreisen nicht mehr ernst genommen werden, so ändert das nichts mehr an der Tatsache, daß seine zur Verteidigung des Monismus bestimmten Schriften eine ganz außergewöhnliche Verbreitung gefunden haben. Haeckels Werk über die Welt-

rätsel erschien im Jahre 1899. Dreiviertel Jahre später nahm schon das zehnte Tausend seinen Weg ins Publikum. In England und Deutschland erschienen später Volksausgaben; das uns vorliegende Exemplar trägt den Vermerk 140.—150. Tausend! Angesichts solcher Zahlen dürfte es als der Mühe wert erscheinen, in Kürze darzulegen, wie das neue Evangelium lautet, das Haeckel im Namen der Naturwissenschaften verkündigt und auf welche Gründe er seine Behauptungen stützt.

Im Jahre 1880 sprach Du Bois-Reymond in seiner vielgenannten Rede über die Welträtsel von sieben Fragen, um deren Beantwortung sich der Menschengeist vergeblich bemühe. Das Wesen der Materie und der Kraft, der Ursprung der Bewegung, die erste Entstehung des Lebens, die zweckmäßige Einrichtung der Natur, die einfache Sinnesempfindung, das Denken und die Sprache sowie die Freiheit des Willens — dies alles sollen für den Menschen unlösbare Probleme sein. Wenn wir dagegen Haeckel glauben, so sind diese Schwierigkeiten infolge des gewaltigen Fortschrittes der Naturwissenschaften auf eine zurückgeführt: auf die Frage nach der Natur des ewig bestehenden Stoffes und seiner beiden Grundeigenschaften, Bewegung und Empfindung. Aus diesem Stoff mit Zutat der nötigen Entwicklung glaubt Haeckel die ganze Welt aufbauen und erklären zu können, ohne eines persönlichen Gottes oder einer vom Stoffe verschiedenen, unkörperlichen Seele zu benötigen. Er ist seiner Sache ganz gewiß und scheut sich nicht, vor Fachgenossen zu behaupten: „Ich glaube, daß dieses monistische Bekenntnis von allen Naturforschern geteilt werden muß, welche folgende vier Bedingungen erfüllen: 1. genügende Kenntnisse im Gesamtgebiete der Naturwissenschaft, vor allem in der modernen Entwicklungslehre; 2. genügende Schärfe und Klarheit der Urteilskraft, um die logischen Schlüsse aus jenen empirischen Kenntnissen mittels Induktion und Deduktion zu ziehen; 3. genügenden moralischen Mut, um die so gewonnenen monistischen Erkenntnisse gegenüber den Angriffen der feindlichen dualistischen und pluralistischen Systeme zu behaupten, und 4. genügende Geisteskraft, um sich auf Grund eigenen gesunden Denkens von den herrschenden religiösen Vorurteilen zu befreien, und besonders von jenen vernunftwidrigen Dogmen, die uns seit frühester Jugend als unerschütterliche ‚religiöse Offenbarungen' fest eingepflanzt werden." [1]

[1] Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen am 9. Oktober 1892 in Altenburg ... von E. Haeckel. 6., verbesserte Aufl., Bonn 1893, 27.

Mit andern Worten: Gläubige Christen können wir nur noch aus einem doppelten Grunde sein: aus Unwissenheit oder aus moralischer Feigheit, weil wir zu wenig mit den Ergebnissen moderner Naturwissenschaft vertraut sind, oder doch nicht den Mut besitzen, unserer Einsicht zu folgen. Diese dreiste Behauptung wird uns aber schon deshalb wenig beunruhigen, weil sie in gleicher Weise eine nicht geringe Zahl der bedeutendsten Naturforscher trifft. Es sei hier nur auf die lange Reihe glänzender Namen hingewiesen, die P. Kneller in seinem verdienstvollen Werke „Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft" [1] aufführt.

Doch sehen wir nunmehr, was Haeckel seinen Lesern im Namen der Naturwissenschaften zu sagen hat.

„Alle einzelnen Fortschritte der Physik und Chemie stehen ... an theoretischer Bedeutung der Erkenntnis des gewaltigen Gesetzes nach, welches alle in einem gewaltigen Brennpunkt vereinigt, des Substanzgesetzes." [2] Von ihm rühmt Haeckel: „Es ist der sichere Leitstern geworden, der unsere monistische Philosophie durch das gewaltige Labyrinth der Welträtsel zu deren Lösung führt." [3] „Unsere feste monistische Überzeugung, daß das kosmologische Grundgesetz allgemeine Geltung für die gesamte Natur besitzt, nimmt die höchste Bedeutung in Anspruch. Denn dadurch wird nicht nur positiv die prinzipielle Einheit des Kosmos und der kausale Zusammenhang aller uns erkennbaren Erscheinungen bewiesen, sondern es wird dadurch zugleich negativ der höchste intellektuelle Fortschritt erzielt, der definitive Sturz der drei Zentraldogmen der Metaphysik: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit." [4] Daher ist notwendigerweise der Pantheismus die Weltanschauung der modernen Wissenschaft; denn, wie Haeckel im Anschluß an Schopenhauer mit dankenswerter Offenheit bemerkt: „der Satz des Pantheismus: ‚Gott und die Welt ist Eins' ist nur eine höfliche Wendung, dem Herrgott den Abschied zu geben: Pantheismus ist höflicher Atheismus" [5].

Wir sind gewiß gespannt, zu erfahren, welches denn die von Haeckel als Substanzgesetz bezeichneten Ergebnisse der Naturwissenschaften sein mögen, die uns zum Preisgeben der Fundamentalwahrheiten unserer heiligen Religion nötigen sollen. An und für sich sind wir gewiß vollauf berechtigt, an Haeckels Aufstellungen die strengste Kritik zu üben. Wer sich so auf die

[1] 2. Aufl. Freiburg 1904, Herder.

[2] Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie von Ernst Haeckel, Volksausgabe, 8.

[3] Ebd. [4] Ebd. 94. [5] Ebd. 117.

Naturwissenschaften beruft, muß doch dafür sorgen, daß seine dem Gebiete der Naturwissenschaften entnommenen Behauptungen unanfechtbar sind. Wir wollen aber zunächst an Haeckels Aufstellungen keine so starke Kritik üben; wir wollen auch die alles Maß überschreitenden Ausfälle Haeckels gegen jegliches Christliche und Übernatürliche auf sich beruhen lassen, um nur die eine Frage zu beantworten: Wenn die der Naturwissenschaft entlehnten Voraussetzungen Haeckels anerkannt werden müßten, wären dann wenigstens, in diesem für Haeckel günstigsten Falle, seine daraus gezogenen Folgerungen, ich sage nicht bewiesen, wären sie in diesem Falle wenigstens begreiflich? Unter dem Namen Substanzgesetz faßt Haeckel zwei physikalische Weltgesetze zusammen: das Gesetz von der Erhaltung der Masse und das Gesetz von der Erhaltung der Energie. „Nirgends in der Natur sehen wir, daß neue Materie entsteht oder geschaffen wird, nirgends finden wir, daß vorhandene Materie verschwindet oder in nichts zerfällt."[1] Anderseits ist auch die Summe der Kraft, welche in dem unendlichen Weltraum tätig ist und alle Erscheinungen bewirkt, unveränderlich. Dieses Gesetz nun macht, wie Haeckel meint, Gott den Schöpfer und Erhalter der Welt überflüssig und ist mit jedem Schöpfungsglauben unverträglich. Früh schon, so behauptet Haeckel, hat sich dem denkenden Menschengeist die Erkenntnis aufgedrängt, daß die Lehre von der Erschaffung der Welt durch einen persönlichen Schöpfer völlig unhaltbar sei, aber dem Altertum fehlten die notwendigen, naturwissenschaftlichen Entdeckungen, und im finstern Mittelalter war durch Inquisition, Tortur und Scheiterhaufen dafür gesorgt, daß der unbedingte Glaube an die hebräische Mythologie des Moses als definitive Antwort auf alle Schöpfungsfragen galt[2]. „Woher ist denn diese Welt?" fragen wir Haeckel. „Sie hat keinen Anfang", antwortet er uns, „sie ist ewig." „Aber woher wissen wir das?" fragen wir weiter. „Aus dem Substanzgesetz! Dieses Gesetz", behauptet Haeckel, „kennt keinen Anfang der Welt, es ist unverträglich mit jedem Schöpfungsglauben."[3] Aber warum? Könnte man nicht mit derselben Berechtigung auch so argumentieren: Der Satz von der Kugelgestalt der Erde kennt keinen Anfang der Welt, also ist er mit jeder Behauptung eines solchen unverträglich? Allerdings — Haeckels Substanzgesetz kennt keinen Anfang der Welt; es enthält darüber nichts; es ist ein rein quantitatives Gesetz, das eine doppelte Unveränderlichkeit des Universums aussagt: die Materie ist unvergänglich, die Summe der

[1] Haeckel, Welträtsel 86. [2] Ebd. 96. [3] Ebd. 95.

Kraft bleibt gleich groß. Über den Ursprung der Materie sowohl als auch der Kraft ist dadurch nichts ausgesagt, und in diesem Sinn kennt das Substanzgesetz keinen Anfang der Welt, aber ebendeshalb ist auch ein zeitlicher Anfang der Welt durch dieses Gesetz in keiner Weise geleugnet. Oder könnten in einer von Gott geschaffenen Welt Stoff und Kraft nicht in der von Haeckel behaupteten Weise beharrlich sein? Wir sehen also, Haeckel macht sich das Beweisen außerordentlich leicht. Er scheint vorauszusetzen, daß seinem Publikum langwierige Beweise nicht erwünscht sind; er zieht es darum vor, was den Beweisen fehlt, durch dreistes Behaupten zu ersetzen. Wir müssen diese Art noch an andern Beispielen kennen lernen.

Du Bois-Reymond hatte die Frage nach der Entstehung der Bewegung unter die unlösbaren Welträtsel gezählt, da ja der Gedanke an ein schöpferisches Eingreifen Gottes für die Wissenschaft nicht in Betracht komme. Haeckel jedoch ist hier nicht in der geringsten Verlegenheit. Sein Universalmittel versagt auch hier nicht den Dienst. Nach seiner Ansicht wird dieses „zweite Welträtsel" durch die Annahme gelöst, daß die Bewegung eine immanente, notwendige und ursprüngliche Eigenschaft der Substanz ist. Die Berechtigung zu dieser monistischen Annahme findet er erstens im Substanzgesetz und zweitens in den großen Fortschritten der Astronomie und Physik. „Wir wissen", sagt er uns, „daß die Millionen Weltkörper, welche den Weltraum erfüllen, aus denselben Materien bestehen wie unsere Sonne und Erde, und daß sie sich in verschiedenen Zuständen der Entwicklung befinden. . . . Insbesondere hat die bessere Kenntnis der Kometen und Sternschnuppen, der Sternhaufen und Nebelflecke uns die große Bedeutung der kleinen Weltkörper kennen gelehrt, welche zu Milliarden zwischen den größeren Sternen im Weltraum verteilt sind." [1] Dann, nach einer sonderbaren Bemerkung über die jetzt als veränderlich erkannten Bahnen der Weltkörper, beruft er sich wieder auf das Substanzgesetz, das überall im Weltraum wie in der kleinsten Zelle unseres Körpers Geltung habe, und beweist oder behauptet (bei Haeckel ist das ja dasselbe) seinen Satz: „Nunmehr also sind wir aber auch zu der wichtigen Annahme berechtigt und logisch gezwungen, daß die Erhaltung der Materie und der Energie zu allen Zeiten ebenso allgemein bestanden hat, wie sie heute ohne Ausnahme besteht. In alle Ewigkeit war, ist und bleibt das unendliche Universum dem Substanzgesetz unterworfen." [2] Man muß gestehen, Haeckel

[1] Ebd. 98. [2] Ebd.

weiß, was er seinem Publikum zumuten darf. Immer und überall gilt das Substanzgesetz! Gewiß: von unserer Welt hat es stets gegolten und wird es immer gelten, d. h. unsere Welt war niemals einem andern Gesetze unterworfen, und auch künftig wird von unserer Welt, solange sie besteht, dasselbe gelten. Ob aber die Bewegung einmal angefangen hat, ob einmal die Gesamtheit des Stoffes und damit auch der an den Stoff gebundenen Kraft ein Ende nehmen wird, darüber enthält Haeckels Substanzgesetz offenbar nichts. Haeckel bemüht sich nicht einmal irgendwie anzudeuten, wie denn die Ewigkeit des Stoffes und der Bewegung daraus gefolgert werden könne.

Es wird uns nunmehr nicht wundern, daß Haeckel auch die Entwicklung der Körperwelt ohne die alles leitende Weisheit des Schöpfers erklären zu können glaubt.

Ursprünglich erfüllten die Elemente, die jetzt unser Sonnensystem bilden, in glühend gasförmigem Zustand den Weltraum. Durch allmähliches Erkalten sowie durch chemische Einflüsse bildete sich eine ungeheure, halb gasförmige, halb flüssige, rotierende Kugel. Aus dieser Zentralsonne entstanden allmählich durch Ablösung eine Reihe von sekundären Sonnen, die Fixsterne und unsere Sonne; von diesen lösten sich die einzelnen dazu gehörigen Planeten, von ihnen die Monde ab. Darum brauchen wir für das Weltgeschehen ebensowenig einen Schöpfer und Erhalter, wie für den ersten Weltanfang. Die Materie ist ewig — sie entwickelt sich durch die ihr innewohnenden Kräfte. Aber wiederum macht sich Haeckel seine Aufgabe gar zu leicht. Wir können uns hier auf einen Zeugen berufen, den er selbst erwähnt. „Den ersten Versuch", sagt Haeckel, „die Verfassung und den mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes durch mathematische und physikalische Gesetze in einfachster Weise zu erklären, unternahm Immanuel Kant in seinem berühmten Jugendwerk, der ‚allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels'."[1] Was sagt aber Kant über unsere Frage? Im geraden Gegensatz zu Haeckel betont er es ganz ausdrücklich, die Entwicklungslehre stehe mit der Überzeugung vom Dasein Gottes in keiner Weise im Widerspruch, sondern vielmehr im innigsten Zusammenhang. Auf den Einwand, die von ihm entwickelte Meinung führe zum Atheismus, antwortet er treffend: „Allerdings viele sind durch den Schein solcher Gründe zu Atheisten geworden, welche bei genauer Er-

[1] Haeckel, Welträtsel 97.

wägung sie von der Gewißheit des höchsten Wesens am kräftigsten hätten überzeugen können." [1] „Ich habe nicht eher", versichert er uns, „den Anschlag auf dieses Unternehmen gemacht, als bis ich mich in Ansehung der Pflichten der Religion in Sicherheit gesehen habe. Mein Eifer ist verdoppelt worden, als ich bei jedem Schritt die Nebel sich zerstreuen sah ... und die Herrlichkeit des höchsten Wesens mit dem lebhaftesten Glanz hervorbrach." [2] Und fürwahr, es ist doch von selbst einleuchtend, gerade darin, daß so viele voneinander unabhängige, vernunftlose Elemente durch die Betätigung der in ihnen wohnenden Kräfte einen großartigen Plan verwirklichen, den sie selbst nicht kennen, offenbart sich das Wirken und die Weisheit göttlicher Schöpfungsmacht. „Die Materie", sagt Kant, „die der Urstoff aller Dinge ist, ist an gewisse Gesetze gebunden, welchen sie frei überlassen, notwendig schöne Verbindungen hervorbringen muß. Sie hat keine Freiheit, von diesem Plan der Vollkommenheit abzuweichen. Da sie also einer höchst weisen Absicht unterworfen sich befindet, so muß sie notwendig in solche übereinstimmende Verhältnisse durch eine über sie herrschende erste Ursache versetzt worden sein, und es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann." [3] Noch viel heller und deutlicher, als aus der Gesetzmäßigkeit der leblosen Körperwelt, strahlt uns das Wirken der Zweckursache aus dem Reiche der Lebewesen entgegen. Haeckel meint allerdings durch seine Unzweckmäßigkeitslehre die hergebrachte teleologische Auffassung von der zweckmäßigen Einrichtung der lebendigen Naturkörper direkt widerlegt zu haben. Alle höheren Tiere und Pflanzen lassen bei aufmerksamer Untersuchung eine Anzahl von nutzlosen oder unwirksamen, ja zum Teil sogar gefährlichen und schädlichen Einrichtungen erkennen. Es gibt Vögel und Insekten, deren Flügel verkümmert sind und die nicht fliegen können. Es gibt Tiere, die Augen, allerdings verkümmerte, besitzen, aber im Dunkeln leben und nicht sehen. An unserem eigenen menschlichen Körper besitzen wir solche nutzlose Teile, in den Muskeln unseres Ohres, in der Nickhaut unseres Auges — ja der gefürchtete Wurmfortsatz unseres Blinddarmes ist nicht nur unnütz, sondern gefährlich [4]. Also deshalb ist der menschliche Leib nicht mehr als das wunderbarste Kunstwerk anzusehen, das aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, weil wir unsere Ohren

[1] Kants Werke. Herausgegeben von der königl. preuß. Akademie der Wissenschaften I 226.
[2] Ebd. 222. [3] Ebd. 228. [4] Vgl. ebd. 107.

nicht zu bewegen vermögen und einen Blinddarm haben! Birgt denn nicht dieser selbe Leib und jeder seiner Teile noch unzählige auch für unsere Naturwissenschaft ganz ungelöste Rätsel? Wird nicht auch heute noch jeder Zoolog, der etwa ein neues Lebewesen entdeckt oder in einem schon bekannten ein neues Organ findet, bei der näheren Untersuchung als ganz selbstverständlich voraussetzen, daß alle Teile dieses Wesens zu einem vollkommenen Ganzen zusammenstimmen, daß die ganze Anlage des betreffenden Organs aus der ihm eigentümlichen Funktion zu erklären sei, gerade so wie wir die Einrichtung einer Maschine erst dann verstanden zu haben glauben, wenn wir begreifen, wie ein jeder Teil zum Zwecke des Ganzen erforderlich ist? Haeckel weiß wohl, daß gerade berühmte Zoologen, z. B. Ernst Baer, an der zweckmäßigen Einrichtung der Lebewesen festhielten, aber er findet den Grund dafür in mangelndem Verständnis. Ernst Baer war schon zu alt, um die Theorie Darwins noch zu würdigen.

Es handelt sich aber nicht bloß um die Erklärung der wunderbaren Organisation der Lebewesen, das erste Auftreten des Lebens muß begreiflich gemacht werden. Hier stehen wir vor einer eigentümlichen Tatsache. In einer Zeit, da man die Resultate der neuesten biologischen Forschung noch nicht ahnen konnte, hielt man an einer dem Monismus eher günstigen Auffassung von der Entstehung des Lebens fest. Damals glaubte man, es sei nicht unmöglich, daß aus Leblosem Lebendiges hervorgehe und meinte einen Einfluß der Gestirne darauf annehmen zu müssen. Diese Ansicht schien sich auf unbestreitbare Tatsachen zu stützen. Sah man doch z. B., wie in Stoffen, die in Fäulnis übergingen, Würmer und andere Tiere auftraten, ohne daß man vermocht hätte, ihr Erscheinen auf andere Tiere zurückzuführen. Diese Ansicht nun, die sog. Urzeugung, ist gerade durch die Fortschritte der Naturwissenschaften mehr und mehr als gänzlich unhaltbar und irrig nachgewiesen worden. Die modernste Biologie stellt jetzt als unumstößlich drei Sätze auf: omne vivum ex vivo, cellula ex cellula, nucleus e nucleo, das Lebendige entstammt immer vom Lebendigen, eine neue lebende Zelle entsteht nur durch Teilung einer schon vorhandenen Zelle, ja der Zellkern entsteht und vermehrt sich nur durch Teilung. Damit ist der Urzeugung das Urteil gesprochen und zwar durch die Naturwissenschaften. Es ist freilich wahr, nicht wenige Naturforscher behaupten, daß man trotz alledem an der Urzeugung festhalten müsse. Aber warum? „Die Urzeugung leugnen“, sagt Nägeli, und Haeckel erklärt, ihm darin voll-

kommen beizustimmen, „die Urzeugung leugnen, heißt das Wunder verkünden“ [1].

Anders ausgedrückt: soweit wir auf Tatsachen gestützt urteilen können, stammt Lebendiges nur von Lebendigem. Anderseits gab es eine Zeit, in welcher kein organisches Leben auf unserer Erde existieren konnte. Halten wir also nicht trotz alledem an der Möglichkeit fest, daß Lebendiges aus Leblosem entstehen könne, dann bedürfen wir einer außerweltlichen Ursache, eines Schöpfers. Darum müssen wir an der Urzeugung festhalten. Wenn die Naturwissenschaften Resultate ergeben, die zu Gott führen könnten, dann muß die voraussetzungslose Wissenschaft sich natürlich ablehnend verhalten. Haeckel findet übrigens auch in dieser Verlegenheit einen verblüffend einfachen Ausweg. Wir fragten: Woher die Bewegung? Er antwortete: Nichts einfacher als das! Sie war stets vorhanden! Warum sollte er nun bei der Frage nach der Entstehung der Lebewesen nicht gerade so vorangehen? Warum nicht kurzerhand ebenso erklären, das Leben sei unentstanden, stets in der Welt vorhanden gewesen? Hieraus erwächst allerdings für Haeckel eine mißliche Schwierigkeit. Widerspricht nicht seine eigene Kosmogonie dem steten Vorhandensein des Lebens? Wie konnte Leben vorhanden sein, als sich unsere Erde noch in glühend flüssigem Zustande befand? Aber für einen monistischen Philosophen gibt es keine Schwierigkeiten. Er unterscheidet zwischen organischem Leben und Leben überhaupt. Das organische Leben ist einmal entstanden, das Leben überhaupt war immer in der Welt. Die stofflichen Atome sind nämlich nicht tot und starr zu denken, wie es der gewöhnliche Materialismus tut. Sie sind nicht bloß mit Bewegung, sondern auch mit Empfindung begabt. Wir hören und staunen! Woher hat denn Haeckel von diesen seltsamen Atomempfindungen Kunde erhalten?

Was haben denn die Atome des glühenden, gasförmigen Urkörpers empfunden? Was soll man sich vorstellen unter den Empfindungen der fallenden Regentropfen, des kochenden Wassers? Sollen wir vielleicht glauben, daß die Atome eines Explosivstoffes mit lautem Fluchen und Schelten auseinanderfahren? Oder meint Haeckel mit Empfindung nichts anderes als mechanische Bewegungsvorgänge, die zur Abwechslung auch einmal Empfindungen heißen mögen? Manche seiner Äußerungen, wenn er z. B. sagt, die Plasmaseele, als mechanischer Naturprozeß, sei der älteste

[1] Kants Werke 104.

Ausgangspunkt alles Seelenlebens, lassen kaum eine andere Auffassung zu. Jedenfalls sollen wir nicht an bewußte Empfindungen denken, da das Entstehen des Bewußtseins schon höher entwickelte Organismen voraussetzt, die erst nach langen Perioden steten Fortschrittes zu stande kommen. Was also diese unbewußten Empfindungen, von denen außer unsern monistischen Philosophen niemand etwas weiß, sein mögen, bleibt in tiefes Dunkel gehüllt.

Es lohnt sich nicht der Mühe, im einzelnen darzulegen, wie Haeckel, ausgehend von seinen willkürlichen Behauptungen, die allmähliche Entwicklung und Fortbildung des organischen Lebens bis hinauf zum Menschen schildert. Paulsen nennt mit Recht die Stufenleiter der Seele in Haeckels Welträtselbuch ein unübertroffenes Beispiel öden und inhaltleeren Schematisierens. Wir begnügen uns mit einigen Bemerkungen zu Haeckels Lehre von der Seele des Menschen. Was bisher darüber geschrieben worden, ist nach ihm zum größten Teil wertlose Makulatur. Der hierfür angeführte Grund zeigt uns Haeckel deutlich als Anhänger des rohesten Materialismus. Darum nämlich vermochten die meisten Autoren, die über die Seele schrieben, ihrer Aufgabe nicht gerecht zu werden, weil sie von dem Bau des menschlichen Körpers, zumal von der Einrichtung des Gehirns und dessen Tätigkeiten gar keine oder doch nur eine höchst unvollkommene Kenntnis besitzen. Leibniz und mit ihm alle andern großen Denker waren allerdings anderer Ansicht. Wäre auch, so sagt ungefähr Leibniz, das Gehirn eines Menschen so groß wie eine Mühle und könnte man darin umhergehen und alle Teile im einzelnen und jede ihrer Bewegungen erkennen — selbst dann, in diesem denkbar günstigsten Falle würde man von den eigentlich seelischen Akten, den Gedanken, Wünschen, Entschließungen usw. gar nichts wissen. Was Denken, Wollen, Fühlen heißt, kann und muß jeder an sich selbst erfahren; diese unmittelbare Erfahrung läßt uns aber auch mit voller Gewißheit den fundamentalen Unterschied erkennen, der zwischen jedem Bewußtseinsakt und bloßen Bewegungsvorgängen obwaltet. Haeckel hingegen erklärt ganz einfach: Bewußtsein ist die höchste Leistung des Zentralnervensystems. Es läßt sich mit Sicherheit nur bei den höchstentwickelten Tieren nachweisen, bei denen das Gehirn mit seinem wunderbaren Geflecht von Ganglienzellen und Nervenfasern hinreichend ausgebildet ist. Das Bewußtsein des Menschen ist von demjenigen der höheren Tiere nur stufenweise unterschieden, und zwar gilt dies von allen menschlichen Seelentätigkeiten. Das bewußte Leben des Menschen ist folgerichtig nichts anderes als ein großer physikalisch-

chemischer Prozeß oder etwa die Funktion und Begleiterscheinung eines solchen Prozesses, der auf dem Stoffwechsel gewisser Eiweißverbindungen beruht. Bezüglich des Verhältnisses der seelischen Akte zu den rein materiellen physiologischen Vorgängen herrscht bei Haeckel die größte Verwirrung. Einmal erklärt er, Spinozas Ansicht folgen zu wollen, womit jeder Kausaleinfluß des Körperlichen auf das Seelische und umgekehrt ausgeschlossen wäre, dann aber soll das Bewußtsein lediglich als ein physiologisches Problem anzusehen und als solches auf physikalisch-chemische Erscheinungen zurückzuführen sein. So paßt es am besten in Haeckels System. Alles ist Resultat der Entwicklung des mit Bewegung und Empfindung begabten Stoffes. Jedenfalls — Haeckel lehrt das ausdrücklich — geschieht alles mit Notwendigkeit, beherrscht von dem einen großen Substanzgesetz. Plato, Aristoteles, Napoleon, Bismarck und alle die Männer, deren Namen die Geschichte rühmend nennt, sind im Grunde nichts als höchstentwickelte chemisch-physikalische Prozesse! Wollten wir sie recht würdigen, so müßten wir vor allem ihren Körperbau und zumal den Bau ihres Gehirns genau kennen. Leider ist das nicht mehr zu erreichen, und so erklärt sich auch das Mangelhafte jeglicher Geschichtsforschung.

Das ist in kurzen Zügen wenigstens ein Bild der monistischen Weltanschauung. Ihre Vertreter sind darauf nicht wenig stolz. „Ein Kosmos alles Seins und Geschehens", so rühmt einer derselben[1], „rein aus sich erklärbar und ganz in sich verständlich, getragen von seiner eigenen lückenlosen und allgenugsamen Ursächlichkeit und Gesetzlichkeit, in sich ruhend, in sich geschlossen, in sich vollendet, ein sich an sich genügender und in sich selber ruhender Gott, das Ziel monistischer Denkart, scheint erreicht zu sein." Aber bei näherem Zusehen dürfte sich doch nur zu sehr herausstellen, wenn die vom Monismus gebotene Lösung der Welträtsel angenommen werden müßte, dann würden wir diese Lösung als das größte aller Rätsel anzusehen haben. Wir wären dann genötigt, eine Anschauung anzunehmen, die dem Verstande Hohn spricht und keinen Anforderungen des Herzens genügt. Um uns davon noch mehr zu überzeugen, wollen wir noch die monistische Weltauffassung als Ganzes betrachten und erwägen, ob man sich mit solchen Grundsätzen im Leben zurechtfinden könne. Arthur Balfour, der frühere englische Premierminister, der jetzige Führer der Opposition im Unterhause, hat den Monismus in dieser Beziehung

[1] Rudolf Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht, Tübingen 1904, 28.

einer einschneidenden Kritik unterzogen. Seinem diesbezüglichen Werk The foundations of belief, das in England das größte Aufsehen erregte und 1901 in achter Auflage erschien, wollen wir wenigstens einige seiner vortrefflichen Bemerkungen entlehnen. Mit Recht spottet Balfour über die Leugnung jeglicher Willensfreiheit, die ja nach Haeckel eine Unmöglichkeit ist. „Für den darüber stehenden Beobachter — wenn ein solcher möglich wäre — müßte es doch ein komischer Anblick sein, alle Menschen unter der Einbildung leiden zu sehen, sie seien in ihrer Entscheidung frei, während sie in Wirklichkeit nichts weniger als das sind. Und die Komödie kann nur noch in ihrer Wirkung erhöht und verstärkt werden durch das Gebaren der kleinen philosophischen Sekte, deren Anhänger bei vollem Bewußtsein von der abstrakten Wahrheit, daß Freiheit ein Unsinn ist, doch in Augenblicken des Schwankens und Überlegens in denselben gemeinen Irrtum verfallen, als wären sie Wilde oder Idealisten." [1]

Fürwahr, man sollte meinen, selbst einem Haeckel müsse sich die naheliegende Frage aufdrängen, warum denn die unabänderlichen, ehernen Naturgesetze, die alles leiten und regieren, gerade im Geistesleben des Menschen so sonderbare Widersprüche bewirken. Entstehen doch in Millionen von Menschen solche Gehirnbewegungen, daß die damit Behafteten eifrige Katholiken werden, die gerade in dem, was Haeckel und Gesinnungsgenossen als verwerflichsten Irrtum brandmarken, den höchsten Schatz ihres Lebens erblicken. Aus demselben Stoffe und nach denselben Gesetzen entstehen die schroffsten und unversöhnlichsten Gegensätze! Sonderbar, sehr sonderbar! Was berechtigt ferner Haeckel zu seinem Verwerfungsurteil über das gesamte Mittelalter, das er kurzerhand als eine große Periode allgemeinen Wahnsinns bezeichnet? Wer ist denn da verrückt geworden? Das kann ja nur dieselbe Substanz sein, nach deren immanenten Gesetzen alles geschieht. Und wie sonderbar, daß dieselben Gesetze im Denkorgan Haeckels solche chemisch-physikalischen Prozesse bewirken, die Haeckel zu seinem Verwerfungsurteil nötigen über das, was dieselben Gesetze hervorgebracht haben. Woher soll man überhaupt auf Haeckelschem Standpunkt einen Maßstab nehmen, um Gut und Bös, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden? Hat man jemals einen Chemiker Klage führen hören, die Stoffe, deren er sich bei seinen Experimenten bedient, seien toll geworden? Und doch ist Haeckel um nichts mehr berechtigt, irgend welche Gedankenreihen

[1] The foundations of belief. Übersetzung von Rob. Bonnig 12.

und Anschauungen als weniger gut, als irrig und verwerflich zu bezeichnen. Denn nach ist ihm unser Seelenleben ja nur die Gesamtheit der Funktionen, die durch den Bau unseres Gehirns bedingt sind. Unsere gesamte Organisation ist das Resultat einer notwendigen Entwicklung, ein winzig kleiner Teil der Gesamtentwicklung der Weltsubstanz. Käme nun einem Gegner des Monismus der freventliche Gedanke, vielleicht sei im monistischen Denken nicht alles in bester Ordnung, und wollte er in unserer Zeit eine Periode geistigen Tiefstandes gerade deswegen erblicken, weil so viele die monistischen Phrasen ohne jede Prüfung als echte Weisheit ansehen, dürfte es schwer sein, vom Haeckelschen Standpunkt aus, etwas dagegen einzuwenden.

Der Monismus hat aber mit noch ganz andern Schwierigkeiten zu kämpfen. „Die zwei Stücke", sagt Balfour, „über welche die Bekenner jedweder Glaubensrichtung, sie sei theologisch oder antitheologisch, am wenigsten voneinander abzuweichen bedacht scheinen, sind der allgemeine Inhalt des Sittengesetzes und die Achtung, die es beanspruchen darf. Daß es der größten Verehrung würdig ist, daß es unsere freudige Unterwerfung fordert, und daß wir ihm nicht lediglich Gehorsam, sondern Liebe schulden — das sind Gemeinplätze, in deren Verkündigung die Prediger aller Schulen wetteifern."[1]

Auch Haeckel beteuert, dem Sittengesetz nicht zu nahe treten zu wollen. Der Vorwurf, daß der Monismus die bestehende Kultur untergrabe und insbesondere die kulturfeindlichen Bestrebungen der modernen Sozialdemokratie fördere, halte er für völlig unberechtigt. Sogenannter politischer Freisinn habe nichts mit dem Freidenken der monistischen Naturreligion zu tun. Außerdem sei er überzeugt, die vernünftige Sittenlehre der letzteren stehe mit dem guten und wertvollen Teil der christlichen Ethik in keinem Widerspruch und werde mit ihr vereinigt auch fernerhin dem wahren Fortschritt der Menschheit dienen.

Aber das sind leere Worte! Wir wollen wissen, woher die ganz unvergleichliche Macht und Würde der sittlichen Vorschriften kommt, woher sie die verpflichtende Kraft nehmen, die jeder anerkennt. Zudem wird trotz allen Geredes von uneigennütziger Sittlichkeit der Gedanke dem Menschen stets unerträglich sein, daß alles in gleicher Weise dem unrettbaren Untergang geweiht ist, daß mit dem Aufhören der bestimmten Stoffverbindungen, an die ein Einzelleben geknüpft war, dieses ganze Leben spurlos verschwunden ist, gleichviel ob es ein Leben war in der

[1] The fundations of belief 1.

Sklaverei des Lasters oder ein Leben voll der edelsten Tugend und Aufopferung. Diesen Fragen, diesen Postulaten des menschlichen Herzens und Verstandes gegenüber ist der Monismus ratlos, hier zeigt er sich in seiner ganzen erbärmlichen Armut und Hilflosigkeit. Man denke sich nur einmal, wie der Monismus den Menschen zur Erfüllung schwerer, unangenehmer Pflichten ermuntern oder wohl gar in bitterem, unabänderlichem Leid zu trösten versuchen wollte. Anstatt sich mit diesen Problemen auseinanderzusetzen, zieht es Haeckel vor, in dem Kapitel über monistische Sittenlehre Kants Unterscheidung der reinen und praktischen Vernunft zu tadeln und die maßlosesten, auf Unkenntnis und fanatischem Haß beruhenden Vorwürfe gegen die christliche Sittenlehre zu erheben. Hier übersieht er wieder, daß ihm jede Berechtigung zu solchen Vorwürfen auch dann noch abgehen würde, wenn seine Behauptungen nicht böswillige Entstellungen wären, sondern ganz der Wahrheit entsprächen. Denn das gesamte sittliche Handeln sowohl als auch jede einzelne Tat ist das notwendige Ergebnis der nach ewigen Gesetzen sich vollziehenden Entwicklung derselben Substanz. Zwischen Gut und Bös, Tugend und Laster gibt es darum für den Monisten keine andern Unterschiede als zwischen zwei Vorgängen in der leblosen Natur. Ernst und nachdrücklich warnt Balfour vor den verderblichen Folgen und Wirkungen derartiger Lehren. Er wisse sehr wohl, daß man diese Behauptung durch die Erfahrung zu widerlegen suche. Die Lebensanschauung des Monismus bestehe offenbar wenigstens in einzelnen Fällen mit der Übung selbstlosester Tugend. „Wenn das in hundert Einzelfällen so sein kann, warum nicht in zehntausend? Wenn in zehntausend Fällen, warum nicht bei der ganzen Menschheit?" Wenn auch, erwidert Balfour, die Tatsachen anerkannt würden, so vertrage doch die darauf basierte Schlußfolgerung keineswegs eine genaue Prüfung.

„Die Biologen haben uns von den Parasiten erzählt, welche nur in Tierkörpern leben können, die höher organisiert sind, als sie selbst. Ihr unglücklicher Wirt muß nicht nur ihr Futter besorgen, er muß es auch für sie verdauen und in Nahrung verwandeln. . . . Ihr Gastgeber sieht für sie, also brauchen sie keine Augen; er hört für sie, also brauchen sie keine Ohren; er arbeitet und denkt für sie, sie brauchen deshalb nur schwache Muskeln und ein unentwickeltes Nervensystem. Sollen wir aber daraus schließen, daß für das ganze Tierreich Augen und Ohren, kraftvolle Glieder und ein vielteiliges Nervengeflecht überflüssig sind? Sie sind überflüssig für den Parasiten, aber nur deshalb, weil sie seinem Wirte in erster Linie

notwendig waren, und wenn der Wirt umkommt, wird der Parasit, weil er sie nicht besitzt, wahrscheinlich auch umkommen."

So sei es auch mit all den Tugendhelden des Unglaubens bestellt. „Ihr geistiges Leben ist ein Parasitenleben. Es wird von Überzeugungen beschirmt, welche nicht ihnen, sondern der Gesellschaft, von der sie ein Teil sind, gehören; es wird von Vorgängen ernährt, an denen sie sich nicht beteiligen. Wenn nun diese Überzeugungen verfallen, und diese Vorgänge ein Ende haben, wird das fremde Leben, das sie so lange unterhielten, sie doch aller Erwartung nach kaum überdauern können."[1]

Im direkten Anschluß hieran zeigt dann Balfour die ganze Trostlosigkeit einer Weltanschauung ohne einen persönlichen Gott durch kraftvolle Gegenüberstellung einiger Hauptpunkte der theistischen und atheistischen Lehre.

Das Christentum zeigt uns in allem das Walten einer unendlichen Weisheit und Liebe, der Monismus dagegen läßt alles dem blinden Walten notwendiger Naturgesetze unterworfen sein. Während das Christentum uns ein unwandelbares, heiliges Sittengesetz kennen lehrt und jeder Menschenseele die Aussicht auf unendliches, nie endendes Glück eröffnet, ist dem Atheismus zufolge alles, was den Gang der organischen und sozialen Entwicklung bestimmt, Instinkte, Schmerzen, Freuden, Religionen, Sittenlehren usw., gleich; „alle sind Tätigkeiten, erzeugende Ursachen, entwickelt, nicht um die Spezies zu veredeln, sondern einfach, um sie fortzupflanzen"[2].

„Das Individuum kommt um; das Geschlecht selbst hat keine Dauer. Nur wenige können sich schmeicheln, daß ihr Verhalten irgendwelche beachtenswerte Wirkung auf seine ferneren Geschicke hat. Und von diesen wenigen kann keiner vernünftigerweise mit Gewißheit sagen, daß die Wirkung, welche hervorzubringen sein Schicksal war, diejenige ist, die er sich gewünscht haben würde. Selbst wenn wir frei wären, würde uns darum unsere Unwissenheit hilflos machen. Wir können uns vielleicht mit der Erwägung trösten, daß unser Tun und Lassen durch das Spiel gedankenloser Kräfte in einer fernen Vergangenheit bestimmt worden ist, und wenn wir unvermögend sind, seine Folgen vorauszusehen, wir nicht minder unvermögend waren, seine Ursachen zu regeln."

„Wenn diese Lehren", bemerkt der englische Staatsmann am Schluß dieser Ausführungen, „das dogmatische Gerüst vorstellen sollen, das unser Erziehungssystem stützt; wenn dem Kinde auf der Mutter Schoß Grund-

[1] The foundations of belief 76. [2] Ebd. 76 77.

sätze gelehrt werden sollen, die damit harmonieren, und der junge Mann darauf seine Lebensideale erbauen soll, dann — wenn ich mich nicht sehr irre — wird es sich herausstellen, daß der innere Zwiespalt, welcher zwischen den Empfindungen, die sich vom Naturalismus (atheistischer Weltanschauung) herschreiben, und denjenigen, welche bisher unter dem Schatten traditioneller Überzeugungen erwachsen sind, besteht und allmählich immer deutlicher hervortreten muß, sich in gar nicht ferner Zeit auf wenig ergötzliche Weise in die Praxis umsetzen wird."[1]

Wir könnten uns mit dieser Prüfung der Haeckelschen Behauptungen zufrieden geben; als unbewiesen, weder den Ansprüchen des Verstandes noch des Herzens genügend, hat sich sein hochgerühmter, im Namen der Wissenschaft angepriesener Monismus herausgestellt. Wir möchten aber noch kurz auf eine andere, vernichtende Kritik hinweisen, die Haeckel in jüngster Zeit von berufener Seite zu teil geworden. Chwolson, Professor der Physik an der Universität St Petersburg, hat sich der Mühe unterzogen, die Behauptungen Haeckels, soweit sie sein Fach betreffen, auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Bezüglich des Substanzgesetzes, auf das sich Haeckel vor allem beruft, steht er nicht an zu erklären: „Haeckel hält es nicht für notwendig, sich mit diesem Gesetze auch nur oberflächlich bekannt zu machen, indem er ein elementares Lehrbuch der Physik zur Hand nimmt. Statt dessen begnügt er sich mit irgendwelchen populären Elaboraten oder verläßt sich auf eigene dunkle Erinnerungen. Er hat keine Ahnung von dem Inhalt des Energiegesetzes, welches die eine Hälfte seines Substanzgesetzes bilden soll. Jede seiner zahlreichen Äußerungen über das Substanzgesetz ist falsch."[2]

Ein vernichtenderes Urteil für einen Mann, der im Namen der Naturwissenschaft den Unglauben verkündigt, läßt sich kaum denken. Es würde zu weit führen, im Anschlusse an Chwolsons Darlegungen zu zeigen, welche unglaubliche Unkenntnis die Äußerungen Haeckels über Energie, Kraft, Fernwirkung, Äther usw. gerade in Betreff der Dinge offenbaren, die seine gesamte Weltanschauung rechtfertigen sollen. Auf einen Punkt nur wollen wir hinweisen, der wiederum aufs deutlichste zeigt, daß für Haeckel nicht die Naturwissenschaften maßgebend sind, sondern seine eigenen vorgefaßten Meinungen. Haeckel erklärt, die hauptsächlichste

[1] The foundations of belief 78.

[2] Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. Eine kritische Studie von O. D. Chwolson, Prof. Ord. an der kaiserl. Universität zu St Petersburg. Braunschweig 1906, Vieweg u. Sohn.

Errungenschaft moderner Naturwissenschaft sei die Erkenntnis, daß Masse und Energie keinen Verlust und keine Zunahme erfahren; hieraus glaubt er ableiten zu können, daß sich die Welt in periodischem Wechsel von Werden und Vergehen, von Fortbildung und Rückbildung in einer beständigen, immer wieder von neuem beginnenden Entwicklung befinde. Demgegenüber bemerkt Chwolson[1], das rein quantitative Gesetz der Erhaltung von Energie und Masse besage nur, daß unter allen Umständen und bei allen Vorgängen in einem geschlossenen System die Summe der Energie und der Masse unverändert bleibe; ob aber diese oder jene Vorgänge stattfinden, sei daraus in keiner Weise zu ersehen. Dies lehre vielmehr der sog. Entropiesatz. Chwolson weiß ihn dem Verständnis auch des Nichtphysikers in folgender Weise näher zu bringen. Er unterscheidet zwei Arten von Vorgängen in der Natur: Berührt ein heißer Körper einen kalten, so geht stets Wärme auf den kälteren über, Wärme entsteht auch durch Arbeitsleistung, Stoß, Reibung usw. Zwei Gase, die sich in zwei benachbarten, durch eine Scheidewand getrennten Räumen befinden, vermischen sich miteinander, sobald die Scheidewand entfernt wird. Diese Art Vorgänge, wie wir sie stets beobachten können, nennt Chwolson natürliche oder positive. Es können aber auch die umgekehrten, negativen oder unnatürlichen Vorgänge stattfinden. Wärme kann vom kälteren auf den heißeren Körper übergeführt oder wie bei der Dampfmaschine zur Arbeit verbraucht werden, ein Gasgemisch kann wiederum in die Bestandteile zerlegt werden. Aber obwohl es möglich ist, derartige negative Vorgänge durch geeignete Vorkehrungen herbeizuführen, so ist doch unmöglich, dies so zu tun, „daß der negative Vorgang als das einzige Resultat dieser Manipulationen erscheint. Stets erweist es sich, daß der negative Vorgang von einem positiven Vorgang irgendwelcher Art begleitet sein muß“.... In den Vorgängen der uns bekannten Welt herrscht eine ganz bestimmte Tendenz..., betrachten wir jeden positiven Vorgang bildlich als einen Schritt vorwärts, jeden negativen als einen Schritt rückwärts, so können wir sagen, daß Schritte vorwärts in beliebiger Menge geschehen können, daß aber jeder Schritt rückwärts von einem gleichzeitigen und gleichgroßen Schritt vorwärts begleitet und kompensiert sein muß. Es gibt also kein Rückwärts! Es gibt nur ein Vorwärtsschreiten und allenfalls einen Stillstand[2].

---

[1] Hegel, Haeckel, Kossuth ꝛc. 61 ff. [2] Ebd. 66.

W. Thomson drückt dasselbe so aus: Alle Arten von Energie hätten die Tendenz, in Wärme überzugehen; die Wärme aber strebe nach gleichmäßiger Zerstreuung. Falls diese erreicht wäre, könnte keine Wärme mehr nutzbringend zur Arbeitsleistung verwandt werden, da Wärme nur dann Arbeit leisten kann, wenn zugleich eine andere Wärmemenge von höherer zu niederer Temperatur herabsinke. Dieses Gesetz, das Entropiegesetz, bezeichnet Chwolson als den Ausgangspunkt der wichtigsten physikalischen Untersuchungen, höher jedoch stellt er seine philosophische Bedeutung, da es uns lehre, daß sich die Welt in einer ganz bestimmten, genau definierbaren Weise entwickele. „Die Materie entwertet, die Energie entartet .... Bewegungsloses Erstarren charakterisiert den Endzustand, welchem die unserer Beobachtung zugängliche Welt sich stetig nähert.“ [1]

Wie konnte also Haeckel von einer in stetem Wechsel sich erneuernden Entwicklung der Welt sprechen? Ist ihm das Entropiegesetz unbekannt geblieben? Keineswegs, er handelt davon ganz ausdrücklich. „Wenn diese Lehre von der Entropie richtig wäre, so müßte dem angenommenen ‚Ende der Welt‘ auch ein ursprünglicher Anfang derselben entsprechen, ein Minimum der Entropie, in welchem die Temperaturdifferenzen die größten waren.“ [2] Und warum weist Haeckel diese Folgerung zurück? „Beide Vorstellungen sind nach unserer monistischen und streng konsequenten Auffassung des ewigen, kosmogenetischen Prozesses gleich unhaltbar.“ [3] Wir sehen, Haeckel bleibt sich gleich, zuerst erklärt er, aus den Ergebnissen der neuesten Naturwissenschaft die Folgerungen ziehen zu wollen; während jedoch diese keine Entstehung des Lebendigen aus Leblosem kennt, hält Haeckel daran fest, weil er sonst zu einer außerweltlichen Ursache seine Zuflucht nehmen müßte. Und wiederum, die Naturwissenschaften lehren, daß die Entwicklung der Welt sich immer mehr einem Endzustande nähere; Haeckel selbst leugnet nicht die Rechtmäßigkeit der von vielen daraus gezogenen Folgerung eines ersten Anfangs der Bewegung; aber nur, um das Entropiegesetz selbst kurzer Hand abzuweisen, da es seiner monistischen Auffassung widerspricht. Doch nein — wir tun ihm unrecht, er läßt sich herbei, einen den Naturwissenschaften entnommenen Grund anzugeben: „Beide“ (Annahmen von dem Endzustand, dem die Welt zustrebe, und dem Anfang der Bewegung) „widersprechen dem Substanzgesetz. Es gibt einen Anfang der Welt ebenso-

[1] Hegel, Haeckel, Kossuth rc. 68.
[2] Haeckel, Welträtsel 100.
[3] Ebd.

wenig als ein Ende derselben. Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie (er meint den Entropiesatz) widerspricht dem ersten (Haeckels Substanzgesetz) und muß aufgegeben werden."[1] Chwolson weiß diesen Haeckelschen Beweis nicht besser zu kennzeichnen, als durch Gegenüberstellung ähnlicher Sätze, von gleicher logischer Folgerichtigkeit: „Die Lehre von der Völkerwanderung muß aufgegeben werden, denn sie widerspricht den Eroberungszügen Napoleons."[2] Es ist allerdings verständlich, daß Chwolson von Empörung, Zorn und Erbitterung spricht, die den Physiker angesichts der Behauptungen Haeckels ergreife. „Die beiden Hauptsätze stehen selbständig nebeneinander. Durch ihre Kombination hat die Thermodynamik Unermeßliches geleistet ... und unzählige Erscheinungen und Gesetzmäßigkeiten vorausgesagt, die sich alle als richtig erwiesen haben.... Und nun kommt Haeckel und fällt dem zweiten Hauptsatze das Todesurteil und mit ihm der Thermodynamik, der physikalischen Chemie.... Nicht dem ersten Hauptsatze, dem Substanzgesetz, mit dem er absolut nichts zu schaffen hat, widerspricht der zweite (der Entropiesatz), wie Haeckel uns will glauben machen; er widerspricht der Haeckelschen Philosophie, und für dies todeswürdige Verbrechen wird er auf Grund falscher Beschuldigung zum Tode verurteilt. Das ist des Pudels Kern."[3] Es wäre sehr zu wünschen, daß Chwolsons Broschüre eine möglichst weite Verbreitung fände und recht viele erkennen ließe, auf welche unverantwortliche Weise die höchsten Güter unseres Volkes gefährdet werden.

Herm. Hoffmann S. J.

[1] Haeckel, Welträtsel 100 [2] Ebd. 72. [3] Ebd. 73.

Die sozialdemokratische Familie der Zukunft.

(Schluß.)

II. Die Erziehung in der Zukunftsgesellschaft.

Wie eine Geschlechtsgemeinschaft, so ist die Familie auch eine Erziehungsgemeinschaft[1]. Ihre allereigentlichste Aufgabe ist die Erziehung der Kinder. Diese ist auch der mächtigste Kitt der Familie. Denn was die Eltern am meisten dauernd zusammenkettet und zu gemeinsamer Arbeit anspornt, ist das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für das Wohl und Gedeihen ihrer Kinder.

Wie stellt sich nun der Sozialismus mit seinen Zukunftsplänen zur Familienerziehung? Wird er dieselbe bestehen lassen oder durch die öffentliche Erziehung beseitigen?

Vielleicht werden uns manche Sozialisten mit ihrer beliebten Ausrede entgegentreten, sie stellten keine Forderungen an die Zukunftsgesellschaft, sondern bezeichneten bloß die Richtung und das notwendige Ergebnis der ganzen gesellschaftlichen Entwicklung. Doch wir leugnen, wie wir schon früher dargetan haben[2], daß man in unserer Frage von einer notwendigen Entwicklungstendenz reden könne. Die Menschen haben ihre Geschicke in ihrer Gewalt, und namentlich darüber, ob in Zukunft Familien- oder öffentliche Erziehung bestehen solle, entscheiden nicht die wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern die freien Entschließungen der Menschen. Jedenfalls werden die Eltern selbst, insbesondere die Mütter, ein Wort darüber mitreden, ob sie die Erziehung ihrer Kinder an die Gesamtheit abtreten wollen oder nicht.

Wird also der Sozialismus die Familienerziehung beseitigen und allgemeine öffentliche Erziehung durch die Gesamtheit einführen?

Daß sich sehr viele und hervorragende Sozialisten ohne Umschweife für die allgemeine öffentliche Erziehung aussprechen, unterliegt keinem Zweifel.

Schon das kommunistische Manifest von Marx und Engels forderte „öffentliche und unentgeltliche Erziehung aller Kinder“. Das

[1] Siehe diese Zeitschrift oben 263 f. [2] Ebd. 277 f.

Gothaer Programm verlangte „allgemeine und gleiche Volkserziehung durch den Staat“ [1].

In seiner Darlegung des Familienzustandes nach dem Übergang der Produktionsmittel in Gemeineigentum sagt Fr. Engels: „Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit; die Gesellschaft sorgt für alle Kinder gleichmäßig, seien sie eheliche oder uneheliche. Damit fällt die Sorge wegen der ‚Folgen‘, die heute das wesentlichste gesellschaftliche ... Moment bildet, das die rücksichtslose Hingabe eines Mädchens an den geliebten Mann hindert.“ [2]

Eingehend hat Bebel die zukünftige öffentliche Erziehung der Kinder geschildert. Die sozialistische Gesellschaft „empfindet die Verpflichtung, für das neue Lebewesen nach Kräften einzutreten. Der erste Gegenstand ihrer Sorge ist demnach die Gebärende. ... Die Mutterbrust dem Kinde zu erhalten so lange, als es möglich und notwendig erscheint, ist selbstverständlich. ... Sobald das Kind größer geworden, harren seiner die Altersgenossen zu gemeinsamem Spiel unter gemeinsamer Obhut. ... Den Spielsälen und Kindergärten folgt die spielende Einführung in die Anfänge des Wissens.“ [3] „Bildungs- und Lehrmittel, Kleidung, Unterhalt stellt die Gesellschaft.“ [4]

Bebel selbst scheint zu fühlen, daß derartige Aussichten bei den meisten Eltern Anstoß erregen könnten. Er sucht sie deshalb zu beruhigen. Ihr Einfluß auf die Erziehung ihrer Kinder soll gewahrt bleiben. Und wie? Zunächst weist er die Eltern hin auf das „unendlich größere Maß freier Zeit“, das ihnen die Zukunftsgesellschaft neben der Arbeit im Dienste der Gesamtheit gewährt. Sie können sich also in dieser Zeit nach Herzenslust den Kindern widmen. Sodann sollen auch die Eltern — Männer und Frauen — zugleich mit den Erziehern Mitglieder der „Erziehungsausschüsse“ werden.

Eine merkwürdige Schlußfolgerung! Den Eltern soll ihr Einfluß auf ihre Kinder gewahrt bleiben, weil auch sie als Glieder dem mit der Er-

---

[1] K. Marx hat zwar in seiner bekannten Kritik des Entwurfs des Gothaer Programms (vgl. die Neue Zeit, 9. Jahrg., I 574) diese Forderung als absurd bezeichnet, aber nur weil und insofern sie sich an den heutigen Staat oder die „Regierung“ wendet. Er selbst hatte ja im kommunistischen Manifest öffentliche Erziehung aller Kinder verlangt.

[2] Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates 64—65.

[3] Die Frau 411—412. [4] Ebd. 413.

ziehung betrauten Ausschusse angehören. Aber wenn die Mehrheit dieses Ausschusses gegen sie entscheidet, wo bleibt dann ihr Einfluß? Und wird man es dem Belieben jedes Ausschusses überlassen, die Kinder zu erziehen, wie er will, oder wird die Gesamtheit das Erziehungswesen, wenn es einmal öffentlich sein soll, überwachen und leiten?

Einen für die sozialistische Gedankenwelt recht lehrreichen und bezeichnenden Artikel über die Erziehungsfrage hat voriges Jahr die Sozialistin Wally Zepler in den „Sozialistischen Monatsheften" [1] veröffentlicht unter dem Titel „Das Mutterschaftsproblem".

Den Kernpunkt der ganzen Frauenfrage erblickt sie mit Recht in dem Mutterschaftsproblem. Die moderne Emanzipationsbewegung will die Frau von jeder Abhängigkeit befreien und dem Manne in wirtschaftlicher und politischer Beziehung vollständig gleich und ebenbürtig machen. Diesem Streben stellt sich aber die Mutterschaft als anscheinend unübersteigliches Hindernis entgegen. Denn mögen sich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse noch so sehr ändern — eines bleibt: „eine tiefe Gebundenheit des Weibes durch die Mutterschaft".

„Hier muß man nun — meiner Ansicht nach — von vornherein einräumen, daß die Perioden jeder Schwangerschaft und der Pflege des Kindes bis zum zweiten und dritten Lebensjahre einer eigentlichen Berufsarbeit der Frau in weitesten Grenzen verloren gehen müssen." „In jeder nichtsozialistischen Gesellschaft scheitert die soziale Befreiung der Frau unweigerlich an diesem Punkte, der sie dem Manne gegenüber konkurrenzunfähig erscheinen läßt." [2]

Nur der Sozialismus, hofft sie, werde diesen toten Punkt der Frauenfrage überwinden. Die sozialistische Gesellschaft bewertet vor allem die Mutterschaft als „soziale Leistung". Sie wird die Frau während der Mutterschaft „in ihrer wirtschaftlichen Selbständigkeit schützen", d. h. die Sorge für sie übernehmen. Sodann wird in der sozialistischen Gesellschaft „eine Minderung der durchschnittlichen Kinderzahl" eintreten. „Ich muß es mir versagen, hier näher auf das Problem des Neomalthusianismus einzugehen, den ich allerdings in irgend einer Form für die unabwendbare Konsequenz sowohl jeder sozialistischen Gesellschaftsorganisation, wie jeder vollen Persönlichkeits-

[1] Jahrg. 1906, II 580.
[2] Sozialistische Monatshefte 1906 II 581.

entfaltung des Weibes halte." Gewiß, wer die Frau vollkommen konkurrenzfähig mit dem Manne machen will, wird das große Hindernis der Mutterschaft nach Möglichkeit beseitigen müssen.

Gestützt auf diese Hoffnung verminderter Mutterschaft glaubt Zepler annehmen zu können, in Zukunft werde die Frau im Durchschnitt nur während eines Zeitraums von zehn bis zwölf Jahren durch die Sorgen der Mutterschaft vorwiegend in Anspruch genommen.

Das genügt aber noch nicht zur vollen Konkurrenzfähigkeit der Frau. Scheint auch der Zeitraum von zehn bis zwölf Jahren an sich gering im Vergleich zum ganzen Menschenleben, so handelt es sich doch „gerade um diejenigen Jahre, in denen körperlich und geistig der Mensch in reichster Kraft und Fülle steht, die deshalb für sein Schaffen und Streben die reichsten Früchte tragen" [1]. „Unabwendbar ist damit die Schlußfolgerung gegeben, daß schon aus dieser Ursache heraus im Vergleich zur Qualität männlichen Schaffens auf völlig gleichem Felde die Frauenarbeit niemals die volle Ebenbürtigkeit erlangen dürfte."

Trotz dieser „für die Frauen recht traurigen Erkenntnis" verzagt die sozialistische Schriftstellerin nicht. Sie hofft vor allem auf die Entwicklung, welche die Besonderheit des weiblichen Wesens und Denkens in nicht geahnter Weise zur Entfaltung bringen werde. Die Schwangerschaft und Pflege des Kindes in den allerersten Jahren werden zur Entwicklung neuer Anpassungsformen der weiblichen Arbeit an die Mutterschaftsforderungen führen, so daß die Möglichkeit allgemeiner beruflicher Tätigkeit dadurch kaum gehemmt werden dürfte. „Absolut entscheidend für das Frauenproblem sind dagegen unsere Anschauungen über die weitere Erziehungsgestaltung, d. h. die Frage, ob — wie vielfach behauptet wird — die Mutter nicht in der Tat die unersetzliche, gleichsam von der Natur bestellte Pflegerin und Erzieherin des Kindes auch nach dessen allerersten Lebensjahren bleibt. Mit der Beantwortung dieser Frage in bejahendem oder verneinendem Sinn fällt oder steht naturgemäß das Berufsproblem der Frau."

Als entschlossene Vorkämpferin der vollen Emanzipation des weiblichen Geschlechtes tritt natürlich Zepler für die verneinende Antwort ein. Sie entwirft uns ein düsteres Bild von der heutigen Erziehung in Familie und Schule und kommt zu dem Schluß, alles dränge auf eine ganz neue

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 582.

Sozialerziehung hin, die unter dem weit gehenden Einfluß hervorragender Lehrerpersönlichkeiten stehe. Dazu bedürfe es aber „der Zeit, um Arbeit und Unterricht, Sport und Wanderungen zu vereinen", und bedürfe es auch „des Miteinanderlebens der Jugend, des Aufgehens in einem zusammenhängenden sozialen Organismus". „Das heißt also: Dies alles forderte einen Erziehungsplan, der das Leben des heranwachsenden Kindes in weit ausgedehnterem Maße beherrscht und erfüllt als unsere heutige Schule, der damit den Zentralpunkt des Kinderlebens aus dem elterlichen Hause hinaus in den großen Kreis der Jugendgenossen verlegt."[1]

Wally Zepler wendet sich in ihren Ausführungen in heftigen Ausdrücken gegen die „Fanatiker der mütterlichen Erziehung". Sie weiß sehr wohl, daß nicht alle Sozialisten ihre Begeisterung für die öffentliche Erziehung teilen, sondern viele an der Erziehung der Kinder in der Familie soweit als möglich festhalten möchten.

Zu den Vorkämpfern dieser „Familienfanatiker", wie sie liebenswürdig von ihren Gegnern genannt werden, gehört vor allem der sozialistische Reichstagsabgeordnete Edmund Fischer, der in mehreren Artikeln der „Sozialistischen Monatshefte" mit aller Entschiedenheit für die Beibehaltung der Familienerziehung eingetreten ist.

„Die Erziehung der Kinder", schreibt er, „wird meiner Ansicht nach für alle absehbaren Zeiten in erster Linie den Eltern, besonders der Mutter obliegen."[2] Schon von seiten der Mütter begegnet die öffentliche Erziehung unbesiegbaren Hindernissen. Die Mutter wird nie auf die Erziehung ihrer Kinder verzichten. „Die Mutter will ihr Kind auch selbst pflegen, sie will sich ihm widmen, sie will es selbst versorgen. Sie zwingen wollen, ihr Kind einer Anstalt zu übergeben, um in einem Genossenschaftsbetrieb tätig sein zu können, wäre schlimmer als die ‚Knechtschaft des Hauses'. Freiwillig wird sie das nie tun — Ausnahmen gibt es auf allen Gebieten —, wenn sie nicht die bitterste Not dazu zwingt, was sie als ein Unglück ansehen wird."[3]

Auch die Erziehung selbst kann nur von den Eltern in ersprießlicher Weise geleistet werden. „In den ersten Lebensmonaten bedarf das Kind fast nur der Körperpflege, die geistige Erziehung ist da noch eine äußerst geringe. Und es dürfte heute kaum noch jemand geben, der nicht

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 585. [2] Ebd. 761. [3] Ebd. 1905 I 264.

der Ansicht ist, daß in den ersten Monaten das Kind zur Pflege der Mutter völlig überlassen werden muß. Aber auch bis zum sechsten Lebensjahre, dem Beginn der Schulzeit, können in der Erziehung des Kindes in der Hauptsache nur die Mutter und der Vater in Betracht kommen, und in Zukunft noch in erhöhtem Maße als bisher. Nur eine individuelle Erziehung kann eine gute Erziehung sein. Ein Lehrer mag zwanzig Kinder im Alter von sechs Jahren gleichzeitig unterrichten können, erziehen kann eine Person gleichzeitig nur zwei bis drei Kinder im Alter bis zu sechs Jahren, und wenn sie sich dieser Arbeit nicht ausschließlich widmen kann, so ist sie schon erdrückend groß. Nach der Volkszählung vom 1. Dezember 1900 gab es in Deutschland 8713185 Kinder im Alter bis zu sechs Jahren und 9774466 im Alter von sechs bis vierzehn Jahren, insgesamt 18487651 Kinder bis zu vierzehn Jahren, zu deren individueller Erziehung es doch gewiß sechs bis sieben Millionen Personen bedarf: gerade so viel Mütter sind zurzeit mit der Erziehung ihrer Kinder beschäftigt." [1]

Viele Sozialistinnen, z. B. Wally Zepler, sprechen sich gegen das Festhalten der Frau in der häuslichen Kindererziehung auch deshalb aus, weil sie diese Arbeit als öde, geisttötend und nervenaufregend betrachten. Ihnen antwortet Fischer mit Recht: „Die Erziehung und Pflege der eigenen Kinder bietet immer noch mehr Befriedigung und somit Lebensglück als geistlose Arbeit, was die Berufsarbeit in neun Zehnteln der Fälle nun einmal ist. Nervös und ungeduldig werden die Frauen auch bei der Berufsarbeit. Das Andrehen in Webereien ist gewiß eine weibliche Arbeit, weil die Frauen dazu ein viel größeres Geschick haben als die Männer; aber wenn eine Andreherin in einer Seidenweberei z. B. statt zehn Stunden auch deren nur fünf pro Tag arbeitet, nach einigen Jahren ist sie doch so nervös, daß sie den Beruf oft aufgeben muß. Und wenn Mütter bei der Erziehung ihrer zwei oder drei eigenen Kinder nervös und ungeduldig werden, um wieviel mehr werden dies die berufsmäßigen Kindererzieherinnen, die sich über zehn bis zwanzig fremde Kinder ärgern müssen! Auch das Kindermädchen wird nervös, nicht bloß die Gnädige. ‚Unmotivierte Heftigkeits- wie . . . unmotivierte Zärtlichkeitsausbrüche' — du lieber Gott, diese sind nun einmal bei allen Frauen zu finden; sie entspringen der weiblichen Natur, gehören zum Ewig-Weiblichen und machen sich bei Be-

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 760—761.

rufserzieherinnen den Kleinen gegenüber viel bedenklicher bemerkbar, als es bei den Müttern gegenüber den eigenen Kindern der Fall ist." [1]

Fischer ist nicht der einzige Sozialist, der für Erhaltung der Familienerziehung eintritt. Auf dem letzten sozialdemokratischen Parteitag zu Mannheim (September 1906) wurde eine Resolution vorgeschlagen, in der es heißt: „Der geschichtlichen Entwicklung eignet nicht die Tendenz, die Erziehung im Heim auszuschalten, sondern sie zu vertiefen. Die Erziehung im Heim hat das Wirken der öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu vervollständigen." [2] Die Resolution wurde mit Beifall aufgenommen und dem „Bildungsausschuß" überwiesen. Es ist freilich nicht richtig, die Familienerziehung als bloße Ergänzung der öffentlichen Erziehung hinzustellen; das umgekehrte Verhältnis ist das richtige. Die Schule soll die Erziehung in der Familie ergänzen und vervollständigen; aber immerhin bekundet die Resolution den Wunsch, an der Familienerziehung noch irgendwie festzuhalten.

Zur Begründung derselben führte Klara Zetkin aus, während die öffentliche Erziehung besonders die Ausbildung in Bezug auf die Gesamtheit berücksichtige und die individuelle Eigenart zurücktreten lasse, sei es Aufgabe der Familie, „der Individualität ihr Recht zu wahren" [3]. Alle großen Pädagogen haben mit Pestalozzi der Erziehung zur Individualität die größte Bedeutung beigemessen und gerade deshalb die Familienerziehung betont. „Der Berücksichtigung der Individualität kommt gerade bei der Familienerziehung die höchste Bedeutung insofern zu, als in der vorschulpflichtigen Zeit ohne Zweifel das Kind betreffs seiner Entwicklung die größten Leistungen zu vollbringen hat. Was in körperlicher, in geistiger, in sittlicher Beziehung im Kinde in den ersten sechs bis sieben Jahren seines Lebens gepflegt, entwickelt und gestaltet wird, das bleibt meist grundlegend für das ganze spätere Leben; die Eindrücke, die Richtlinien, die in jener Zeit gegeben werden, lassen sich schwer verwischen." [4]

Das ist ohne Zweifel sehr richtig. Es fragt sich nur, ob von einer nennenswerten häuslichen Erziehung im Sozialismus noch die Rede sein kann, und das glauben wir nicht. Die Unmöglichkeit einer gedeihlichen Familienerziehung ergibt sich schon aus dem bisher Dargelegten. Wie

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 361—362.
[2] Protokoll des Parteitages zu Mannheim (1906) 135.
[3] Ebd. 351. [4] Ebd. 352.

kann eine solche Erziehung noch bestehen, wenn die Ehegatten ihren Bund nach Willkür lösen und eine neue Ehe eingehen können? Und auch solange sie beisammen bleiben, wie ist eine einheitliche, geordnete Erziehung möglich, da der Sozialismus, wie gezeigt wurde, jede Autorität in der Familie beseitigt und folglich jeder Ehegatte die Kinder nach seinem Willen erziehen kann, ohne sich um den andern zu bekümmern?

Sodann ist es unmöglich für den Sozialismus, die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frau und ihre volle Gleichberechtigung im öffentlichen Leben durchzusetzen, wenn er an der Familienerziehung festhält. Denn die Pflege und Erziehung der Kinder, namentlich in den ersten sechs bis sieben Jahren, wird immer vorwiegend Sache der Mutter bleiben. Wird sie von dieser Aufgabe nicht „entlastet“, so verliert sie ihre Konkurrenzfähigkeit mit dem Mann; sie ist dann auf den Erwerb des Mannes angewiesen und wird von ihm ökonomisch abhängig. Es gibt also nur eine Alternative: entweder öffentliche Erziehung aller Kinder durch die Gesamtheit oder Familienerziehung mit weit gehender ökonomischer Abhängigkeit der Frau. Da die Sozialisten die letztere Alternative nicht wollen, so bleibt ihnen nur die öffentliche Erziehung, in der Weise, wie sie Bebel und Zepler schildern. Damit ist aber auch der Sozialismus in den Augen jedes Unbefangenen gerichtet. Es ist wirklich so, wie Edmund Fischer schreibt: „Der letzte entscheidende Schritt, die ‚Übernahme der Unterhaltungskosten des Kindes durch das sozialistische Gemeinwesen‘, gehört in das Gebiet der Utopie. Bleibt die Pflege des Kindes aber der Mutter überlassen, was das einzig Natürliche und darum Unabänderliche ist, so ist die allgemeine Berufstätigkeit, die wirtschaftliche Emanzipation der Frau vom Manne für alle Zeit ein Unding: die Pflege des Kindes nimmt die Frau voll in Anspruch.“ [1]

Endlich setzt die Familienerziehung ganz notwendig einen eigenen Familienhaushalt voraus. Nun ist aber unseres Erachtens das Festhalten an einem eigenen Einzelhaushalt der Familie für den Sozialismus eine Unmöglichkeit. Doch diese wichtige Frage bedarf einer eigenen eingehenden Prüfung.

III. Der Familienhaushalt.

Über die Frage, ob in der sozialistischen Zukunftsgesellschaft die Einzelwirtschaft oder der Einzelhaushalt erhalten bleiben könne oder werde, sind

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264.

in der jüngsten Zeit lebhafte Kontroversen geführt worden, die uns einen interessanten Blick in die Zukunftsträume der Sozialisten und besonders der Sozialistinnen gewähren.

Fr. Engels hat ohne alle Umschweife das Verschwinden des Familienherdes vorausgesagt. „Mit dem Übergang der Produktionsmittel in Gemeineigentum hört die Einzelfamilie auf, wirtschaftliche Einheit der Gesellschaft zu sein. Die Privathaushaltung verwandelt sich in eine gesellschaftliche Industrie.“[1] Ganz folgerichtig zu dieser Anschauung läßt er „die Pflege und Erziehung der Kinder“ zur „öffentlichen Angelegenheit“ werden.

Offenherzig wie gewöhnlich hat sich Bebel über unsere Frage ausgesprochen. Die Frau soll in Zukunft gänzlich von der Knechtschaft des Haushaltes befreit werden. Er weist auf die nordamerikanischen Großstädte hin, wo schon heute reiche Familien keinen eigenen Haushalt führen, sondern im Hotel speisen. Man hat dort eingesehen, „daß es nicht bloß mühselig und umständlich und für den Geldbeutel nicht einmal vorteilhaft ist, wenn die Frau noch selber Brot bäckt, Bier braut (!), man hält es auch für überflüssig, daß sie in der eigenen Küche kocht. Die mit allen möglichen Maschinen und zweckmäßigen Hilfsmitteln eingerichtete Zentralküche der Speisegenossenschaft hat die Privatküche ersetzt; die Frauen der Genossenschaft versehen abwechselnd den Dienst, und das Essen wird billiger und wohlschmeckender hergestellt, es bietet mehr Abwechslung und seine Herstellung kostet bedeutend weniger Mühe.“[2] „Nun liegt nichts näher, als mit der Zentralküche die Zentralwaschanstalt und entsprechende Trockenvorrichtungen ... für den allgemeinen Gebrauch einzurichten; ferner mit der Zentralküche die Zentralfeuerung, neben der Kalt- wasser- die Warmwasserleitung einzurichten, und eine Menge lästiger und zeitraubender Arbeiten sind beseitigt.“[3]

Bebel hätte nur gleich noch die Zentralschlafstelle hinzufügen sollen, dann hätten wir ja gleich ein sozialistisches Kloster. Übrigens sieht man nicht recht, welchen Vorteil es der Frau bringen soll, von der eigenen Küche befreit zu werden, wenn sie dafür in der Zentralküche tätig sein muß. Und wer liefert das Material für diese Zentralküche? Welche von den Frauen führt das Regiment und bestimmt die Reihenfolge, die Art der Beschäftigung; wer entscheidet, was und wie gekocht werden soll? So

[1] Der Ursprung der Familie usw. 64—65.
[2] Die Frau 227. [3] Ebd. 228.

glatt würde die Angelegenheit wohl nicht ablaufen, wie Bebel sich denkt. Doch hören wir weiter.

„Die Entwicklung unseres sozialen Lebens geht also nicht dahin, die Frau wieder ins Haus und an den Herd zu bannen, wie unsere Häuslichkeitsfanatiker wollen, ... sondern sie fordert das Heraustreten der Frau aus dem engen Kreise der Häuslichkeit und ihre volle Teilnahme an dem öffentlichen Leben." [1]

„Die Frau der neuen Gesellschaft ist sozial und ökonomisch vollkommen unabhängig, sie ist keinem Schein von Ausbeutung unterworfen, sie steht dem Manne als Frau, Gleiche gegenüber und ist Herrin ihrer Geschicke, ... sie wählt für ihre Tätigkeit diejenigen Gebiete, die ihren Wünschen, Neigungen und Anlagen entsprechen, und ist unter gleichen Bedingungen tätig wie der Mann. Eben noch praktische Arbeiterin in einem Gewerbe, ist sie in einem andern Teil des Tages Erzieherin, Lehrerin, Pflegerin, übt sie in einem dritten Teil irgend eine Kunst aus oder pflegt eine Wissenschaft und versieht in einem vierten Teil eine verwaltende Funktion. Sie treibt Studien, leistet Arbeiten, genießt Vergnügungen und Unterhaltungen mit ihresgleichen oder mit Männern, wie es ihr beliebt und wie sich ihr die Gelegenheit dazu bietet." [2]

Man sieht, von Familienleben ist für die Frau der Zukunft keine Rede mehr.

Ähnlich wie Bebel ist Stern der Ansicht, in der Zukunftsgesellschaft werde sich die Führung des Hauswesens durch die Frau überlebt haben. „Werden die Menschen wohl den mühevollen, zeitraubenden Kleinbetrieb der Familienküche fortführen wollen, wenn alles viel besser, opulenter (reichlicher), komfortabler (behaglicher), bequemer in öffentlichen Speiseanstalten, Etablissements, die ohne Zweifel unsere Hotels ersten Ranges weit hinter sich lassen werden, zu haben sein wird?" [3]

Nach Lily Braun[4] ist den verheirateten Arbeiterinnen nur zu helfen, wenn Mittel und Wege gefunden werden, sie von der Hauswirtschaft zu befreien. Zu diesen Mitteln gehört die genossenschaftliche Hauswirtschaft, welche den verschwenderischen Kleinbetrieb in der Familie verdrängt. Auch sie weist, wie Bebel, auf das Beispiel Amerikas hin. „Jedenfalls liegt es im notwendigen Gang der Entwicklung, wenn an die Stelle des innerlich schon überwundenen Einzelhaushalts der genossenschaftliche Haushalt tritt." [5]

[1] Die Frau 229. [2] Ebd. 433.
[3] Thesen über den Sozialismus (1890) 22.
[4] Die Frauenfrage (1901) 460. [5] Ebd. 461.

Die Privatküche wird durch die Zentralküche ersetzt. „Institute, wie etwa die Berliner Zentralreinigungsgesellschaften, die stundenweise ihre Angestellten zu bestimmten häuslichen Verrichtungen, wie Wohnungsreinigen, Putzen usw., aussenden, wie die Fensterputz- und Teppichklopfanstalten der großen Städte, wie die Household economic associations Amerikas, werden sich infolgedessen immer weiter verbreiten; die Zentralisierung der Heizung, der Beleuchtung wird sich ausbilden." [1]

Die wirtschaftliche Entwicklung, meint Kautsky, geht dahin, „eine der Arbeiten des Haushaltes nach der andern in Arbeiten besonderer industrieller Betriebe zu verwandeln, die Frau aus einer Arbeiterin im Einzelhaushalt zu einer Arbeiterin im Großbetrieb zu machen". Hierdurch wird die Frau dem Manne wirtschaftlich gleichgestellt: „sie wird seine freie Genossin sein, befreit (emanzipiert) nicht bloß von der Knechtschaft des Hauses, sondern auch von der des Kapitals" [2].

In ähnlicher Weise wie die genannten reden sehr viele, ja die meisten Sozialisten der Beseitigung des Einzelhaushaltes das Wort. Daneben gibt es aber eine Unterströmung, die sich dieser Tendenz widersetzt und den Familienherd erhalten will. Von ihrem Standpunkt nicht mit Unrecht klagt Lily Braun [3] darüber, daß noch in vielen Sozialdemokraten in Bezug auf die Frauenfrage „der alte reaktionäre Philister" stecke.

Selbst in einem so hervorragenden Genossen wie Vandervelde, dem Führer der belgischen Sozialisten, scheint noch viel von diesem Philister zu stecken. Auf dem internationalen Arbeiterkongreß zu Brüssel (1891) sprach er zwar für die volle Gleichheit der Frauen, wünschte aber ausgesprochen zu wissen, „daß es die erste Pflicht der Frau sei, dem Hause zu leben" [4]. Darob erhob sich ein solcher Widerspruch namentlich von deutscher Seite, daß er sich veranlaßt sah, noch am selben Tage öffentlich zu erklären, er hege in der Frauenfrage keine andere Ansichten als seine Parteigenossen.

Auf dem internationalen Arbeiterkongreß zu Zürich im Jahre 1897 sagte Decurtins, der Vertreter der schweizerischen katholischen Vereine: „Ein edles Ideal ist die Familie, die Bürgschaft großer und schöner

---

[1] Die Frauenfrage (1901) 536.

[2] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert 146—147.

[3] Die Frauenfrage 461.

[4] Verhandlungen und Beschlüsse des Internationalen Arbeiterkongresses zu Brüssel (16.—22. Aug. 1891), Berlin 1893, 33.

Kultur: der Arbeiter, Mann und Weib, umringt von Kindern, das ist unser Ideal, unser Frühlingsanfang einer neuen Welt." Nach dem Bericht des „Vorwärts"[1] wurden diese Worte mit „stürmischem, mehrfach wiederholtem Beifall" aufgenommen, obwohl die Versammlung zu einem guten Teil aus Sozialisten bestand. Das veranlaßte Bebel, sich sofort zu erheben und gegen eine solche „kleinbürgerliche" Auffassung zu protestieren[2].

In jüngster Zeit hat der schon erwähnte Reichstagsabgeordnete Edmund Fischer gegen die Frauenemanzipation Stellung genommen; sie sei „Unnatur" und daher undurchführbar. Das Familienheim mit eigenem Haushalt muß und wird nach ihm erhalten bleiben. Er hält es für unmöglich, die Frau von der Hausarbeit zu emanzipieren, wenn man nicht eine gewaltsame Kasernierung herbeiführen will. Neun Zehntel der Frauen, behauptet er, ziehen die sog. „Knechtschaft des Hauses" der Berufsarbeit außer dem Hause vor. Nur von der Not gezwungen verlassen sie das Haus, um auswärts Arbeit zu suchen[3].

Nicht ohne boshafte Freude kann er sich für seine Ansicht auf Kautsky berufen, der zwar die Frau von der Hausknechtschaft befreien will, aber nicht umhin kann, zu gestehen: „Nirgends kann sich die Persönlichkeit so voll ausleben, ohne jede Hinderung durch feindliche oder wenigstens beengende Willen anderer, wie in einem eigenen Heim, das sie, nur durch materielle, nicht durch persönliche Rücksichten beengt, frei schmücken und ausgestalten, in dem sie frei leben kann ihren Lieben, ihren Freunden, ihren Büchern, ihren Gedanken und Träumen, ihren wissenschaftlichen und künstlerischen Schöpfungen.... Die auf der individuellen Geschlechtsliebe beruhende Ehe bedarf ebenfalls eines eigenen Heims zu ihrem Bestande."[4]

Zu diesen Worten bemerkt Fischer mit Recht: „Schon um ein solches eigenes Heim im Stande zu halten und angenehm zu gestalten, bedarf es mindestens so großen Arbeitsaufwandes der Frau, wie er vom Manne im Berufe verlangt wird."[5]

„Die Entwicklung geht nicht in der Richtung zu den Dampfküchen und großen Abfütterungsanstalten, eher umgekehrt. Wenn aus New York und andern amerikanischen Großstädten von großen Wirtschaftsgemeinschaften berichtet wird, so handelt es sich dabei um eine Art Familien-

[1] Vom 28. August 1897.
[2] Vgl. Sozialistische Monatshefte 1905 I 261. [3] Ebd. 258.
[4] Die Agrarfrage (1899) 449.
[5] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264.

hotels, die den ständig darin wohnenden Familien — sehr reichen oder jedenfalls Leuten mit sehr hohen Einkommen — einen großen Komfort bieten und eine Dienerschaft zur Verfügung stellen, daß jedenfalls mehr Frauen in der Hauswirtschaft beschäftigt werden müssen, als Hausfrauen darin wohnen. Und der Einzelhaushalt bleibt dennoch in der Hauptsache bestehen." [1]

Fischer hätte hinzufügen können, daß diese amerikanischen Familienhotels auf einem wesentlich andern Prinzip beruhen als die geplanten sozialistischen Genossenschaftshaushaltungen. Die Hotels sind Privatunternehmungen, die das Privateigentum voraussetzen, die das allergrößte Interesse haben, ihre Kunden möglichst zu befriedigen, und diesen eine zahlreiche Lohndienerschaft zur Verfügung stellen können. Das alles fiele in der Zukunftsgesellschaft weg.

Außerdem ist sehr richtig, was Fischer bemerkt: „Im allgemeinen sehen wir mehr und mehr, daß der der Herdennatur entrückte Mensch den kasernenmäßigen Wohnungen zu entfliehen sucht, um, wenn er es nur einigermaßen machen kann, in einem kleinen Hause, einer Villa, am liebsten allein mit seiner Familie zu wohnen, auch wenn er dadurch auf Kalt- und Heißwasserleitung, Gas oder elektrisches Licht und andere Bequemlichkeiten verzichten muß. Und auch Sozialisten und emanzipierte Sozialistinnen geben von dem natürlichen, menschlichen Drange und Bedürfnis Beispiele ab: ein ungeniertes, ungestörtes Nestchen mit seinen Lieben, Gatten und Kindern zu bewohnen, allen Wirtschaftsgenossenschaften, Dampfküchen und Kinderpflegeanstalten zum Trotz ganz spießbürgerlich, philisterhaft, kleinbürgerlich zu leben: Mann und Weib, umringt von Kindern. — Zum eigenen Heim gehört auch die heutige Form der Familie. Alle Änderungen, die letztere durch die Entwicklung der Produktionsverhältnisse, eine höhere Kultur, den Sozialismus erfahren wird, können nur darin bestehen, daß der Frau eine Anzahl Arbeiten abgenommen werden, ihre Arbeit erleichtert wird; aber den Einzelhaushalt und damit die Familie können sie nicht aufheben. Das Wesentlichste der Frauenfrage ist für die Arbeiterfrauen der unsichere und geringe Verdienst des Mannes. Wenn die von Kautsky vorgeschlagene Maßregel, am Tage nach der Revolution den Lohn der Arbeiter auf das Doppelte oder Dreifache zu erhöhen, einmal durchgeführt sein wird, dann geht keine

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264—265.

verheiratete Frau mehr in die Fabrik oder ist sonst beruflich tätig, und nicht die Emanzipation der Frau vom Manne wird dann erreicht sein, sondern etwas anderes: die Frau wird der Familie wiedergegeben sein."[1]

Das sind gewiß beherzigenswerte Gedanken. Aber sie sind nicht nach dem Geschmack der meisten Sozialisten. Fischer hat mit seinen Ausführungen in ein Wespennest gestochen und ist seither besonders von den sozialistischen Frauen auf das heftigste angegriffen worden. Mit Entrüstung weisen sie das Ansinnen zurück, wieder an das Haus gefesselt zu werden.

Freilich geben fast alle zu, daß im Mutterherzen ein tiefes, unzerstörbares Bedürfnis nach eigener Pflege und Erziehung der Kinder und damit auch nach einem eigenen Heim steckt. So ruft Frau Hope Bridges Adams-Lehmann den Männern zu: „Ihr dürft außer Sorge sein. Wir werden nicht aufhören, euch zu lieben, wir werden nicht aufhören, Kinder zu gebären, Kinder zu säugen, Kinder zu erziehen. Wir werden nicht aufhören, mit Mann und Kind ein Heim zu begehren, das traut und still und durch die Liebe gepflegt ist."[2]

Das klingt gewiß schön und tröstlich für die Männer. Aber nun kommt die Kehrseite. Sie entwirft eine grell gefärbte Schilderung der tausend kleinen Sorgen, mit denen die Hausfrau heute überbürdet und zur Sklavin des Haushaltes geworden sei. „Vom Sozialismus erwartet die Frau ihre Befreiung von dieser Sklaverei." Nur der Mann mit seinem mangelhaften Verständnis des weiblichen Geistes und seinem engen Egoismus glaubt, „daß die Frau von der Natur auf Haus- und Kinderpflege in alle Ewigkeit angewiesen sei". Mit einem Körnchen mehr Intelligenz würde er begreifen, „daß die reife Frau nicht anders denkt und empfindet und handelt als der reife Mann; daß die Unterschiede zwischen den Geschlechtern Erziehungsunterschiede sind; daß der Frau derselbe Drang innewohnt, wie dem Mann, nach Tätigkeit, nach Freiheit, nach neuen Bahnen, nach Ausleben des eigenen Wesens, nach Mitarbeit an der Lösung der Welträtsel. Er würde sehen, daß die Frau, die sich heute freiwillig ins Haus verbannt ..., dennoch auf Schritt und Tritt von der nagenden Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses verfolgt wird."

Das sind recht bezeichnende Worte. Es sind nicht etwa vernünftige Erwägungen über das Wohl der Kinder, der Familie und der Gesellschaft überhaupt, die der Emanzipationsbewegung so vieler Frauen zu Grunde liegen, sondern die nagende Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses,

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 265. [2] Ebd. II 1032.

das Verlangen nach Freiheit, nach neuen Bahnen, nach „Auslebung“, oder wie andere sagen, nach „Vertiefung“ des eigenen Wesens. Wir reden hier ja nicht von den unverheirateten oder allein stehenden Frauen. Daß diesen die weitesten Bildungs- und Erwerbsmöglichkeiten außerhalb des Hauses gewährt werden, ist in Anbetracht der heutigen gesellschaftlichen Lage recht und billig, ja unbedingt notwendig. Hier kommt nur die verheiratete Frau in Frage, und der dieser von der Vorsehung an erster Stelle zugewiesene Wirkungskreis ist und bleibt die Familie. Hier soll sie, unterstützt vom Mann, die Kinder zu guten Christen und zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft heranbilden, hier soll sie Glück und Segen verbreiten. Das ist ihre große und erhabene Mission, durch deren Erfüllung die Frau den größten und nachhaltigsten Einfluß auf die ganze menschliche Gesellschaft ausübt.

Glücklicherweise gibt es noch unzählige christliche, katholische Frauen, die von dieser nagenden Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses nicht gequält werden, die sich in ihrem Heim glücklich fühlen und von dort durch ihre stille, aber tiefgreifende Wirksamkeit den reichsten Segen über die menschliche Gesellschaft verbreiten. Diese nagende Sehnsucht ist das Charakteristikum der modernen, emanzipierten Frauen, die zugleich mit dem christlichen Glauben jeden Kompaß verloren haben und nun von der unruhigen, fieberhaften Hast nach Neuerung, nach Auslebung ihrer Individualität und Abschüttelung jeder Fessel getrieben werden.

Doch hören wir Frau Adams-Lehmann weiter. Wie will sie die Befreiung der Frau von der Haussklaverei erreichen? Durch die Haussklaverei des Mannes. Der Grund der heutigen Frauenknechtschaft ist nach ihr nur die Bequemlichkeit des Mannes. Die Frau trägt eine Bürde, die zum Teil die des Mannes ist. Mit ein wenig praktischem Sinn könnte rasch und einfach das erreicht werden, was wir heute schwerfällig, mühsam, ärgerlich, zeitraubend erreichen. „Der praktische Sinn ist den wenigsten Männern zu teil geworden; sie sind der Sklave von hundert Kleinigkeiten; ihre Schubladen in Ordnung halten, ihre Sachen einräumen, mit Nadel, Faden und Fingerhut umgehen, kleine Einkäufe besorgen, ein Kind trocken legen, eine Suppe kochen, aushelfen, wo es gerade fehlt, das alles können die wenigsten Männer. Das große, komische, ungeschickte Tier wird der Mann von George Egerton genannt, und es ist viel Wahres daran. Wie oft muß die Frau nicht zu ihrem Manne sagen: Wie kann man sich so ungeschickt anstellen! Das sind aber Dinge, die zur allgemeinen Bildung gehören. Es gibt stets eine Anzahl Verrichtungen, die jeder braucht, und die wenig aus-

machen, wenn jeder den Teil übernimmt, der auf ihn trifft. Der Mann lehnt sie aber meistens teils wegen Überbürdung, teils aus Faulheit ab und überträgt sie auf die Frau.... So ist die Sachlage jetzt." [1]

In Zukunft werden also auch die Männer ihren Anteil an den notwendigen Verrichtungen übernehmen, „ihre Schubladen in Ordnung halten, ihre Sachen einräumen, mit Nadel, Faden und Fingerhut umgehen, kleine Einkäufe besorgen, ein Kind trocken legen, eine Suppe kochen, aushelfen, wo es gerade fehlt". Das gehört „zur allgemeinen Bildung" und wird die Frauen wesentlich entlasten.

Freilich sucht Frau Adams-Lehmann die Männer wieder zu beruhigen. Die Haushaltung wird in Zukunft sehr vereinfacht werden. Die Häuser werden viel praktischer gebaut und eingerichtet sein. Das heutige unglaubliche Mobiliar, das fürchterliche Gehänge, die Öfen und Lampen, die Böden und Tapeten des vorigen Jahrhunderts werden nicht weitergeführt werden. „Ich für meinen Teil wenigstens werde in der sozialistischen Baukommission für elektrisches Licht und Zentralheizung, für Kalt- und Warmwasserleitung und steinerne Waschbecken mit Abfluß in jedem Zimmer, für Linoleumböden und waschbare Wände, für Wandschränke und Abschaffung der Doppelfenster stimmen." [2]

Aber wo bleibt denn die vielgerühmte Freiheit in der Zukunftsgesellschaft, wenn der einzelne sein Haus nicht einrichten kann, wie er will, sondern die Baukommission darüber beschließt? Und wer besorgt alle diese feinen und bequemen Einrichtungen? Wird damit nicht der Gesamtheit eine ganz unerträgliche Arbeitslast aufgebürdet? Und doch reden die Sozialisten davon, die Arbeitszeit aller auf wenige (nach Bebel auf zwei bis drei) Stunden zu reduzieren! Doch weiter:

„Auch die Kleider werden aufhören, die erste Sorge im Haushalte zu sein; sie werden schöner, praktischer und einfacher werden und aus Kommunalwarenhäusern bezogen resp. in Kommunalateliers hergestellt werden. Es wird sich auch als möglich erweisen, die Wäsche ohne Chlor im Kommunalwaschhaus besorgen zu lassen."

Besorgen zu lassen! Wer wird das Waschen besorgen? Werden die Männer selbst ihren Teil besorgen müssen? Und wenn die Frauen diese Arbeit übernehmen sollen, werden sie es nicht vorziehen, zu Hause ihre eigenen Sachen zu waschen? Wird ihnen das nicht angenehmer sein, als in dem „Kommunalwaschhaus" die Kommunalwäsche zu reinigen? Und soll es allen Familien freistehen, so viel Wäsche zum Reinigen herzugeben, als sie wollen, oder wird das einer Kontrolle unterstehen, um das Kommunalwaschhaus nicht zu überbürden?

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 II 1034—1035. [2] Ebd. 1034.

Neben das Waschhaus soll die Genossenschaftsküche treten, um die Frau zu entlasten.

„Dem Kleinbürger gruselt's vor der Regimentsküche. Das bereitet mir, offen gestanden, kein Kopfzerbrechen. Eins weiß ich ganz genau: die zukünftige Frau, welche das Kochen als eine der edelsten Künste betrachtet, wird sich weigern, diese edle Kunst mit unzulänglichen Mitteln zu betreiben, und der zukünftige Mann wird sich weigern, sich ferner mit dem heutigen Schlangenfraß zu begnügen, an Stelle des vorzüglichen Essens, das ihm durch ein wenig Organisation zur Verfügung stünde. Der Einzelherd ist gerichtet. Wie groß der gemeinsame Herd sein wird, und ob wir außerhalb des Hauses essen oder die Speisen über die Straße holen werden, weiß ich freilich noch nicht, ich sorge mich auch nicht darum. Es genügt mir die Zuversicht, daß die heutige Mißwirtschaft und Vergeudung von Material und Zeit nicht von ewigem Bestand sein kann."

Es ist schade, daß die Artikelschreiberin sich über diese gemeinsamen Küchen nicht weiter ausgesprochen hat. Sollen es Gemeindeküchen sein, wo von Obrigkeits wegen für eine Anzahl Familien gekocht wird? In diesem Falle würde auch die Gemeinde das Material, das Personal, die Küche stellen und auch bestimmen, was und wie gekocht werde solle. Sind es Privatküchen für mehrere Familien, so fragt sich: wer stellt die Küche, was muß jede Familie beisteuern, wer führt das Regiment in der Küche und bestimmt die Art und das Maß der Speisen, die Essenszeit, die Verteilung der Arbeiten auf die verschiedenen Familien? Die Schwierigkeit, hier die Eintracht zu bewahren und alle Familien zu befriedigen, dürfte doch etwas größer sein, als sich Frau Adams-Lehmann vorstellt. Speist jede Familie im eigenen Heim, wird es nicht so leicht sein, die Speisen warm abzuholen und die Reste samt den Gefäßen zurückzutragen, besonders wenn die Familie nicht in unmittelbarer Nähe der Küche wohnt. Speist man aber gemeinsam, so kann von einem Familienleben kaum noch die Rede sein, denn Vater und Mutter müssen im Dienste der Gesamtheit außer Hause tätig sein; wenn nun außerdem noch außer dem Hause gespeist wird, so gibt es überhaupt kein Familienleben mehr.

Auch Oda Olberg ist sehr unzufrieden mit der Forderung Fischers, die Frau wieder unter das Joch der Hausknechtschaft zu beugen. Sie will zwar den Einzelhaushalt nicht vollständig verwerfen, glaubt aber, derselbe werde im Zukunftsstaat so vereinfacht werden, daß er die freie Berufsarbeit und damit die wirtschaftliche Selbständigkeit der Frau nicht

beseitige. „Ein eigenes Heim, das ‚im Stande zu halten und angenehm zu gestalten mindestens eines so großen Kraftaufwands der Frau bedarf, wie es vom Mann im Beruf verlangt wird‘, das, glaube ich allerdings, wird im Zukunftsstaat zu den Unmöglichkeiten gehören.“ [1] Der Sozialismus beruht nach ihr vor allem auf der Achtung vor der Arbeit, und diese Achtung sei unmöglich, wenn ein Drittel der erwachsenen Menschheit seine Arbeitskraft für das Imstandehalten und Angenehmmachen eines Heims verbrauche und die Gesellschaft die damit verbundene systematische unrationelle Verwertung der Arbeit im großen Maßstabe bestehen lasse.

Wie sich Oda Olberg die Vereinfachung des Haushaltes denkt, geht schon aus folgendem Satz hervor. „Ein Heim, dessen Fliesen mechanisch, etwa durch Bespülen, gereinigt, dessen Teppiche von der Teppichklopferei geklopft, das mit elektrischem Licht beleuchtet und mit Dampfheizung geheizt wird, das warmes und kaltes Wasser in dem Baderaum hat, ohne unnütze Kinderlitzen, mache ich mich anheischig, in einer halben Stunde täglich im Stande zu halten, unter demokratischer Verwertung der Arbeitskräfte von Mann und Kind, die ich in die Geheimnisse des Bettmachens einweihen würde, das ich mir auch einfacher denke als den heutigen Betrieb. Diese hausfrauliche Parenthese glaube ich den Männern schuldig zu sein, die bei der Behauptung Fischers ein Schauer überlaufen haben mag.“ [2]

Ob ein eigener Herd bestehen bleiben soll, darüber schweigt klugerweise die sozialistische Schriftstellerin; wohl aber sagt sie, daß in der Zukunftsgesellschaft die allgemeine öffentliche Arbeitszeit nur fünf Stunden betragen und deshalb den Frauen genug Zeit zur Führung des Hauses und zur Kindererziehung lassen wird. Auch wird das gesündere Geschlecht der Zukunft zu einer Arbeitsleistung fähig sein, welche die heutige um das Doppelte und Dreifache übertrifft.

Vom Standpunkt der absoluten Gleichberechtigung, welche der Sozialismus proklamiert, ist die von Olberg angeregte demokratische Verwertung der Arbeitskraft des Mannes im Bettmachen, Fegen usw. ganz folgerichtig. Was die Männer dazu sagen werden, ist eine andere Frage. Es wäre jedenfalls ein interessantes Schauspiel, einen Sozialistenführer wie Bebel oder Singer zu beobachten, der auf vollständig demokratischer Grundlage einen Teil des Tages sich am Bettmachen, Waschen, Abstauben, Reinigen der Kleider usw. beteiligt. Wir fürchten aber, die Arbeit möchte etwas länger als eine halbe Stunde dauern.

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 304. [2] Ebd. 304.

Wir müssen aber das Problem des Einzelhaushaltes im Zukunftsstaat noch von einer Seite betrachten, die in den obigen Ausführungen weniger hervortrat, die aber an die Wurzel des Problems hinabreicht und uns klar zeigt, daß der Sozialismus den Wirtschaftshaushalt notwendig beseitigen muß, wenn er mit der Durchführung seiner Pläne Ernst machen will.

Erinnern wir uns daran, daß der Sozialismus alle Produktionsgüter in das Gemeineigentum der Gesellschaft überführen und die gesamte Produktion gesellschaftlich regeln und organisieren will. An die Stelle der heutigen Privatunternehmungen tritt die genossenschaftliche Produktion, und zwar in der Weise, daß eine geschlossene Produktionsgenossenschaft etwa, wie Kautsky sagt [1], den Umfang eines heutigen Staates hätte. Auf diese Weise soll die heutige Produktionsanarchie beseitigt und durch eine „planmäßig bewußte Organisation" der Produktion ersetzt werden [2]. Sämtliche Privatbetriebe sollen zu „einem einzigen ungeheuern Staatsbetrieb" vereinigt, in „eine einzige Wirtschaftsgenossenschaft" [3] verwandelt werden. Diese Forderung steht auch im Erfurter Programm.

Ein notwendiges Mittel zu dieser planmäßigen Organisation ist die allgemeine, gleiche Arbeitspflicht. Die Gesamtheit muß ja wissen, über welche Arbeitskräfte sie zu verfügen hat. Deshalb verlangte schon das kommunistische Manifest „gleichen Arbeitszwang für alle", und das Gothaer Programm „allgemeine Arbeitspflicht nach gleichem Recht". Nach dem jetzigen (Erfurter) Programm kämpft die Sozialdemokratie für gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechtes. Kautsky behauptet: „Durch ihre Arbeit im genossenschaftlichen Großbetrieb wird die Frau dem Manne wirtschaftlich gleichgestellt und den gleichen Anteil an der Genossenschaft erlangen", gerade dadurch wird sie „von der Knechtschaft des Hauses" befreit [4]. Nach Bebel besteht im Zukunftsstaat „für alle Arbeitsfähigen die Pflicht, ein bestimmtes Maß von Arbeit zu leisten" [5]. „Sobald die Gesellschaft im Besitz aller Arbeitsmittel sich befindet, wird die Arbeitspflicht aller Arbeitsfähigen, ohne Unterschied des Geschlechts, Grundgesetz der sozialisierten Gesellschaft." [6] Gerade wegen dieser all-

[1] Das Erfurter Programm 119.

[2] Vgl. Engels, Dührings Umwälzung der Wissenschaft 267 270.

[3] Grundsätze und Forderungen der Sozialdemokratie von Kautsky und Schönlank (1892) 26.

[4] Das Erfurter Programm 146.

[5] Die Frau 224. [6] Ebd. 343.

gemeinen Arbeitspflicht im Dienste der Gesamtheit gibt es nach Bebel im Sozialismus keine „Faulenzer" mehr.

In der sozialistischen Zukunft wird also die verheiratete Frau, solange sie arbeitsfähig ist, ebensolang als der Mann in der öffentlichen Produktion beschäftigt sein müssen. Wird sie neben dieser Arbeit im Dienste der Gesamtheit noch fähig sein, den Familienhaushalt und die Erziehung der Kinder zu besorgen? Das ist eine bare Unmöglichkeit. Liegt nicht der Grund, warum heute viele Arbeiter in ihrem Familienleben tief geschädigt werden, gerade darin, daß so viele Frauen durch die Not gezwungen sind, außer dem Hause Arbeit zu suchen, um mitzuhelfen zum Erwerb der nötigen Subsistenzmittel? Und nun will der Sozialismus diese Arbeitspflicht außer dem Hause den Frauen ohne Ausnahme und für immer auferlegen. Werden sie dann noch im stande sein, den Hausstand zu besorgen? Jedenfalls sollte man angesichts dieser Überbürdung der Frau aufhören, von ihrer Gleichberechtigung mit dem Mann, von ihrer Befreiung von der Haussklaverei zu reden. Es ist deshalb eine ganz notwendige Konsequenz aus seinen Grundsätzen, wenn der Sozialismus den Einzelhaushalt der Familie beseitigen und die Erziehung der Kinder der Gesamtheit überweisen will.

Freilich kommen die Sozialisten immer und immer wieder mit ihrer Behauptung, die Arbeit werde in der Zukunftsgesellschaft ganz kurz sein; nach Bebel wird sie zwei bis drei Stunden dauern, nach andern höchstens vier bis fünf Stunden. Aber das sind Windbeuteleien. Nehmen wir nur ein Beispiel.

Im Durchschnitt des Jahres 1904 waren im Deutschen Reich zusammen 579 655 Beamte und Arbeiter bei den vollspurigen Eisenbahnen angestellt [1], das bei der Post und Telegraphie angestellte Personal belief sich auf 261 985. Rechnet man dazu noch die bei den Stadtbahnen und im Dampfschiffverkehr angestellten Personen, so erhalten wir, niedrig gerechnet, mindestens $1^1/_2$ Millionen Menschen. Heute müssen diese Angestellten meist zwölf und mehr Stunden an ihrem Posten sein. Nehmen wir nun an, die Arbeitszeit derselben solle auf fünf Stunden reduziert werden. Was wird die Folge sein? Entweder muß man den Verkehr und die Reisegelegenheit auf diese fünf Stunden einschränken — und das werden die Sozialdemokraten doch wohl nicht tun — oder man muß die Zahl der Angestellten mehr als verdoppeln, nahezu verdreifachen.

Die mittlere Belegschaft in den Bergwerken des Deutschen Reiches betrug im Jahre 1904 653 230 Köpfe. Heute arbeiten die Bergleute durch-

[1] Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, Jahrg. 1906, 67.

schnittlich acht Stunden. Nach den Sozialisten müßte ihre Arbeitszeit verkürzt werden, und zwar auf höchstens drei Stunden. Denn wenn ein Eisenbahn- oder Verwaltungsbeamter bloß fünf Stunden zu arbeiten braucht, so ist es nur recht und billig, daß man die Arbeitszeit für den beschwerlichen und gefährlichen Bergbau bedeutend kürzer ansetze. Man würde also auch hier die doppelte Anzahl von Arbeitern benötigen, wenn man gleichviel Erzeugnisse gewinnen will.

Ähnliche Berechnungen ließen sich für die Industrie überhaupt, insbesondere für das Hütten- und Bauwesen, die verschiedenen Arten von Handwerken usw. anstellen. Und erst für die Gärtnerei und Landwirtschaft! Wie viele Arbeitskräfte wird man da nötig haben, um die erforderliche Produktion zu erlangen, wenn jeder höchstens fünf oder, wie Bebel will, nur zwei bis drei Stunden arbeiten soll!

Man muß sich nur wundern, daß gebildete Männer und Politiker, Führer einer „Dreimillionenpartei", solche offenbar schwindelhafte Verheißungen auszusprechen und gar im Namen der „Wissenschaft" zu verteidigen wagen. Und wie muß es in den Köpfen der Sozialisten aussehen, daß sie solche Verheißungen mit kindlichem Glauben annehmen!

Mit der kurzen Arbeits- und der langen Mußezeit in der sozialistischen Gesellschaft ist es also ganz und gar nichts. Die Frau, die in gleicher Weise wie der Mann sich an der öffentlichen Arbeit beteiligen soll, wird nicht mehr im stande sein, das Hauswesen zu besorgen. Vom Heim bleibt nichts mehr übrig als höchstens eine gemeinsame Schlafstelle.

Nach dem Gesagten kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß Familie und sozialistische Gesellschaftsordnung zwei unvereinbare Dinge sind. Die Sozialdemokratie muß, wenn sie ihre Anschauungen folgerichtig durchführen will, die Ehe zum beliebig löslichen Privatvertrag machen, die Kindererziehung der Gesamtheit überweisen und die Frau von der Führung des Hauswesens emanzipieren, um sie als Glied der großen Produktionsorganisation einzufügen.

Aber die Menschheit kann und wird nie auf die Familie verzichten; diese ist zu tief in den Neigungen und Bedürfnissen der menschlichen Natur begründet, und deshalb hat die sozialistische Gesellschaft absolut keine Aussicht auf dauernde Verwirklichung. Sie ist und bleibt eine große Utopie.

Vikt. Cathrein S. J.

Das goldene Marienbild der Stiftskirche zu Essen.

Flodoard, Kanonikus von Reims, der im Jahre 966 starb, erzählt in der Geschichte seiner Kirche, die Gottesmutter sei dem Mönche Raduinus erschienen in Begleitung des Evangelisten Johannes und des hl. Remigius. Später berichtet er, sie habe sich in einer andern Kirche einem Priester Gerhard gezeigt zwischen den hll. Martinus und Remigius [1].



Abb. 1.
Stiftssiegel von Einsiedeln.

Solche Visionen knüpfen oftmals an Bilder an, welche sich in der Phantasie derer festgesetzt haben, die sie sehen. Daß ihnen in den genannten Fällen und auch sonst oft Maria zwischen zwei Heiligen entgegentrat, war wohl durch den Umstand veranlaßt, daß die Gottesmutter zwischen denselben Heiligen in dem hinter ihrem Altare angebrachten Gemälde dargestellt war.

In andern Fällen zeigte Maria sich sogar auf dem Altare sitzend, also in einer sehr auffallenden Weise. So erschien sie dem Grimoldus im Beginn des 9. Jahrhunderts in der Kirche von Ellwangen [2], dem seligen Hermann Joseph im Beginn des 13. in voller Lebensgröße auf dem Altare thronend [3]. Die Marienbilder standen jedoch nicht auf dem geweihten Altarsteine; denn auf ihn brachte man nur Evangelienbücher und Reliquien, einen Kelch und eine Patene. Die Bilder, Gemälde und Statuen stellte man bis zum Ende des Mittelalters auf Säulen oder Unterbauten hinter den eigentlichen Altartisch, doch so, daß die Besucher sie von der Kirche aus sahen, als ob sie auf dem Altar ständen.

Jene Bilder, welche vom Altar aus sich den Kirchenbesuchern stets zeigten, kamen seit dem 11. Jahrhundert auch in die Siegel. Darum

[1] Historia Remensis 2, 19; 3, 7 (Mon. Germ. SS. XIII 471 481).
[2] Ermenrici Vita Hariolfi c. 8 (Mon. Germ. SS. X 14).
[3] Vita b. Hermanni n. 37 (Acta SS. 7. April. I, ed. nova 693).

enthalten die Siegel der Marienkirchen entweder nur ein stehendes oder thronendes Bild der Patronin, oder ihr zwischen den beiden Nebenpatronen gestelltes Bild. Maria allein ist beispielsweise in dem kurz vor 1239 gravierten Stiftssiegel von Einsiedeln (Abb. 1)[1] dargestellt. Zwischen den hll. Kosmas und Damian thront sie im Stadtsiegel von Essen seit dem 13. Jahrhundert (Abb. 2), zwischen den heiligen Bischöfen Epiphanius und Godehard in den großen, um die Jahre 1200 und 1300 entstandenen Siegeln des Domes zu Hildesheim. In ähnlicher Art thront Maria im Siegel des Domes zu Paderborn zwischen zwei Heiligen[2]. Die hinter den Altären der Gottesmutter aufgestellten Bilder waren Tafelgemälde oder Schnitzwerke aus Metall, Holz oder Stuckmasse. In reicheren Kirchen Deutschlands überzog man während der ersten Hälfte des Mittelalters hölzerne Figuren oft mit Goldblech. Eine ehedem mit solchem edeln Metall überzogene Figur des Gekreuzigten bewahrt noch die Stiftskirche von Emmerich. Auch das mehr als mannshohe Bild des Gekreuzigten von Zypressenholz, welches Willigis für den Dom zu Mainz anfertigen ließ, war mit goldenen Platten überzogen. Es enthielt über 600 Pfund Gold, die Kaiser Otto III. dem Reichskanzler zur Belohnung seiner Dienste aus dem Tribut der Langobarden geschenkt hatte. Ein ähnliches, aber kleineres Kreuz zeigte man im Dome zu Straßburg[3].



Abb. 2. Siegel der Stadt Essen.

Jede reichere Marienkirche besaß in der ersten Hälfte des Mittelalters ihr goldenes Bild der Gottesmutter. Papst Stephan II. († 757) ließ für Maria Maggiore zu Rom „ein goldenes, mit Edelsteinen verziertes Bild der thronenden Gottesmutter anfertigen, welche ihr Kind auf den

[1] Abbildung 1 und 3 sind gegeben in zwei Drittel der natürlichen Größe nach Photographien des P. Jos. Braun, Abb. 3 und 4 (unverkleinert) nach Aufnahmen, die Goldschmied Beumers gütigst zur Verfügung stellte. Herrn Beumers verdanke ich auch genaue Angaben über die Einzelheiten der Essener Figur.

[2] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 450.

[3] Beissel, Der hl. Bernward, Hildesheim 1895, 8 f.

Knien trug". Zwei ältere silberne Marienbilder, welche dort seit alters vor dem Altare standen, befahl er zu vergolden[1]. Vielleicht waren jedoch diese römischen Bilder Tafelgemälde, darum mit goldenen und silbernen Platten so bekleidet, daß nur die gemalten Hände und das Gesicht der Mutter und ihres göttlichen Kindes sichtbar blieben.

Bischof Gero von Köln († 976), Kaplan Ottos I., und Bischof Tammo von Verden († 1188) aber ließen hölzerne, mit Gold bekleidete Marienbilder für ihre Kathedralen herstellen. Tutilo, der berühmte Künstler von St Gallen, trieb ein goldenes Marienbild für eine Altartafel der Kirche zu Metz. Der hl. Bernward von Hildesheim schenkte ein goldenes Marienbild seiner Schwester Judith, als diese Äbtissin von Ringelheim wurde. Noch im 13. Jahrhundert ließ Abt Jarichus († 1242) für sein Kloster Mariengarten in Friesland ein thronendes Marienbild aus reinem, vergoldetem Silber anfertigen[2]. Eine mit Reliquien gefüllte, aus Silber hergestellte, 44 cm



Abb. 3. Das goldene Marienbild zu Essen (nach der Restauration).

hohe Figur der thronenden Gottesmutter, ein Geschenk der Gräfin Oda von Blankenburg an ihren Sohn, Bischof Anno von Minden († 1185), besitzt der Dom von Minden noch heute. Eine etwas größere, von 45,5 cm Höhe, aus dem 13. Jahrhundert zeigt man im Dome zu Münster, eine

---

[1] Liber pontificalis, ed. Duchesne I 453.

[2] Gesta abbatum horti sanctae Mariae c. 22 (Mon. Germ. XXIII 586).

55 cm hohe aus dem 14. Jahrhundert bewahrt die Johanniskirche zu Osnabrück, eine 56 cm hohe aus dem 15. Jahrhundert der Dom zu Osnabrück. Silberne Bilder aus der zweiten Hälfte des Mittelalters, welche Maria stehend darstellen, sind noch in vielen Kirchen vorhanden.

Ältere, in der ersten Hälfte des Mittelalters verfertigte, thronende Marienbilder aus edlem Metall haben sich nur erhalten zu Conques in Frankreich, Hildesheim und Essen. Dasjenige der Stiftskirche von Essen (Abb. 3) stammt aus dem Ende des 10. oder Anfange des 11. Jahrhunderts, ist 74 cm hoch, aus Lindenholz geschnitzt und mit $^1/_4$ bis $^3/_4$ mm dicken Platten aus feinstem Golde bedeckt. Nur unten beim linken Fuße Marias sind einige Stücke etwas grünlich in der Farbe, enthalten also einen Zusatz von Silber. Die über den Holzkern gelegten goldenen Platten sind nicht gewalzt, sondern aus gegossenen Stücken Gold mit dem Hammer zu Blech geschlagen worden, bis sie $^1/_2$ bis $^3/_4$ mm dick waren. Sie besitzen eine verhältnismäßig große Härte und Spannungskraft, weil sie nicht geglüht wurden. Der Meister verwendete viele kleine Platten, so z. B., wie schon Humann[1] festgestellt hat, für den Kopf der Madonna acht, für den des Kindes fünf. Er hat dieselben aber nicht zusammengelötet, sondern nebeneinander mit Stiften befestigt. Seine Technik war also eine viel einfachere als diejenige, welche Theophilus[2] empfiehlt, indem er lehrt, wie man die Platten glühen und zusammenlöten solle.

Man ist heute so sehr daran gewohnt, Kunstwerke zu lokalisieren, d. h. ihren Ursprungsort zu bestimmen, daß die Frage sich von selbst aufdrängt: „Wo mag dieses goldene Marienbild entstanden sein?“ Man könnte zuerst Hildesheim nennen, das in enger Beziehung zu Essen stand und auf die Bearbeitung des Metalls wegen der nahen Bergwerke des Harzes angewiesen war. Dort wurde aber im 10. und 11. Jahrhundert Email nicht hergestellt, das wir bei unserer Madonna im Nimbus des Jesuskindes finden. Für solche Emailarbeit kommen die Werkstätten in Betracht,

[1] Die Kunstwerke der Münsterkirche zu Essen, Düsseldorf 1904 (Schwann) Tafel 30 f, S. 251 f. Vgl. E. aus'm Weerth, Kunstdenkmäler des christlichen Mittelalters in den Rheinlanden II, Leipzig 1860, 31, Tafel 24; Clemen, Kunstdenkmäler der Rheinprovinz II 3, Düsseldorf 1893, 47, Fig. 24. Dazu kommt ein Bericht des zuletzt Genannten über die Restauration, welcher auch in den von ihm als Provinzialkonservator geleiteten „Bonner Jahrbüchern“ Aufnahme finden wird, dessen Druckbogen mir gütigst zur Verfügung gestellt wurden.

[2] Scedula diversarum artium II, c. 73. Ausgabe von Ilg in: Quellenschriften VII, Wien 1874, 285.

welche zu Erzbischof Egbert von Trier in Beziehung stehen [1]. Wenn in St Panialeon zu Köln im 10. und 11. Jahrhundert die oft genannte Goldschmiedewerkstätte bestanden häite, würde diese als Herstellungsori der Essener Madonna ins Auge zu fassen sein. Doch ist die Technik der Madonna eine so alieriümliche, die Ausführung eine so einfache, daß auch ein einzelner, gut geschulter Meister sie in Essen oder Köln oder sonstwo fertigstellen konnte und jede Lokalisierung doch nichts mehr ist als eine unbeweisbare Vermutung.

Weil die goldenen Platten durch das Treiben bis auf $^1/_4$ mm Dicke verdünnt wurden, sind an der Figur durch Stöße und ungeschicktes Anfassen viele Eindrücke, Beulen und Einstülpungen entstanden. Herr Professor Clemen veranlaßte als Konservator der Rheinprovinz den Kirchenvorstand der ehemaligen Abteikirche zu Essen, das Bild zu einer Restauration herzugeben, deren Kosten die Provinzialverwaltung der Rheinprovinz übernahm und die sich auf 3200 Mark beliefen. Die Instandsetzung des hochwichtigen Kunstdenkmals wurde Herrn Goldschmied Beumers jun. zu Düsseldorf anvertraut. Der Provinzialkonservator überwachte jedoch „die schwierige und in wiederholten Momenten aufregende, verantwortungsvolle Arbeit". Er bestand darauf, jene Schäden sollten unverbessert bleiben. Das war um so mehr angezeigt, weil im Aachener Münster ein wohl im 12. Jahrhundert entstandener silberner Buchdeckel mit getriebenen, im Laufe der Zeit teilweise stark eingedrückten Figuren vor etwa fünfzig Jahren so in stand gesetzt worden ist, daß freilich alle Quetschungen entfernt sind, aber auch das Ganze ein allzu glattes Aussehen gewonnen hat. Haben doch kenntnisreiche Beurteiler bei der letzten Düsseldorfer Ausstellung den ganzen Buchdeckel als Fälschung, als neue Arbeit ansehen wollen. Für den kundigen Wiederhersteller der Essener Madonna hat die Anweisung, solche Einquetschungen in ihrem Stande zu belassen, die Arbeit erschwert und weniger ansprechend gemacht. Nach Vollendung der Restauration ist infolge dieser Anweisung kaum zu erkennen, mit wieviel Aufwand von Zeit und Mühe die Erneuerung vollendet wurde.

Wie sie bewerkstelligt wurde, hat Herr Beumers in einem lehrreichen Bericht dargelegt. Wenigstens das Wichtigste verdient im Auszuge mitgeteilt zu werden, weil man daraus ersieht, wie in ähnlichen Fällen zu verfahren ist. Nachdem der Goldschmied von dem Gesicht des Jesuskindes die goldene Bekleidung abgenommen hatte, zeigte sich ihm eine unerwartet große Zerstörung. Auch beim Abheben des goldenen Belages vom Haupte der Gottesmutter und von der Rückseite des Thrones fand er den gleichen trostlosen Zustand. Holzwürmer hatten den Kern nach allen Seiten so durchlöchert, daß dieser nicht nur einem Schwamme ähnlich geworden war, sondern auch auseinander zu fallen begann.

Bevor die Sicherung des so hart mitgenommenen Holzkernes begonnen werden konnte, war die Goldbekleidung festzulegen. Dies erreichte man durch Einbettung

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXVII (1884) 260 f.

derselben in eine aus vielen Teilen bestehende Form aus Gips. Sie wurde aus so vielen Teilen hergestellt, damit sich jeder leicht herausheben lasse. Die einzelnen Teile erhielten an den Stoßflächen Zapfen, damit sie sich nicht verschöben. Um diese erste Form wurde ein Mantel aus Gips gelegt, der ihre einzelnen Teile fest zusammenhalten mußte. Auch er bekam kleine, halbrunde Zapfen, welche in runde Löcher in der äußeren Seite der ersten Form eingriffen, konnte also das Ganze gleichsam umklammern und unverrückbar machen.

Nachdem die goldene Figur eine solche, aus vielen kleinen Stücken bestehende Umformung, dann um diese Form einen Mantel erhalten hatte und in beide fest eingeschlossen war, wurde das unter den Fuß des Thrones und der Figur Mariens in später Zeit angeschraubte Brett entfernt. Nun war das Innere von unten aus erreichbar. Ein starkes Gebläse wurde unten angesetzt, oben aber die Goldplatte und ein Teil der Form über dem Haupte der Madonna entfernt, damit das Holzmehl dort herausgeblasen werde. Aus den Wurmlöchern trieb nun das Gebläse nicht nur viel Holzmehl, sondern auch eine Menge toter und lebender Käfer hervor. Dann wurden von rechts nach links horizontale Kanäle gebohrt, damit der Rest des Holzmehls und der Käfer durch das Gebläse sich entferne. Eine Tränkung des gereinigten, nach allen Seiten hin durchlöcherten Holzkernes zerstörte die vielleicht noch rückständige Brut, machte aber diesen Kern so weich, daß er ohne seine Gipsform und deren Ummantelung nicht standfest geblieben wäre. Nach Verdunstung der eingeschütteten Flüssigkeit gab dünnflüssiger Leim dem alten Lindenholze wiederum einige Festigkeit zurück. Um seine Lücken zu füllen, wurde aus Kreide und Leim eine Masse hergestellt, zu der Harz kam, welches das Einziehen jeder Feuchtigkeit verhindert. Die Masse wurde durch Kochen dünnflüssig gemacht, dann von oben oder unten, von rechts oder links eingegossen, nachdem an den Eingußstellen das Goldblech abgehoben worden war. Man mußte jedoch nach jedem Einguß an der entgegengesetzten Stelle die Form abheben, damit die durch die Fugen der goldenen Platten herausgetretene Kittmasse nicht das Gold mit den Gipsstücken verbinde. Alle Flächen, auf welche Teile der Eingußmasse hinausgetreten waren, wurden vor vollständiger Erhärtung mit Schwämmen und heißem Wasser abgewaschen. Diese Arbeitsweise ermöglichte auch, nachzusehen, ob allerorts unter dem Goldblech jede Lücke und jedes Loch sich mit Kittmasse gefüllt habe. Zuletzt wurden in die Kanäle, welche gebohrt worden waren, um dem Windzug des Gebläses Wege zu bereiten, Keile aus Eichenholz gesteckt und verleimt. Ähnliche Holzstücke in vertikaler oder horizontaler Lage wurden in den Thronsessel der Madonna eingefügt.

Nach Festigung der Figur waren die einzelnen Teile derselben in stand zu setzen. Die rechte Hand Marias wurde durch neue Holzzapfen mit dem Arm verbunden; früher war sie nur durch Kitt befestigt. Ein Fuß des Kindes war verloren gegangen, der andere durch ein bronziertes Holzstück ersetzt. Beide hat der Restaurator in Gold beigefügt.

Ein früherer Restaurator der gotischen Zeit hatte die rechte Hand des Kindes aus Silber gegossen, den Arm aus vergoldetem Silberblech geformt und an-

gelötet bei der Brust der Madonna an die ursprünglichen Goldplatten, bei denen keinerlei Lötung sich findet. Derselbe Meister der gotischen Zeit hat wohl auch die Lippen des Kindes und der Mutter mit roter Ölfarbe angestrichen und hinter dem goldenen Nimbus des Kindes eine silberne, vergoldete Platte angenietet.

In jenem Nimbus durften die Reste des alten Zellenemails und der Steinfassungen nicht ergänzt werden, weil der Konservator fürchtete, dadurch den archäologischen Wert der Figur in Frage zu stellen. Da Herr Beumers jedoch durch staunenerregende Geschicklichkeit im Kopieren und Ergänzen mittelalterlicher Emails sein Können bewiesen hat, hätte vielleicht mancher lieber gesehen, wenn die fehlenden Teile ergänzt und dadurch die erhaltenen besser gesichert worden wären. Die Augensterne der Figur sind aus halbdurchsichtigem ottonischen Zellenemail hergestellt und von hinten aus in die Öffnung der goldenen Platten eingefügt.

Betrachtet man die durch die sorgsame Restauration auf Jahrhunderte neu gesicherte Figur, so ist an ihrer Gewandung bemerkenswert, daß der Kopf Marias durch einen enganschließenden Schleier bedeckt ist, dessen Ende auf den Schultern ruht. Ein Tuch (palla) legt sich mantelförmig über die Schultern, und das Ende des Schleiers umhüllt die ganze Gestalt bis herab zu den Füßen und wird durch die Arme aufgehoben. Ein Zipfel fällt, wie dies bei antiken Figuren Sitte ist, über den Rücken herab.

Trotz dieser altertümlichen Kleidung erkennt man doch leicht, daß das Kunstwerk auf der Grenzscheide steht zwischen der älteren und neueren Auffassung. Drei berühmte Madonnen Konstantinopels zeigten jene Formen der Marienbilder, welche bis zum Ende des 10. Jahrhunderts beliebt blieben. Das erste befand sich in der Hodegonkirche, hieß Hodegetria und zeigte die Gottesmutter, ihr Kind auf dem linken Knie haltend und die Rechte auf die Brust legend. Diesem Typus folgte auch das Lukasbild in Maria Maggiore, wohl eine Nachbildung jenes konstantinopolitanischen. Wie er noch im 13. Jahrhundert in Deutschland bestimmend einwirkte, zeigt das kurz vor 1239 gravierte Stiftssiegel von Einsiedeln, (Abb. 1). Im zweiten, zu Byzanz hochverehrten Marienbild, der sog. Nikopoia, welche nach San Marco in Venedig kam, sitzt das Kind mitten vor der Brust der Mutter, ganz dem Volke zugewandt. Im dritten war Maria ohne Kind dargestellt. Bei der Essener Madonna (Abb. 3) wurde der erstgenannte Typus in doppelter Art umgestaltet. Zuerst wurde das Kind schräg auf beide Knie der Mutter gesetzt, dann brachte man Mutter und Kind in engere Beziehung zueinander. Sie sehen sich an, scheinen miteinander zu reden. Die alte, hieratische Auffassung, welche Mutter und Kind in majestätischer Ruhe hinsetzte, bereit, Verehrung vom Volke

zu empfangen, machte der lebensvolleren Platz, wonach Maria immer mehr mit ihrem Kinde verkehrt, ihm herzliche Liebe zeigt. Dasselbe hält noch ein Buch, macht aber nicht mehr den alten Gestus des Segens und der Rede; sie aber trägt als Königin eine Kugel. Das Siegel der Stadt Essen gibt eine Kopie dieser goldenen Madonna der Stiftskirche. Freilich ist diese Kopie der Sitte des 13. Jahrhunderts entsprechend keine durchaus genaue. Sie hält aber die Hauptsachen fest: daß das Kind schräg auf beiden Knien der Mutter sitzt und daß es sich ihr zuwendet. Sehr verschiedenartig sind dagegen die Falten geformt. Um sie zu beurteilen, muß beachtet werden, daß man in den Miniaturen des 11. Jahrhunderts zwei Stile unterschieden hat: zuerst einen malerischen, mit guter Schattengebung und Abrundung, dann einen Flächenstil, in dem die späteren, kolorierten Konturzeichnungen des 14. und 15. Jahrhunderts wurzeln. Die Falten des Essener Bildes erinnern an jenen Flächenstil, darum auch an Elfenbeintafeln byzantinischer Meister des 11. und 12. Jahrhunderts, in denen die Falten sehr flach laufen und durch vertiefte Linien angedeutet sind [1]. Ob eine byzantinische Vorlage bei der Anordnung der Falten den Meister leitete, bleibt trotzdem fraglich. Da er die Bekleidung des aus Lindenholz geschnitzten Kernes bewerkstelligte durch viele kleine goldene Platten, welche wenig übereinander greifen und durch Nägel verbunden sind, so erhielt er dadurch gefugte Linien, denen er die im Goldblech getriebenen ähnlich machte.

Wozu diente dieses goldene Marienbild? Es enthält auffallenderweise keine Reliquien. Sein erster Zweck war, bei feierlichen Gelegenheiten den Hochaltar als Marienaltar zu kennzeichnen. Darum wurde es bei hohen Festen hinter dem Altartisch aufgestellt, und zwar zwischen den Bildern der hll. Kosmas und Damian, deren Reliquien das Stift besaß. Wenn ein freigebiger Gönner oder eine reiche Gönnerin der Abtei ein größeres Geschenk widmete, so wurde dies auf den Altar zu Füßen der Bilder der Gottesmutter und der beiden Patrone gelegt. Handelte es sich um unbewegliche Güter, so legte der Stifter eine sie betreffende Urkunde auf den Altar. Darum sagt Kaiser Heinrich IV. 1085 in seiner Bestätungsurkunde, die Äbtissin Swanihildis habe zum Heile ihrer Seele und zur ewigen Erinnerung an sich und an ihre Eltern „der heiligen Gottesgebärerin Maria

[1] Man erkennt diese merkwürdige Faltenführung noch in der freilich stark verkleinerten dritten Abbildung. Sie ist zu vergleichen mit der Abbildung des schönen Diptychons von Harbaville im Louvre zu Paris. Molinier, Les ivoires, Paris (ohne Jahr, 1900?), pl. IX.

und für die Reliquien der hll. Kosmas und Damian ihre Erbgüter geopfert" [1].

Aus der Menge kostbarer, für das Marienbild auf den Altar gelegter Votivgaben stammen wohl alle im Schatzverzeichnis von 1626 aufgezählten Ringe, Ketten, Paternosterschnüre und Schmuckstücke. Es waren ihrer so viele, daß das Schatzverzeichnis nach Nennung einer Anzahl auf Erwähnung der einzelnen verzichtet und unter Nr 73 sagt: „Sieben Pfund Silber und noch fünfthalb Lot Silber an allerlei Ringen." Nr 74: „Ein Pfund und neunundzwanzig Lot klares Gold." Es zählt noch besonders auf: „Eine goldene Rose mit zwei Perlen, einem Rubin und einem Diamanten. Ein Herzlein von Jaspis. Ein silbernes Kettchen mit einer Medaille. Ein silbernes Plättchen, worauf das Bild einer Äbtissin gestochen ist. Eine Paternosterschnur von roten Korallen, woran ein kleines silbernes Agnus Dei hängt." Eine der ältesten und kostbarsten Votivgaben, eine goldene Agraffe in Form eines Adlers (Abb. 4), ist noch heute auf der Brust des Bildes befestigt. Ein ähnlicher Adler zierte ehedem die Brust des Jesuskindes am „großen silbernen Muttergottesbilde" des Domes zu Hildesheim. Ein zu Mainz „aufgefundener" Adler ist nach Humann [2] „dem Essener Schmuckstück so überraschend ähnlich, daß man an eine neuzeitliche Nachahmung denken könnte". Mir hat der als Archäologe bekannte, als Pfarrer des Gefängnisses zu Aachen verstorbene Herr Schulz ausdrücklich versichert, ein Goldschmied habe ihm auf sein Drängen hin zugestanden, er habe den Adler des Mainzer Museums verfertigt, der trotzdem allgemein als echtes Kunstwerk des hohen Mittelalters in zahlreichen Büchern gepriesen wird.



Abb. 4. Adlerschmuck vom goldenen Marienbild zu Essen.

Der Adler auf der Brust des Marienbildes zu Essen ist 41 mm breit, 53 mm hoch. Sein Körper ist nicht hohl, sondern massiv.

---

[1] Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins I, Düsseldorf 1840, Nr 235, S. 152.

[2] Die Kunstwerke der Münsterkirche zu Essen 258 A. 2.

Der Verfertiger war noch nicht gewohnt, alles zu löten, wie dies spätere Goldschmiede taten, weil dadurch ihre Arbeit erleichtert und auch haltbarer wird. Und doch zeigt er keineswegs Mangel an Geschick. Er stellte zuerst durch Guß ein Stück Gold her, dann dehnte er dieses nach rechts und links durch Schmieden so weit aus, als der Adler mit seinen ausgebreiteten Flügeln, mit Schwanz und Kopf werden sollte; denn alle diese Teile sind aus einem Stück getrieben, keines ist angelötet. Nachdem das Stück Gold die nötige Ausdehnung erhalten hatte, gab der Meister ihm mittels einer Feile die Form eines Adlers, meißelte am Hals ein Stück heraus und glättete den Körper. Kleine, hoch stehende Pünktchen, welche die Federn des Körpers vertreten sollen, stellte er dadurch her, daß er mit einem kleinen Instrument von unten her in der Richtung zum Kopfe hin viele Kerben einmeißelte und die aus ihnen hervorgehobenen Späne stehen ließ. Die großen Federn der Flügel und des Schwanzes sind durch eingeritzte Linien hergestellt und dann schräg schraffiert. Die Füße, welche einen Filigranschnörkel umklammern, auf welchem der Adler gleichsam steht, sind aus Stückchen Blech gefertigt und gleichen drei nebeneinander liegenden Pfeilspitzen. An diese Füßchen sind als Beinchen Stückchen Golddraht gelötet, in den Körper des Adlers hineingesteckt und durch Lötung befestigt worden. In die Brust wurde ein viereckiger Edelstein eingelassen. Die Flügel sind so dünn, daß sie sich leicht verbiegen, hinten ganz flach, weil das Stück Gold, woraus das Ganze gemacht wurde, auf einem Amboß liegend, von vorne auseinander getrieben wurde. Die Rückseite des Körpers ist später gerundet worden. Unten hinter jedem Flügel und hinter dem Schwanz lötete der Urheber kleine Ringe an, von denen ehedem Perlen herabhingen. Auch hinter dem Kopf hat er ein Ringelchen angelötet zum Durchziehen einer Schnur oder einer goldenen Halskette, an der man das Schmuckstück tragen konnte. Die Lötungen zeigen, daß der Meister nicht geübt war in deren Herstellung; denn das Lot ist nicht ordentlich in Fluß gebracht, und neben den Lötstellen blieben kleine Stücke Lot liegen, welche nicht glatt auseinanderflossen. Aus dem für Herstellung des Adlers verwandten Gold hätte man durch Treiben zwei solcher Schmuckstücke machen können. Es ist überdies so schwer geworden, daß es auf leichten Kleiderstoffen nicht angenehm zu tragen war und zu viel nach unten zog. Es konnte auch angesteckt werden; denn es hat auf der Rückseite einen altertümlich eingerichteten Haken mit dem dazu gehörenden Scharnier. Die altertümliche Technik des Schmuckstücks legt eine höhere Datierung nahe als dessen schon ziemlich entwickelte heraldische Form. Es ist darum nicht leicht zu entscheiden, ob es im 12. Jahrhundert entstanden sei, oder sogar früher oder später.

Ein Votivgeschenk des 11. oder 12. Jahrhunderts ist die Krone der Gottesmutter. Ihr Filigran ist weniger fein als dasjenige auf der Kugel, welche Maria mit der rechten Hand umfängt, auf dem Buche sowie auf dem Nimbus des Kindes. Doch ist die ganze Krone aus dem reinsten Golde hergestellt, von kaum $^1/_2$ mm Dicke. Ihre Festigkeit verdankt sie den kastenartigen Fassungen vieler ovalen, runden oder viereckigen, auf den

dünnen Goldreif gelöteten Edelsteine sowie den Filigranfäden, welche teils auf dem Grunde flach liegen teils sich in Bogenform erheben. Eine jüngere, unter dem Adler auf die Brust des Marienbildes festgelötete Votivgabe ist das um das Jahr 1300 in Form eines Vierpasses von 23 mm Breite und 27 mm Höhe ausgeführte Schmuckstück einer vornehmen Dame. In seiner Mitte steht das Bild der Gottesmutter. Der braun und blau emaillierte Rand trägt die Inschrift: Ave Mari(a), gracia plena.

Wir würden die Geschichte manches edeln Menschenherzens kennen, wenn wir wüßten, wer diese Votivgaben hinopferte und von welchen Beweggründen die Geber und Geberinnen geleitet wurden. Viele sind sicherlich Geschenke vornehmer Damen, welche sich in der Abtei Gott verlobten und ihm dort bis zum Tode dienten und seine Mutter ehrten. Wie sie letzteres taten, deutet eine Inschrift an, welche am Fuße des in der Krypta zu Hildesheim aufgestellten Marienbildes ehedem zu lesen war:

Tot tibi sint laudes, Virgo, quot sidera coelo.
So viel Lobsprüche seien dir, o Jungfrau, geweiht, als Sterne glänzen am Himmel.

Diese alten Verse hat schon im 13. Jahrhundert ein deutscher Dichter in England umschrieben, indem er sang:

Pone scribentium tot esse milia,
Quot habent nemora frondes et folia,
Quot coeli sidera et guttas maria,
Indigne Virginis scribent praeconia.

Si tot scribentium essent familiae,
Qnot stellae radiant in coeli facie,
Quot sunt orbiculi vel stillae pluviae,
Mentem opprimeret pondus materiae.

Cum laudes Virginis promere studeo,
Penso materiae pondus et paveo,
Quae huic congruant verba non habeo;
Vincor et fateor me vinci gaudio [1].

Würden auch der Sänger sie allsoviel besingen,
Als im Wald Blätter sich um die Zweige schlingen,
Als es Stern' am Himmel gibt, Tröpflein gibt im Meere,
Reichten all' sie längst nicht hin zu der Jungfrau Ehre.

---

[1] Latin poems commonly attributed to Walter Mapes († ca 1210). Edited by Thom. Wright, London 1841 (Camden Society, N. 16), 191: De Maria Virgine Vers 1 f und S. 195, Vers 157 ff. Ähnliche Verse bei Blume-Dreves, Analecta hymnica, Leipzig 1893, XV Nr 95—97, saec. XV. et XVI.; XXXII Nr 16, saec. XV.

Und wenn Sängerchöre sich mühten, sie zu loben,
Zahllos, wie die Sterne stehn an dem Himmel droben,
Und die Tröpflein, die im Tau und im Regen fallen:
Ausgesungen würde doch nicht ihr Lob von allen.

So auch, wenn der Jungfrau Ruhm preisend ich erhebe,
Vor des Stoffes schwerer Wucht kraftlos ich erbebe;
Denn es kann kein Menschenwort ihren Wert erreichen,
Drum zur Ehre rechne ich's mir, hier besiegt zu weichen.

Das sind hochpoetische Grüße, aber auch in ihnen findet sich keine Spur von dem, was Protestanten auch heute noch, selbst in hochwissenschaftlichen Werken den Katholiken immer von neuem mit Unrecht vorwerfen, nichts von einer Anbetung der Gottesmutter.

Am meisten trat das kostbare Marienbild hervor bei den Prozessionen der Nonnen und der Geistlichkeit des Essener Stifts. Schon seit dem 6. Jahrhundert veranstalteten zu Konstantinopel die Patriarchen in Begleitung der Kaiser oftmals Prozessionen mit einem ihrer drei berühmten Marienbilder. Auch in Rom waren Prozessionen, in denen Marienbilder getragen wurden, gebräuchlich[1].

Am Feste der Heimsuchung kamen dort aus den 18 Diakonien Kleriker „mit ihren Bildern", um sich der päpstlichen Prozession anzuschließen, welche nach Maria Maggiore zog. Baronius meint sogar, bei dem berühmten, von Gregor dem Großen zur Abwendung der Pest gehaltenen Umzuge des Jahres 590, sei das noch heute in Maria Maggiore verehrte Bild getragen worden.

In Mailand wurde am Feste der Reinigung Marias das Idea genannte Marienbild von zwei Priestern auf einer Tragbahre in der Prozession zwischen brennenden Wachslichtern mitgeführt[2]. Es war, wie ein

[1] Ordo Romanus XI, auctoro Benedicto n. 29 et 33 (scriptus ante annum 1143); Ordo XII, auctore Cencio (scriptus sub Coelestino III., † 1198); Ordo V, n. 11 (Migne, Patr. lat. LXXVIII 1036 f 1068). Baronius, Annales ecclesiastici VIII, Antverpiae 1600, 6. Garrucci, Storia dell' arte cristiana III, Prato 1876, 16.

[2] Beroldi Mediolanensis ordo et ceremoniae ecclesiae Ambrosianae (ca 1130). Muratori, Antiquitates Italicae IV, Mediolani 1741, 910 f, in der Ausgabe von Magistretti (Mediolani 1897) 81. Abbildung des Reliefs, auf dem die Prozession dargestellt ist, bei Magistretti, Delle vesti ecclesiastiche in Milano; Estratto dal volume: Ambrosiana, Scritti varii pubblicati pel XV Centenario della morte di S. Ambrogio, XI, Milano 1897, 1, und bei Venturi, Storia dell' arte italiana III, Milano 1904, Fig. 187.

Relief des 12. Jahrhunderts an der Kirche Santa Maria a Bertrade zu Mailand zeigt, eine Tafel, auf welcher das Brustbild der Gottesmutter nach dem Typus der Hodogetria und des Lukasbildes von Maria Maggiore entweder gemalt oder in Gold getrieben erschien. Auch in Mainz wurde, wie ein Pontifikale des 9.—10. Jahrhunderts dartut, am Feste Mariä Lichtmeß ein Bild der Gottesmutter in der Prozession getragen [1].

In Hildesheim wurden im Mittelalter sowohl das große als das kleine silberne Marienbild getragen. Vor dem großen huldigten die Lehensträger dem neu geweihten Bischof.

Die in einer Essener Handschrift des 14. Jahrhunderts gegebenen Anweisungen für Abhaltung von Prozessionen mit dem goldenen Marienbilde stammen demnach sicher aus viel älterer Zeit; denn erstens ist jene Handschrift aus einer früheren entnommen, zweitens aber konnten solche Prozessionen nicht an so verschiedenen Orten mit Marienbildern abgehalten werden, wenn nicht die Sitte, derartige Bilder mitzuführen, aus frühen Jahrhunderten stammte [2].

Jenes liturgische Buch der Essener Kirche schreibt für das Fest Mariä Lichtmeß vor, das goldene Bild verhüllt und ohne Krone in die alte Gertrudiskirche zu tragen. Die Stiftsgeistlichkeit ging dann dorthin, es abzuholen. Der vornehmste Geistliche nahm die Hülle weg, setzte die Krone auf Marias Haupt, und nun führte man gleichsam Maria mit ihrem Kinde zum Tempel. Beim Eingang der Stiftskirche wurde gesungen: „Als die Eltern den Knaben Jesus einführten, nahm Simeon ihn auf seine Arme, lobte Gott und sprach: ‚Nun entläßest du, Herr, deinen Diener in Frieden.'" Einfacher waren die Prozessionen mit dem goldenen Marienbilde am Montag der Bittwoche und am Feste Mariä Himmelfahrt. Am Mittwoch der Bittwoche ließ man im 14. Jahrhundert das goldene Marienbild auf dem Altare und zog mit einem kleineren aus Silber um die Gebäude der Abtei.

In den Niederlanden blieb es bis in die jüngste Zeit Sitte, Bilder Unserer Lieben Frau in Prozessionen zu tragen. In der Marienkirche zu Maastricht trug im Mittelalter der Dechant das Bild. Zwei Schüler

---

[1] Über dieses Pontifikale vgl. Magistretti, Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae I, Mediolani 1897, Einleitung.

[2] Arens, Der Liber ordinarius der Essener Stiftskirche, Essen 1901, 46 f 57 f 61 68 80 f.

mit großen Kerzen gingen neben ihm einher, und Beamte der Kirche hielten mit Stäben das Volk in geziemender Entfernung[1].

Ähnliche „Marientrachten" hatte man in St Servais zu Maastricht, im 14. Jahrhundert zu Biervliet und Oldenzaal, zu Goes, Helmond, Herzogenbusch und Leiden (1481); zu Deventer sang man bei der Einführung des Marienbildes in die Kirche um Lichtmeß, wie in Essen, die Antiphon: Responsum accepit Simeon[2].

In Utrecht sah man um Lichtmeß statt des Marienbildes eine Jungfrau zwischen zwei als Engel gekleideten, Kerzen tragenden Kindern einhergehen; zu Amsterdam saß eine solche Jungfrau sogar auf einem Esel, dem ein in altertümlicher Tracht gekleideter Mann mit Zimmermannsgerät folgte. In Dordrecht und in vielen belgischen Städten führte man bei feierlichen Umgängen Wagen mit, auf denen in lebenden Bildern die Verkündigung und andere Ereignisse des Lebens Marias dargestellt waren[3].

Auch die Sitte, auf den für kirchliche Prozessionen bestimmten Fahnen Marienbilder zu sticken oder zu malen, muß von den vormals in den Prozessionen getragenen, geschnitzten oder gemalten Bildern abgeleitet werden. Wird doch sogar behauptet, Raffaels berühmte Sixtinische Madonna sei ursprünglich eine solche Fahne gewesen.

Umzüge zu veranstalten und in ihnen das Bild der gefeierten Person zu tragen, ist eine uralte, weit verbreitete Sitte. Sie findet sich bei den verschiedensten Völkern als bürgerliche oder religiöse Zeremonie, bei Heiden und Christen. Die Juden trugen ihre Bundeslade in feierlicher Prozession wiederholt von einem Ort zum andern. Schon darum ist die von den Liturgikern des Mittelalters immer wieder erzählte Nachricht[4] nicht auffallend, die Lichterprozession des 2. Februar, als deren Mittelpunkt sehr häufig ein Marienbild erschien, sei eine Umänderung der im heidnischen Rom im Februar veranstalteten „Reinigung" (lustratio). Die Kirche hat eine Zeremonie, welche aus der menschlichen Natur fast von selbst hervorwächst, welche jedoch von Heiden zur götzendienerischen Feier mißbraucht

---

[1] Directorium chori antiquissimae et insignis ecclesiae beatae Mariae Virginis Traiectensis in der Bibliothek zu 's Gravenhage. Vgl. Kronenburg C. SS. R., Maria's Heerlijkheid in Nederland II, Amsterdam 1904, 128.

[2] Kronenburg a. a. O. II 199 200 300; IV 140 219 222.

[3] Ebd. II 197 200 355 f.

[4] Vgl. Ergänzungsheft 66 zu dieser Zeitschrift 24.

wurde, in ihren Dienst aufgenommen und geheiligt. Darin liegt ebensowenig eine Verquickung des Heidentums mit dem Christentum als im Erbauen von Tempeln, als im Veranstalten öffentlicher religiöser Feierlichkeiten, im Beten mit erhobenen Händen und Augen, im Gebrauch von Weihwasser, Weihrauch oder brennenden Lichtern.

Die goldene Madonna von Essen steht somit in der Mitte einer mehr als zweitausendjährigen Entwicklung. Nimmt man sie für sich allein, so ist sie ein beachtenswertes, archäologisch wichtiges Werk. Aber in ihrer Isolierung gleicht sie der hoch aufragenden Ruine eines Bergfriedes auf dem bewaldeten Gipfel eines Hügels inmitten alter Mauerreste und hoch aufstrebender Baumriesen. Wird er restauriert, vom Gestrüpp und Efeu gereinigt, in Stand gesetzt und durch bequeme Wege zugänglich gemacht, so ist er als Ziel vergnügungssüchtiger, oberflächlich gesinnter Touristen seiner Poesie beraubt. Nur da, wo Natur und Sage, Geschichte und Archäologie sich einen, um von seinen Schicksalen zu erzählen, gewinnt er vollen Wert. So ist jenes goldene Madonnenbild losgelöst von den alten Sitten, nur eines der vielen altertümlichen, kaum schön zu nennenden Werke aus der ersten Hälfte des deutschen Mittelalters. Wenn man aber ihre Geschichte zu Hilfe nimmt, wenn man sie betrachtet gleichsam umgeben von den fürstlichen Nonnen der vornehmen Reichsabtei, der Geistlichkeit der ottonischen Stiftskirche, den Bürgern der um letztere emporgewachsenen Stadt, geziert mit Votivgaben vieler Jahrhunderte, im Weihrauchsduft und zwischen den Lichtern eines feierlichen Umzuges, dann gewinnt sie Leben, dann legt sie volles Zeugnis ab für den frommen und künstlerischen Sinn unserer Vorfahren.

Steph. Beissel S. J.

Rosmini und Rosminianismus.

In Italien hat das Jahr 1897 mit dem Centenar der Geburt Rosmini-Serbatis und das Jahr 1905 mit dem fünfzigsten Gedächtnistag des großen Roveretaners die Blicke wieder auf Leben und Wirken des weitberühmten und von der Italia unita hochgefeierten italienischen Philosophen hingelenkt. Auch in Deutschland wird neuerdings Interesse für ihn geweckt. Eine Würdigung Antonio Rosminis ist keine kleine oder leichte Aufgabe, denn in ihm tritt der Priester und Aszet, der Stifter einer Kongregation und der Pädagoge, der Ideologe und Metaphysiker, der Rechtsphilosoph und der theoretische Politiker uns gleichzeitig entgegen. Auf eine Wertung der rechtsphilosophischen und politischen Anschauungen Rosminis müssen wir verzichten. Die wenigen pädagogischen und aszetischen Schriften Rosminis bieten nicht genug Interesse zu einer eigenen Behandlung. Wir beschränken uns daher einzig auf die Würdigung der Person Rosminis und seiner philosophischen Lehren im strengeren Sinne des Wortes. Denn hier liegt die eigentliche Kraft Rosminis, und für den Katholiken bildet das philosophische Lehrsystem des Roveretaners den Kernpunkt aller Rosminifragen nach der kirchlichen Lehrentscheidung von 1888.

Wir glauben dieser doppelten Würdigung dadurch am besten die Wege zu bahnen, daß wir zunächst ein kurzes Bild des Lebens des gefeierten Denkers entwerfen, dann einen Einblick in sein Lehrgebäude gewähren und endlich die Kämpfe kurz schildern, die zur kirchlichen Untersuchung der Jahre 1851/1854 und zur Verurteilung von 40 Thesen aus den Schriften Rosminis durch das Heilige Offizium im Jahre 1888 führten.

I.

Antonio, aus der alten Adelsfamilie der Rosmini entstammend, erblickte das Licht der Welt zu Roveredo am 25. März 1797. Vom Vater, Pier Modesto, ererbte er Sinn für Wohltätigkeit und Gastfreundschaft, von seiner feingebildeten und doch schlichten, fleißigen Mutter, der Gräfin Giovanna

Formenti, wurden ihm zugleich mit der Liebe zur Arbeit seine Umgangsformen und die Gabe des Verkehrs zu teil. Onkel Ambrogio weckte in dem sanften und stillen Knaben Sinn für die Kunst. Der frühzeitig erwachende Trieb, zu lernen, öffnete Antonio bald die Bibliothek des Onkels. Nach Ablauf der Gymnasialstudien verblieb er noch einige Zeit in seiner stillen Heimat und wurde von Pietro Orsi in die Geheimnisse der Mathematik, auch der Differential- und Integralrechnung eingeführt. Aber Lieblingsfächer blieben Logik, Metaphysik und Ethik. Schon zu dieser Zeit soll sich dem Studenten das Sein in seinen drei Formen auf einem Spaziergang als Ausgangspunkt und Kern aller Wissenschaften aufgedrängt haben. Im Jahre 1816 bezog Antonio die Universität Padua, um dort Theologie zu studieren; gleichzeitig besuchte er auch ästhetische Vorlesungen, hörte einzelne medizinische Kollegien und Gesetzeskunde. 1822 erwarb er sich die Doktorwürde in der Theologie und im kanonischen Rechte.

Nach Roveredo zurückgekehrt, sammelte er eine Schar gleichgesinnter junger Männer, Alumnen und ältere Theologiekandidaten „zu gemeinschaftlichen Übungen der Frömmigkeit, zu religiösen Vorträgen, Dichtungen und homiletischen Debatten". Zugleich trat er der im 18. Jahrhundert zu Roveredo gegründeten Accademia degli Agiati bei und erwarb sich das Diplom von der Accademia di Religione Cattolica. Gelegentliche Reisen brachten ihn in Berührung mit dem Patriarchen Ladislaus Pyrker, mit dem Abbate Albertino Bellenghi, mit dem Kamaldulenser Mauro Cappellari, dem späteren Gregor XVI., u. a. Im Laufe der Zeiten entstand in ihm der Plan, der Restauration der Philosophie und der inneren Kräftigung theologischer, juridischer und pädagogischer Studien eine weitumfassende schriftstellerische Tätigkeit zu widmen. Im übrigen lebte er in Roveredo „einzig dem Studium der höchsten Probleme der Philosophie und spekulativen Theologie, zugleich ein herrliches Beispiel priesterlichen Eifers und großer Frömmigkeit gebend. Er besuchte und pflegte Kranke, leistete Verurteilten die priesterlichen Dienste auf ihrem Gang zur Richtstätte, unterrichtete die Kinder in der Religion und übernahm das Amt eines Archipresbyters seiner Vaterstadt." [1] In diese Zeit fällt die Entstehung eines Werkchens „Von der christlichen Erziehung".

Wir sind damit in die Periode hineingetreten, wo die Bitten der Marchesa Maddalena di Canossa und das Drängen Löwenbrucks, eines

[1] Suitbert Bäumer O. S. B. im „Katholik" 1888 I 604.

Priesters aus Deutsch-Lothringen, den entscheidenden Anstoß zur Gründung einer neuen Kongregation gaben. In der Einsamkeit von Domo d'Ossola in der Lombardei auf dem Monte Calvario begannen die beiden Priester durch geistliche Übungen sich auf das Werk vorzubereiten. Rosmini selbst gab dem neuen Istituto della carità die Regeln. Bäumer zeichnet kurz die junge Kongregation als „ein Mittelglied zwischen einem religiösen Orden und dem Weltklerus, indem die Mitglieder sich nur durch einfache Gelübde zu Keuschheit und Gehorsam verpflichten. Bezüglich der Armut sind besondere Stipulationen getroffen, welche das gemeinschaftliche Leben mit dem bleibenden Eigentumsrecht der einzelnen zu vereinigen suchen."

Bei der Prüfung der Statuten in Rom (1837) wurde auch ein Jesuit, Michele Zecchinelli, als Gutachter beigezogen. Er hatte Bedenken gegen die Art und Weise, in welcher in der neuen Kongregation die Armut gehandhabt werden sollte. Wenn er diese seine Bedenken äußerte, so erfüllte er nur seine Pflicht als Konsultor. Es muß als ein Unrecht empfunden werden, wenn aus Zecchinellis Pflichterfüllung eine Gegnerschaft des Jesuitenordens gegen das Istituto della carità herausgelesen wird.

Rosmini wußte die Bedenken zu zerstreuen, die einzelne Punkte der aufgestellten Regeln veranlaßten, und die neue Kongregation erhielt am 20. Dezember 1838 die Genehmigung. Gregor XVI. hat in dem Breve In sublimi vom 20. September 1839, durch welches er P. Rosmini zum ersten Generalsuperior ernannte, den Stifter selber geschildert als einen „Mann von ausgezeichnetem und hervorragendem Talente, mit vorzüglichen Gaben der Seele, höchst berühmt durch göttliche und menschliche Wissenschaft . . .", und dessen Frömmigkeit, Unbescholtenheit, den Eifer für das Wohl der Kirche, die Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl in den wärmsten Worten gelobt.

Die Kongregation der Väter der christlichen Liebe verbreitete sich zumeist in Norditalien und England. Hier gründete schon Rosmini selber fünf Häuser, und heute besitzen die Fathers of Charity mehrere blühende Kollegien. Sie arbeiten auch segensreich auf dem Gebiete der Glaubensverbreitung, besonders führten P. Gentili und P. Rivolfi viele Protestanten in den Schoß der Kirche zurück. Im Jahre 1888 spendete Leo XIII. den „Vätern von der Liebe" hohes Lob. Diesen Ehrentitel wollen auch wir in den folgenden Ausführungen den Mitgliedern der von Rosmini gestifteten Ordensgenossenschaft gewahrt wissen. Wenn im Laufe der Darstellung der Ausdruck Rosminianer angewandt wird, so bezeichnet er nie die von Rosmini gegründete Kongregation, sondern immer nur die Anhänger eines bestimmten philosophischen Systems.

Im Jahre 1838 kaufte sich Rosmini in Stresa am Lago Maggiore an, errichtete dort ein Haus für seine Genossenschaft und eine Kirche. Er lebte nun die folgenden Jahre der Pflege der Andacht und der Studien. Eine Reihe von größeren wissenschaftlichen Werken entstand zu dieser Zeit oder wurde zum Drucke befördert, so Band II u. III der Filosofia della Morale (Bd I ist schon 1837 gedruckt). Sie enthalten die Antropologia in servigio della Morale und den Trattato della Coscienza, welcher im Jahre 1840 zu den ersten Widersprüchen gegen Rosmini aus kirchlichem Lager führten; ferner fallen in diese Zeit die Filosofia del Diritto, die Filosofia della Politica und nach Werner auch die Psicologia und Teodicea. Das Jahr 1846 rief ihn in Seelsorgsangelegenheiten für seine Kongregation nach Verona. Dort begann er an seiner Ontologia zu arbeiten, die jedoch erst als opus posthumum (und auch hier nicht zu Ende geführt) die drei ersten Bände der Teosofia umfaßt.

Im Sommer 1848 übernahm Rosmini im Auftrage der piemontesischen Regierung eine diplomatische Mission nach Rom. Er war dazu auf Anraten Giobertis, seines früheren Gegners, der nunmehr dem Ministerium Collegno-Cassati angehörte, ersehen worden. Er ließ sich nur herbei auf ein Defensivbündnis der italienischen Fürsten und Staaten unter dem Ehrenpräsidium des Papstes, in keiner Weise aber auf ein Offensivbündnis gegen Österreich hinzuwirken. Schon bevor Rosmini diese Mission übernahm, war er im Geiste mit den römischen Angelegenheiten beschäftigt gewesen. Pius IX. hatte sich in den ersten Jahren der Regierung geneigt erwiesen, seinen Staaten eine Konstitution zu geben. So übersandte Rosmini durch Vermittlung seines Gönners, des Kardinals Castracane, im Frühjahr 1848 Pius IX. seine Schrift Progetto di costituzione secondo la giustizia soziale. Der Papst nahm noch ein anderes von Rosmini 1848 veröffentlichtes Schriftchen freundlich entgegen, die Cinque piaghe della Chiesa [1], das übrigens viel weiter zurückdatiert,

[1] Welche Wunden Rosmini meinte, zeigen die Überschriften: Kap. 1. Von der Wunde der linken Hand der heiligen Kirche, welche besteht in der Trennung des Volkes von der Geistlichkeit im öffentlichen Kulte. Kap. 2. Von der Wunde der rechten Hand der heiligen Kirche, d. i. der ungenügenden Bildung des Klerus. Kap. 3. Von der Seitenwunde der heiligen Kirche, der Uneinigkeit der Bischöfe. Kap. 4. Von der Wunde des rechten Fußes der heiligen Kirche, der Ernennung der Bischöfe durch die weltliche Gewalt. Kap. 5. Von der Wunde des linken Fußes, der Knechtschaft der Kirchengüter. Anlaß zu Bedenken erhob wohl zunächst ein Anhang, in welchem Rosmini einer Beteiligung des Volkes an den Bischofswahlen das Wort redete.

indem die Vorrede schon 1832 geschrieben wurde. Pius IX. teilte Rosmini selber den Entschluß mit, ihm die Kardinalswürde zu verleihen. Der neue Minister des Papstes, Pelegrino Rossi, hatte aber verschiedene Bedenken gegen die Vorschläge einer Konföderation im Sinne Rosminis, anderseits entschloß sich die Regierung in Turin endgültig zu einem offensiven Vorgehen gegen Österreich, und so wurde Rosmini auf eigene Bitten seiner diplomatischen Mission enthoben. Die Ermordung Rossis am 15. November 1848 und der Ausbruch der Revolution in Rom machten dem Wirken Rosminis am päpstlichen Hofe ein Ende. Pius IX. konnte sich nicht entschließen, nach dem Rate Don Antonios die treugesinnten Truppen aus Bologna herbeizurufen und den Aufstand mit Gewalt zu unterdrücken. Er floh nach Gaëta. Rosmini folgte ihm später dorthin. Doch am Hofe Pius' IX. hatten sich die Anschauungen geändert. Antonellis Auffassung der Dinge war Rosmini nicht günstig. Noch nahm ihn der Papst freundlich auf und anerkannte seine guten Absichten. Doch erfuhr Rosmini auch, daß die Inderkongregation ein Verbot seiner beiden Schriften Cinque piaghe und Progetto beantragt habe. Im August 1849 erhielt er die bestimmte Nachricht vom Magister S. Palatii, daß die beiden Schriften verurteilt und das Urteil bestätigt sei. In aller Demut unterwarf sich Rosmini und trat entschieden jenen Zeitungen entgegen, welche Unzufriedenheit über das kirchliche Verbot kundgaben[1]. In der Zeit, wo Rosmini in Albano die letzten Weisungen Pius' IX. erwartete, schrieb er sein Comento dell'introduzione al Vangelo di San Giovanni. Sobald es ihm verstattet war, zog er sich in die Einsamkeit nach Stresa zurück, wo er an seiner Ontologia weiter arbeitete und das Werk Aristotele esposto ed esaminato schrieb. Dort traf ihn die Nachricht, daß auch seine übrigen Werke einer kirchlichen Prüfung unterzogen würden. Er erlebte aber noch die am 10. August 1854 erfolgende Freigebung seiner Schriften durch die Inderkongregation.

Im Herbste des Jahres 1854 begannen Rosminis körperliche Kräfte rasch abzunehmen. Doch arbeitete er noch den ganzen folgenden Winter hindurch. Im Mai 1855 sah man die Auflösung nahen. Gerade die letzten Wochen des großen Mannes zeigten, wie sehr er geschätzt und geliebt wurde. Die Freunde eilten herbei, unter ihnen Tommaseo und Alessandro Manzoni. Als Rosmini nicht gestatten wollte, daß Manzoni

[1] Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher 1904, 574.

ihm die Hände küsse, versuchte dieser die Füße des Todkranken zu küssen. Bischöfe kamen an das Krankenlager, durch ganz Italien wurde in Klöstern für ihn gebetet. Während der Agonie empfing Don Antonio noch den Sterbesegen des Papstes Pius IX. Dann gab er am 1. Juli 1855 seine Seele in die Hände des Schöpfers zurück.

Antonio Rosmini war eine tiefreligiöse Natur, die gerne die volle, ganze Wahrheit der katholischen Religion auch den Irr- und Ungläubigen vermittelt hätte. Von der Sittlichkeit und Religion aus wollte er das Glück der Staaten anbahnen. Liebe zur Kirche trieb ihn zu seinen Reformvorschlägen, die er ja auch dem Papste unterbreitete und aufgab, als die kirchliche Autorität dieselben nicht billigen konnte. Rosmini wollte die Kirche heben durch Verbreitung philosophischer und theologischer Wissenschaft im Klerus.

Dem aus England und Frankreich eingeführten Sensismus — einer feineren Form des Materialismus — gegenüber wollte er durch Hervorhebung der berechtigten Elemente des Idealismus eine nationale Philosophie schaffen, würdig der großen Ahnen. Dies kommt in seinem Werke Rinnovamento della filosofia gegen Mamiani zum Ausdruck. Ein glänzendes spekulatives Talent und eine überaus gewinnende Darstellungsweise — von der er allerdings in seinen späteren philosophischen Werken wenig Gebrauch machte — stand ihm dabei zu Gebote. Rosmini war ohne Zweifel auch überzeugt, er wandle in den Fußstapfen des hl. Bonaventura und des hl. Thomas von Aquin, eine Meinung, die freilich heute kaum jemand mehr teilen wird.

Rosmini war begeistert für ein einiges Italien, und dies verschaffte ihm Freunde und Bewunderer selbst in jenen Kreisen, die dem kirchlichen Leben ferne standen. Sein Ruf war so groß, daß Mancini solchen, die ihn um Rat fragten, gesagt haben soll, sie möchten Rosminis Namen auf ihre Fahne schreiben.

So edel und groß aber ein Mann auch dasteht, so weit sein Ruf auch reichen mag, es bleibt doch heiliges Recht des Katholiken, dessen Lehren an den Lehren unserer heiligen Kirche und an den Grundsätzen der denkenden Vernunft auf ihren Wert zu prüfen.

II.

Wir haben im Verlauf der Lebensskizze Antonio Rosminis die Hauptwerke des Denkers von Roveredo ihrem Namen nach kennen gelernt. Wer

einmal die zwanzig Oktavbände seiner größeren philosophischen Arbeiten auch nur durchblättert und dazu bedenkt, daß noch eine Reihe von Arbeiten über Erziehung, Aszese, aktuelle Fragen, z. B. Schule und Ehe, dazukommen, und daß außerdem das Sammelwerk des Briefwechsels Rosminis dreizehn Bände umfaßt, wird vor der Leistungsfähigkeit Rosminis nur staunen können. Auch die Gegner seiner Lehre haben seinem Talente den Tribut der Hochachtung nicht versagt. So schreibt M. Liberatore S. J. in seinem berühmten gegen den Rosminianismus gerichteten Werk Della conoscenza intellettuale[1]: „Unter den Denkern, welche zu unserer Zeit an der Restauration der philosophischen Wissenschaften gearbeitet haben, nimmt der berühmte Abbate Rosmini unserer Meinung nach die erste Stelle ein. Durch seine umfassende Gelehrsamkeit, durch die Tiefe seiner Gedanken und durch seine scharfe Analyse glänzt er unter allen neueren Philosophen wie ein hellleuchtendes Gestirn unter einer Gruppe von Sternen zweiten Ranges", und er meint, „dieser Mann wäre wohl fähig gewesen, eine Restauration der Philosophie anzubahnen und glücklich durchzuführen", wenn nicht die falschen Anschauungen, die seine Zeit beherrschten, ihn irre geführt hätten. Diese Worte enthalten ein sehr weitgehendes und unumwundenes Lob, das derjenige nicht übersehen darf, der über die Stellung der Jesuiten zu Rosmini urteilen will.

Was an Rosminis philosophischen Werken zunächst ins Auge fällt, ist, daß sie alle auf der einen Grundidee „des Seins" sich aufbauen. Diesen Aufbau der Wissenschaften finden wir im Nuovo Saggio grundgelegt und in den späteren Einzelausführungen beständig festgehalten. Dies ist eine Stärke, aber auch zugleich eine Schwäche der Philosophie Rosminis. Die immer wiederkehrende Grundidee gibt dem ganzen enzyklopädischen Wissen Rosminis Einheit und zeigt den eminent systematischen Geist des Mannes. Aber auch die Schwäche der Philosophie Rosminis liegt hier. Sollten seine Grundlehren vom Sein sich nicht bewähren, so müssen alle jene Gebäude fallen, welche auf ihnen sich aufbauen. Und bei Rosmini baut sich auf ihnen auf die gesamte Metaphysik oder allgemeine Seinslehre (Ontologie), die Erkenntnislehre oder Ideologie, die gesamte Sittenlehre oder Moral, die Anthropologie oder die Lehre vom Menschen, die Lehre vom Recht und die Lehre vom Staat, endlich die Lehre von Gott (Theodicee und Theosophie). Will man Rosmini als Philosophen würdigen, so gilt

[1] Ed. 2ª, Roma 1874 vol. I, c. 4, art. 1, p. 323.

es vor allem, einen kurzen Einblick in sein gesamtes System zu gewinnen. Allein eine Skizze, welche auch nur die Hauptideen aus den größeren Werken vollständig bieten wollte, müßte von selber zu einem kleinen Werke sich auswachsen. Daher ist es unmöglich, in einer kurzen Ausführung, wie sie in dieser Zeitschrift verstattet ist, eine solche Skizze zu bieten. Es muß genügen, die Rosmini eigenen Grundgedanken der Ideologie, Psychologie, Ontologie und natürlichen Gotteslehre hervorzuheben.

1. Die Anschauung des idealen Seins ist dem Menschen angeboren. Dieses ideale Sein ist etwas, was der Seele von außen zukommt, etwas Göttliches, zu Gott gehörendes und doch nicht Gott als solcher. Dieses ideale Sein — die Idee — wird durch die äußere Sinneserfahrung determiniert, begrenzt, verengert, und so entstehen die Einzelideen der Dinge. Diesem Elemente des idealen Seins, dem göttlichen Lichte, verdanken alle unsere Ideen und die obersten Denkprinzipien ihre allgemeine Gültigkeit, ihre Notwendigkeit, ihre Ewigkeit. In dem Zusammenwirken der äußeren Erfahrung mit dem idealen Sein erblickt Rosmini und seine Schule allein die Garantie für die Objektivität und Gültigkeit unserer Erkenntnisse sowohl gegenüber den Lehren der französischen und englischen Sensisten wie gegenüber dem Apriorismus der deutschen Idealisten. (Nuovo Saggio und Rinnovamento.)

2. Die menschliche Seele ist ein Sensationsprinzip, dem aber ein doppelter Terminus entspricht: Das Continuum extensum des eigenen Körpers und die idea entis oder das esse ideale. So gibt es zwei Arten von Sensationen, die eigentlich sinnliche, welche den eigenen Körper und durch ihn die Außenwelt empfindet durch tocchi del sentimento, und die geistige oder ideologische Sensation oder Wahrnehmung des esse ideale. Hätte die Menschenseele gleich der Tierseele nur einen einzigen Terminus, so würde sie gleich dieser mit dem Stoffe sich auflösen und in Elementarseelen (der einzelnen Stoffteile) zerfallen, aber die Menschenseele hat neben dem Körper als zweiten Terminus das ideale Sein, welches ewig und unzerstörbar ist (Psic. 935 ff; vgl. 663—665 676—680).

Der Grundakt der Seele als Sensationsprinzip ist das sentimento fondamentale; der Grundakt der Seele als Geistwesen die Anschauung des esse ideale. Nur die Seele des ersten Menschen ward unmittelbar geschaffen (Antropol. § 826), die Seelen der von ihm abstammenden entstehen durch Generation, insofern sie Sensationsprinzipien sind; zu Geistseelen werden sie dadurch, daß Gott ihrem Anblick das esse ideale vorlegt (Psic. 652 ff). Die Verbindung der sensitiven Seele mit dem Körper vollzieht sich auf Grund des sentimento fondamentale, die Verbindung der Vernunftseele mit dem Körper dagegen auf Grund einer immanenten Perzeption des sentimento animale (Psic. 249 ff 264 ff).

3. Überaus wichtig ist bei Rosmini die Seinslehre als solche. „Sein ist der Aktus jedes Seienden und jeder Entität“ (Teos. I 211). In jener natürlichen Anschauung, die aller Erkenntnis vorausgeht und zu Grunde liegt, ist uns bereits in der Ideologie Rosminis das Sein als „ideales Sein, als Sein der

Anschauung" begegnet. Die naturhafte Anschauung sieht in ihm noch keine Termini, keine Determinationen. Es ist das „unbestimmte Sein", das uns hier entgegentritt. Und doch kann in der Folge dieses Sein zu allem werden; denn in der späteren Reflexion entdeckt der Geist in ihm die verborgenen Termini und Determinationen. Unter dieser Rücksicht heißt es das „virtuelle Sein". Wenn wir endlich betrachten, daß das Sein im Verein mit bestimmten Termini das Seiende bildet, so erscheint uns das Sein als Anfang jedes Seienden als „initiales Sein". Aber der Geist kann auch abstrahieren vom Intuitus, er kann abstrahieren von den virtuellen oder aktuellen Termini und Determinationen. Das ist das „abstrakte und präzise Sein" (Teos. I 213—217).

Als die beiden ersten Klassen von Sein (nicht Genera) erklärt Rosmini das absolut Seiende und das begrenzt oder relativ Seiende (Teos. I 144 ff). Die primitiven Formen des Seins, zugleich dessen ersten Termini und auch Kategorien des Seins sind drei: die subjektive Form, die objektive Form, die moralische Form als Identität beider (Teos. I 147 ff; vgl. 155 ff). Diese Modi eignen dem Sein wesentlich und sind mit ihm identisch. Wir können sie auch benennen als esse reale, esse ideale, esse morale. Das Sein ist ganz und voll in jeder dieser Formen. Das Sein ist also in seiner ursprünglichen aller Teilung vorhergehenden Unterschiedlichkeit ein dreieines Sein. „Die Wesenheit des Seins setzt diese drei Formen, nicht mehr und nicht weniger, voraus, und keine von ihnen kann ohne die andern beiden, noch zwei ohne die dritte bestehen" (Teos. I 175).

„Das unbestimmte Sein — als den Formen vorausgehend — ist nicht etwas vom kontingent Seienden, sondern etwas vom notwendig und absolut Seienden.... Weil es allen seienden Dingen gemeinsam ist, bildet es nicht das Wesen irgend eines von ihnen (der kontingenten Dinge nämlich), sondern ist bloß Ursache und Bedingung, welche dem Wesen aller vorausgeht" (Teos. I 318).

Zwölf Eigenschaften sind es, die das Sein als solches den endlich seienden realen Dingen nicht mitteilen kann: die Unbegrenztheit, das Aussichsein (aseïtà), die Mitteilbarkeit, die Identität, die objektive Form, die moralische Form, die Allgemeinheit, die Notwendigkeit, die Unveränderlichkeit, die Ewigkeit, die absolute Einfachheit, die absolute Primalität (Teos. I 329 332—335). Diese Eigenschaften kommen alle nur dem Seienden zu, das das Sein selber ist. Hier hat das initiale Sein zu seinem Terminus die Relation der Identität (Teos. I 336 339).

Den endlichen reellen Dingen verleiht das Sein die Existenz und Dauer und somit den Aktus aller ihrer Aktus (Teos. I 377 ff). Das Sein tritt in den realen und begrenzten Termini zu diesen in die Beziehung eines Aktuationsprinzipes (causa atto), und zwar für die Substanz in die eines unmittelbaren, für die Akzidentien eines mittelbaren (Teos. I 345 356). Die Vereinigung und Mitteilung des Seins mit der realen Substanz ist die einer einseitigen synthetisierenden Vereinigung.... Das Sein geht nicht unter, auch wenn das Reale vernichtet wird; das Reale dagegen wird vernichtet und ist nicht mehr denkbar, wenn das Sein nicht wäre oder von ihm sich trennte. Und wenn das Reale zu Grunde

geht, dann auch das Seiende, das aus Sein und realem Terminus resultiert (Teos. I 376).

4. Gott ist das absolute, unbegrenzte, unendliche Sein selber, das subsistierende Sein in drei subsistierenden Formen. Die drei Formen des Seins können im absoluten Sein nicht anders gedacht werden, es sei denn als subsistente und lebende Personen (Teos. I 196). Für das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit gibt es also wenigstens eine sichere, zwar indirekte, aber doch rein philosophische Beweisführung (Teos. I 194). „Wenn die Trinität geleugnet würde, so ergäben sich allseitig absurde Konsequenzen, und die Lehre vom Sein bis zu ihren letzten Resultaten geführt, würde zu einem Chaos von offenbarsten Widersprüchen." Gott ist subsistierendes Subjekt, subsistierendes Objekt und subsistierendes Band beider. Er ist intelligentes Subjekt durch den (eigenen) Intellekt, erfaßtes und gebildetes Objekt (das göttliche Wort), Gegenstand der Liebe (der Heilige Geist). (Vgl. Teos. II 742 f 955 ff 1142 f.) Gott ist ein einziger und einfacher Aktus, der zwei Termini hat. Dieser eine Aktus wird in Beziehung auf seine beiden Termini Prinzip oder Vater genannt; der erste Terminus mit Beziehung auf sein Prinzip Sohn, der zweite Terminus in Beziehung auf Vater und Sohn, von denen er ausgeht, Heiliger Geist (Teos. III 1283 ff). Alles dieses entnimmt Rosmini dem Begriff des in seinen drei Formen subsistierenden Seins.

Das göttliche Sein stellt sich als ein im Selbstdenken und Selbstwollen vollendetes Sein dar. Die Dinge außer sich erkennt Gott nur, insofern er sie schafft, und damit ist eine begrifflich notwendige Beschränkung des göttlichen Wissens gegeben (Teos. III 1326; vgl. Rinnov. 638). Der göttliche Seinsakt hat auch das endlich Seiende zu seinem Terminus, unter Voraussetzung freilich des göttlichen freien Denkens und Wollens. Die schaffende Tätigkeit Gottes umfaßt drei Akte, den der freien göttlichen Abstraktion, in der er sein volles subsistentes Sein zum esse initiale umgrenzt, den der freien göttlichen Imagination, durch die Gott das endlich Reale erzeugt, den der göttlichen Synthese, durch welche er das anfängliche Sein mit dem reale finitum verknüpft (Teos. I 462 463). Immer aber handelt es sich um den einen identischen Seinsakt. Gottes schaffenden Akt erschaut der Mensch, wenn auch nur sehr unvollkommenerweise, durch die intellektuelle Wahrnehmung, in der er das Sein mit dem reale finitum verbunden erblickt und erkennt, daß dieses bloß durch jenes beständig ist und beständig wird, indem es ständig das Sein empfängt (Teos. I 308).

III.

Es konnte nicht ausbleiben, daß einer so weitreichenden Behandlung der Philosophie, die ganz neue Wege einschlug, die an so vielen Systemen das Messer der Kritik ansetzte, die an manchen ihrer Punkte Lehren aufstellte, welche in der Philosophie und Theologie unerhört schienen, vielfacher Widerspruch entgegentrat.

Zu den ersten, die sich über Rosminis Philosophie geäußert haben, gehört Pasquale Galluppi, Anhänger der schottischen Schule, besonders Reids. In seinen Lettere filosofiche, lett. 4ª sagt er von den Doktrinen Rosminis: „sie zugeben hieße soviel, wie das skeptische Ergebnis des Kritizismus annehmen" [1]. Terenzio Graf Mamiani, ebenso berühmt als Staatsmann wie als Philosoph, bestreitet in seinem Buch Rinnovamento della filosofia antica italiana die Notwendigkeit und Berechtigung einer aprioristischen Seinsidee, erblickt in Rosminis Verfahren ein Verwechseln der Idee mit der Realität selber. In seinen „Bekenntnissen eines Metaphysikers" fügt er hinzu, daß Rosminis Lehre ein unberechtigter Subjektivismus, Psychologismus sei, und daß er gleich Gioberti dem Pantheismus gewonnenes Spiel gebe, wenn er die Seinsidee mit göttlichen Attributen ausstatte.

Gioberti, der berühmte Ontologist, schrieb nicht weniger als drei Bände: Errori di Antonio Rosmini. Er bezichtigte Rosmini des Pantheismus. In seiner Heftigkeit ging er viel zu weit. Aber die Beweise, mit denen er dartut, daß Rosminis Lehre notwendig zum vollen Ontologismus führe, daß sie unfähig sei, zur objektiven Realität vorzudringen, ein bloßer Psychologismus oder Subjektivismus bleibe und so dem Sensismus nicht zu wehren vermöge, ja nicht einmal den Skeptizismus und den Atheismus zu bannen im stande sei — diese Beweise werden noch lange von Rosminis Anhängern schwer empfunden werden. Freilich konnte Rosmini die Anklagen gegen seine Gegner wenden, aber durch diesen geschickten Gegenangriff hat er sie nicht widerlegt. Später übte der gleichfalls berühmte italienische Philosoph Augusto Conti [2], der sonst voll Bewunderung für Rosmini ist, Kritik an dessen philosophischen Anschauungen. Er erblickt in den Lehren Giobertis und Rosminis Zugeständnisse an den Pantheismus, eine Anklage, die auch andere erhoben und die nie mehr verstummen wird.

Conti schließt die allgemeine Betrachtung mit den Worten ab: „Ist nicht eine natürliche Fähigkeit, die zum unmittelbaren Objekt etwas Übernatürliches hat, ein Widerspruch in sich selber? Wird nicht der natürliche Zustand der Seele mit dem übernatürlichen verwechselt? Können nicht die Pantheisten eine Folgerung daraus ziehen, die unsern Ontologisten so fern liegt, daß nämlich das göttliche Objekt der Vernunft adäquat ist, da sie dasselbe natürlicherweise schaut?" Diese Worte treffen nicht weniger Rosmini als Gioberti. Nachdem Conti dann des weiteren die Lehre Rosminis über das essere ideale auseinandergesetzt und gezeigt,

[1] Vgl. Fabri, Sopra l'ultima questione Rosminiana . . . 49.

[2] Storia della filosofia (Firenze 1864, 2 Bde) II, append., 563.

in welcher Weise die Anhänger Rosminis die Doktrin des Meisters gegen Giobertis Argumente zu retten und zu begründen gesucht, meint er, Rosmini verwechsle die Idee des unbestimmt Unbegrenzten mit dem positiv Unendlichen. „Aber man kann leicht begreifen, welch unermeßlicher Unterschied besteht zwischen dem Indefiniten und dem Infiniten, und welch einen Irrtum die Heiden begingen, als sie das eine für das andere nahmen."

In neuester Zeit erleben wir ein sonderbares Schauspiel. Während einige Katholiken in Rosmini noch immer den Regenerator der christlichen Philosophie erblicken wollen, loben ihn Männer, die der Kirche fern stehen, als Pantheisten und feiern ihn als einen der Ihrigen.

Benzoni veröffentlichte 1888 sein preisgekröntes Buch über die Dottrina dell'Essere nel sistema Rosminiano, um zu beweisen, daß Rosmini, gedrängt von den Einwürfen Mamianis und Giobertis, in seinen nachgelassenen Werken den Pfad gewechselt und zum Pantheisten geworden sei. 1889 schrieb der Professor Saverio de Dominicis in „Cuore e Critica" (n. 7): „Es scheint, daß die Rosminianer sich ärgern zu hören, wie man ihren Lehrer als Pantheisten qualifiziert. Und doch gibt es wenige Dinge, die sicherer sind." Er hält für Rosmini als einen Ehrentitel den „glorreichen Pantheismus" fest. Im Jahre 1898 kam Giovanni Gentile in seinem Werk Rosmini e Gioberti zum gleichen Resultat. 1904 meinte der Professor Enrico Morselli[1] (Genua): der Gott Rosminis, der gezwungen sei, beständig zu schaffen, sei nichts anderes als die ewig lebendige und ständig tätige Natur, sein Essere indeterminato sei das „unendliche All-Eins" des Giordano Bruno und die „Substanz" des Spinoza.

Morando[2] wird recht haben, wenn er meint, die Positivisten und Pantheisten suchen Rosmini wegen seines Talentes für sich in Beschlag zu nehmen; aber eines scheint ebenso sicher: wenn die Lehren Rosminis so siegreich für die christliche Philosophie sprächen, wie seine Anhänger es glauben, so würde entweder von seiten des Unglaubens ein heftiger Kampf gegen Rosmini entbrennen, oder seine Schriften der Vergessenheit und der Verachtung preisgegeben.

2. Die entschiedensten Gegner erwuchsen Rosmini aus den Reihen kirchlich gesinnter Männer. Und hier stehen zweifellos, wenigstens was die Wertung seiner streng philosophischen und theologischen Doktrinen betrifft, Jesuiten in erster Linie. Den philosophischen Kampf begann P. Dmowski

[1] Ernesto Haeckel, I problemi dell' universo. Sulla filosofia monistica in Italia. Introduzione del Prof. Enrico Morselli. (Torino 1904.)

[2] Giuseppe Morando, Esame critico delle XL proposizioni Rosminiane condannate dalla S. R. U. Inquisizione. Studi filosofico-teologici di un laico. gr. 8° (CXXXVIII u. 994) Milano 1905, Cogliati p. cxxv f. Wir kommen auf diese Schrift — eine Parteischrift im schlimmsten Sinne des Wortes — später zurück.

in seinen Institutiones philosophicae 1840. Er beanstandete die Theorie des Essere ideale Rosminis und dessen Definition des moralischen Gesetzes [1]. Die Auseinandersetzungen Dmowskis waren, wie Rosmini in seiner Erwiderung zugeben muß, in anstandsvollem Ton gehalten und von jeder übelwollenden Nebenbeziehung fern. Dennoch spielt Rosmini schon jetzt den Beleidigten.

Tief zu Herzen gingen Rosmini die Anklagen, welche im Jahre 1840 von dem pseudonymen Eusebio Cristiano gegen ihn erhoben wurden [2]. Der Streit dreht sich um den Begriff der Sünde, Wesen und Folgen der Erbsünde sowie um die Rechtfertigung. Rosmini hatte angenommen, daß es auch persönliche Sünden gebe, ohne freien Willen und ohne Schuld, daß durch die Erbsünde der natürliche Wille des Menschen verletzt sei und bei der Rechtfertigung durch die Taufe ersterer nicht wiederhergestellt, sondern nur ein höherer Wille, die Gnade, verliehen werde [3]. Eusebio erklärte, die Schädigung der menschlichen Natur und des menschlichen Willens, wie Antonio Rosmini sie als Folge der Erbsünde hinstelle, habe große Verwandtschaft mit den von der Kirche verurteilten Irrtümern eines Bajus und Jansenius und den Irrlehren Calvins und Luthers, welche sich in jenen widerspiegeln. Werner [4], der Rosmini überaus milde beurteilt und der Parteilichkeit für die Jesuiten nicht beschuldigt werden kann, teilt die Ansicht, das Werk des Eusebio Cristiano sei ein „Machwerk", keineswegs. Das Ergebnis von 1888 hat gezeigt, daß Eusebio sachlich nicht so unrecht hatte. Wir brauchen seine Schreibweise nicht zu billigen. Nur möge man nicht vergessen, daß heißblütige Italiener sich gegenüberstanden. Rosmini hatte einst Romagnosi auch nicht sehr glimpflich behandelt [5], seine Antworten gegen Mamiani waren nichts weniger als freundlich, und Gregor XVI. soll die Entgegnung auf Eusebio — so berichtet Morando — etwas beißend gefunden haben, freilich mit dem Zusatz: „man müßte aber auch kein Blut in den Adern haben." Die Folge der unliebsamen Streitigkeiten, die sich nun in Parteischriften fortsetzten, war ein Gebot des Stillschweigens, das der Papst beiden streitenden Parteien auflegte.

[1] Die angegriffene Definition lautete: „Das Gesetz ist ein geistiger Begriff, mit Hilfe dessen sich das Urteil über die Moralität vollzieht und demententsprechend man handeln muß."

[2] Nach einer Nachricht des Kardinals Castracane (bei Morando, Esame critico ecc. V) soll P. Melia S. J. der Verfasser gewesen sein.

[3] Trattato della Coscienza cap. 5, art. 2; cap. 6, art. 1 u. 2.

[4] Die italienische Philosophie des 19. Jahrhunderts. I: Rosmini und seine Schule 37. [5] Werner I 62 ff.

Im Jahre 1850 — durch die Thronbesteigung Pius' IX. im Jahre 1846 konnte das Gebot des Stillschweigens als aufgehoben betrachtet werden — wurde der Kampf von neuem entfacht durch das Erscheinen der Postille und der Principii della Scuola Rosminiana esposti in Lettere famigliari da un prete bolognese. Ihr Verfasser soll der berühmte Moralist Antonio Ballerini gewesen sein.

Wenn die Ausdrücke, welche Morando (S. 13) anführt, wirklich so im Kontext gegen Rosmini sich finden, so können wir dieselben nur sehr bedauern. Allein auch hier sollte man nicht außer acht lassen, daß die Anhänger der Lehre Rosminis es an Ausfällen und wenig ziemenden Ausdrücken nicht fehlen ließen, wie der Advokat Fabri in seinem Schriftchen Sopra l'ultima questione Rosminiana poche parole hervorhebt.

Die Postille und die Lettere famigliari sind überreich an Anklagen gegen Rosmini. Es sollen ihm vorgeworfen sein: Irrtümer über Kirche und kirchliche Hierarchie, Gebet, Sakramente, Menschwerdung des Wortes, Natur und Wirkung der Gnade, Erbsünde und Konkupiszenz, menschliche Akte und Moralität, über die Natur der intellektiven Seele. Der nun entbrennende Streit führte zu einer Erneuerung des Gebotes zu schweigen durch Pius IX. am 13. März 1851, und zu einer kirchlichen Prüfung der Schriften Rosminis, die 1854 mit Freigebung der Werke des Abbate Rosmini endigte.

Zu bemerken ist, daß in der Zeit von 1850 bis 1853, also in der Zeit, wo die Prüfung der Rosminischen Schriften noch im Gange war, Pestalozza, Professor am erzbischöflichen Seminar von Monza, für seinen Freund und Lehrer in die Schranken trat und wahrscheinlich zugleich für den Schulgebrauch die Elementi di filosofia schrieb [1]. Die Philosophie Rosminis hatte ihren Eingang in sehr viele oberitalienische Seminarien gefunden, und Rosmini zählte mehrere Bischöfe unter seinen Schülern.

Das Dimittantur des Jahres 1854 hat die verschiedenste Auslegung erfahren. Die Rosminianer wollten dasselbe mindestens einem nihil censura dignum gleichstellen, während die Gegner der Lehre Rosminis in ihm bloß ein Nichtverbot des Lesens, ein Freigeben in rein negativem Sinn erblickten. In sich besagt das Dimittantur seinem Wortlaut nach nur eine Freigebung. Und es ist eine Tatsache, die auch Reusch zugesteht, daß von der Inderkongregation Bücher aus rein äußeren Gründen freigegeben wurden [2].

[1] Werner a. a. O. I 446.

[2] Reusch (Index II 1144) führt als Beispiele Bossuet, Fabri (a. a. O. 27) und den Historiker Cantù an. Diesem wurde der Bescheid zu teil, „daß die heilige Kon-

Zuzugeben ist hingegen aus allem, was wir vom Verlauf der Untersuchung über Rosminis Werke aus dieser Zeit wissen, daß die größte Mehrzahl der Konsultoren die Anklagen unberechtigt fanden. Die Gelehrsamkeit Rosminis, seine Bezugnahme auf Augustinus, Thomas und Bonaventura, sein Ruf, der sich über ganz Italien verbreitete, die neuen Wege, die er zur Verteidigung mancher Grundwahrheiten zu eröffnen schien, mußten nicht nur auf den Minoriten Trullet, dessen Gutachten später veröffentlicht wurde, sondern auch auf andere Eindruck machen, während manche heftige Äußerung der Postillen gegen die Bekämpfer der Ansichten Rosminis einzunehmen im stande war. Einzelne Äußerungen Pius' IX. im Sinne einer positiven Approbation Rosminischer Lehren zu deuten, verbietet schon der Umstand, daß derselbe Papst im folgenden Jahre durch ein Schreiben an den Erzbischof von Mailand verbot, die philosophischen Werke Rosminis in den dortigen Lehranstalten und Seminarien weiter zu gebrauchen oder einzuführen[1].

Im Jahre 1876 unterlegte der Mag. S. Pal. Gatti dem Dimittantur von 1854 den Sinn eines nihil censura dignum, wurde aber von der Index-kongregation selbst desavouiert Reusch, Index II 1144), und 1880—1881 erfolgten die authentischen Erklärungen der Indexkongregation: 1. Das Dimittantur bedeutet bloß: das Werk werde nicht verboten. 2. Die freigegebenen — oder nicht verbotenen — Bücher sind noch nicht als von jedem Irrtum in Glauben und Sitten frei zu erachten. 3. Solche freigegebenen Bücher können ohne Verstoß gegen Ehrfurcht und Gehorsam — citra temeritatis notam — philosophisch und theologisch bekämpft werden. Zu dieser deutlichen Erklärung (2. und 3.) mag wohl das Werk des Kardinals Thom. M. Zigliara O. P. (Il dimittatur e la spiegazione datane dalla S. Congregazione dell' Indice) wesentlich beigetragen haben.

Inzwischen setzten sich die theologischen und philosophischen Entgegnungen, wenn auch in etwas ruhigerer Weise, fort. Als Hauptverteidiger der Lehren des inzwischen verstorbenen Rosmini traten auf der Lazarist Giuseppe Buroni, der sich besonders die Verteidigung der Philosophia prima (Ontologia) Rosminis zur Aufgabe machte, ferner Paganini, der im System Rosminis die goldene Mittelstraße gegenüber dem „Pseudomystizismus und Pseudothomismus“ erblickte, Can. Petri von Lucca, Pietro

gregation in reifer Prüfung hat erkennen müssen, daß da und dort in der Storia universale Ungenauigkeiten und selbst irrige Sätze mitunterlaufen seien; in Hinsicht aber auf die Größe und Ausdehnung des Werkes, der vielen Auflagen, der schönen Seiten, die es enthält, und der geraden Absicht des Verfassers ..., mit Rücksicht (auch) auf die Constitutio Benedictina hat die Kongregation erklärt, daß seine Werke nicht verurteilt werden sollten, obwohl sich in ihnen irrige Meinungen finden, welche der Verfasser selbst mit seinem Scharfsinn und seiner Gelehrsamkeit entdecken kann“.

[1] Vgl. Suitb. Bäumer O. S. B. im „Katholik“ 1888 II 28.

Corti, Professor der Philosophie an der Universität Turin, und Ferrè, Bischof von Casale. Während Fr. Paoli und Paolo Perez sich hauptsächlich mit der Herausgabe der hinterlassenen Werke Rosminis beschäftigten, schrieben Corti und Buroni einzelne Artikel und kleinere Verteidigungsschriften, Ferrè dagegen begann 1880 sein bis jetzt auf 11 Bände herangewachsenes Werk: Degli Universali secondo la teoria Rosminiana confrontata colla dottrina di San Tommaso e con quella di parecchi Tomisti e filosofi moderni.

Aber auch von der andern Seite erhoben sich neue Kämpen. 1857 erschien das zweibändige Werk M. Liberatores: Della conoscenza umana. Wie schon der Titel anzeigt, kommt vor allem Rosminis Ideologie zur Sprache. Der Rosminischen Moral und Gesellschaftslehre erstand ein entschiedener Gegner in dem Minoriten P. Borgognomi[1], also einem Vertreter der franziskanischen Scholastik. Dieser beschuldigt Rosmini des Pantheismus, des naturalistischen Determinismus, der Leugnung des übernatürlichen Charakters der Kirche usw. 1879 nahm A. Baldameri, Regens des Priesterseminars von Cremona, früher Rosminianer und Schüler Ferrès, in einem Werkchen: Sull' odierno conflitto tra i Rosminiani e i Tomisti, studio storico critico morale gegen Rosmini Stellung, und zwar gegen Ideologie, Moral und Gesellschaftslehre. 1871 erschien von Thom. M. Zigliara O. P. ein zweibändiges Werk: Della luce intellettuale e dell' Ontologismo, und später erhob der Kardinal in seiner Propaedeutica in S. Theol. die Anklage des Pantheismus und der äquivalenten Leugnung der übernatürlichen Ordnung gegen Rosmini.

Cornoldi S. J. endlich schrieb 1881: Il Rosminianismo, sintesi dell' Ontologismo e Panteismo, libri tre. Wie man sieht, werden die Anklagen immer bestimmter und energischer. Dazu hat das Erscheinen der Opera posthuma Rosminis, vor allem der fünf Bände Teosofia, wohl am meisten beigetragen. Denn hier erscheint die ganze Lehre vom Sein bei Rosmini in solcher Ausführlichkeit, daß die Bedenken erregenden Punkte von niemand mehr übersehen werden konnten.

Eine erneute Prüfung der Lehren Rosminis sollte nun bald folgen. Dem heiligen Offizium wurden von Theologen und von Bischöfen eine ganze Reihe von Sätzen vorgelegt, die man aus den Werken Rosminis, besonders aus den Opera posthuma, ausgezogen hatte. Die Prüfung

[1] Werner, Die italienische Philosophie des 19. Jahrhunderts IV 214.

dauerte diesmal fünf Jahre. Das Resultat war die Verurteilung von 40 Thesen Rosminis. Inhaltlich können wir folgende Gruppen unterscheiden:

1. Irrtümer in Bezug auf die Erkenntnis des menschlichen Geistes (1—5);

2. in Bezug auf das Wesen der Dinge (6—13);

3. Irrtümer über die Schöpfung (14—19);

4. Irrtümer über Natur und Entstehung der menschlichen Seele und deren Vereinigung mit dem Körper (20—24);

5. Irrtümer in Bezug auf das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit (25 u. 26);

7. Irrtümer über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine menschliche Natur und seinen menschlichen Willen (27);

8. Irrtümer gegen die Sakramentenlehre, besonders Taufcharakter und die hochheilige Eucharistie (28—32);

9. Irrtümer über Erbsünde und Unbefleckte Empfängnis (33 u. 34);

10. Irrtümer über Rechtfertigung, übernatürliche Gnadenordnung, beseligende Anschauung in der Glorie (35—40).

In ausdrücklichster Weise wird noch im Dekrete beigefügt: es sei niemand erlaubt, aus der Verurteilung dieser 40 Thesen zu folgern, die übrigen, hier nicht verurteilten Lehren Rosminis würden dadurch in irgend einer Weise gutgeheißen.

Es war ein harter Schlag für die Rosminianer; die Doktrin Rosminis war in ihren ersten Grundlehren verurteilt. Die Befürchtungen, die ein Eusebio Cristiano, die Ballerini, Liberatore, Kardinal Zigliara und Cornoldi über den wahren Charakter der Rosminischen Lehren geäußert hatten, fanden sich nur zu sehr bewahrheitet. Der ideologische und ontologische Pantheismus, der hinter den Lehren Rosminis schon frühe lauschte, war in seinen Opera posthuma klar zu Tage getreten. Die Grundlehren Rosminis vom idealen und initialen Sein waren der Keim, aus dem die Irrtümer in seiner Anthropologie und seiner Theologie entstanden, und aus diesen sproßten von selber die Irrtümer über die übernatürliche Gnadenordnung und die Irrtümer der Rosminischen Sakramentenlehre hervor.

P. Lockhart als Generalsuperior erklärte sogleich im Namen des ganzen Istituto della carità unbedingte Unterwerfung. Nicht so alle eigentlichen Rosminianer. 1889 mußte die Zeitschrift Rosmini, enciclopedia di scienze e lettere vom Index verboten werden; 1890 Il nuovo Rosmini, periodico scientifico letterario.

1905 endlich erschien in Mailand von Giuseppe Morando Esame critico delle XL proposizioni Rosminiane condannate, ein Buch, das leider nunmehr auch in Deutschland zur Förderung einer besseren Würdigung Rosminis empfohlen wird. Eine Empfehlung verdient nun freilich dieses Buch in keiner Weise. Erfüllt von Grimm gegen Leo XIII., die Gegner Rosminis mit dem ständigen Titel denunziatori belegend, das heilige Offizium wie einen Schulbuben behandelnd, sucht es nach jansenistischen Mustern darzutun, daß Rosmini nie das gelehrt, was die Kongregation verworfen. Der Katholik weiß, was er von solchen Manövern zu halten hat. Die Kongregation hat auch in Bezug auf facta dogmatica eine Lehrgewalt, der wir uns zu beugen haben.

Zum Schluß möchten wir an einem Beispiel zeigen, wie richtig die Kongregation sah, als sie die Sätze Rosminis verurteilte. Wir greifen den achten Satz aus den vierzig verurteilten Propositionen heraus, um zu zeigen, daß in dem Wortlaut und der ständig wiederkehrenden Seinslehre Rosminis, in proprio sensu auctoris, der Pantheismus verborgen liegt. Wir könnten aber ebenso leicht an Satz 6, 10, 13, 15, 16 anknüpfen. Überall kommen wir zu der Folgerung, daß das göttliche Sein eine Komponente jedes irdischen, endlichen und realen Dinges bildet.

Der achte von dem heiligen Offizium verurteilte Satz Rosminis lautet: „Die endlichen Wesen (enti finiti), welche die Welt zusammensetzen, resultieren aus zwei Elementen, d. h. aus dem endlichen Realen und aus dem initialen Sein, welches diesem Terminus die Form des Seienden verleiht." Der Satz ist entnommen der Theosophie Rosminis vol. I, n. 454.

Wir müssen kurz die beiden Komponenten, das „ideale Sein" und das reale finitum, nach Rosmini näher umschreiben. Wir beginnen mit dem esse ideale als dem uns schon Bekannten.

Wir haben oben in Rosminis Seinslehre das initiale Sein kennen gelernt als das indeterminierte Sein, insofern dieses den Anfang alles Seienden bildet (vgl. Teos. I 213—217). Nach Rosmini ist nun dieses Sein etwas Göttliches. An der Stelle, welcher der achte verurteilte Satz entnommen ist (Teos. I n. 454), sagt uns Rosmini ausdrücklich: „Das initiale Sein ist etwas vom absoluten Sein" und bezieht sich dabei auf Teos. I 292 ff 294 ff n. 293, wo wir die Worte lesen: „Das virtuelle und initiale Sein ist also unabhängig von den kontingenten Wesen und läßt sich auch begreifen ohne diese; daher muß es etwas vom absoluten Wesen (ente) sein." Und diese Lehre kehrt immer und immer wieder bei

Rosmini. Daß wir ihn nicht mißverstanden haben, zeigt unsere Stelle (Teos. I 454) selber, wo Rosmini aus dem Umstand, daß das esse initiale etwas vom absoluten Sein ist, schließt: also kann nur Gott darüber verfügen und folglich Gott allein schaffen.

Vom esse ideale, das sich sachlich mit dem esse initiale deckt, sagt Rosmini ebenso klar und deutlich, daß es un' appartenenza di Dio, nicht etwa bloß eine göttliche Wirkung, sondern etwas in sich Göttliches, etwas zur göttlichen Natur Gehöriges ist (Teos. IV n. 2, p. 6; n. 15, p. 18—19), das von Gott nur durch freie Abstraktion gewonnen, im übrigen von der göttlichen Aktualität nicht unterschieden ist (Teos. III n. 1423). Also das steht fest, das eine Element aller Weltdinge ist nach Rosmini etwas Göttliches, so daß ein wahrhaft göttliches Element in die Zusammensetzung aller kontingenten Dinge eintritt.

Weil aber alles, was in Gott ist, real Gott selber sein muß, so müßte Rosminis Lehre folgerichtig lauten: Gott ist ein Element aller Weltdinge. Rosmini sucht dem fatalen Schluß zu entgehen, indem er in seinem Alessandro Manzoni gewidmeten Werklein: Del Divino nella natura, das jetzt einen Teil des vierten Bandes der Theosophie (Teologia rationale) ausmacht, darzutun versucht, daß zwischen dem „Göttlichen" und „Gott" ein begrifflicher Unterschied herrsche, ähnlich wie zwischen göttlicher Natur und Subsistenz. Allein in unserer Frage handelt es sich nicht um bloße Begriffe, sondern um die Wirklichkeit, und in Wirklichkeit fallen auch nach Rosmini das esse indeterminatum und das absolute Sein so in Gott zusammen, daß sie nur in Wirklichkeit realiter eins sind.

Neben dem göttlichen Element, dem „idealen Sein", tritt aber nach Rosmini noch ein anderes Element, das reale finitum, in die Zusammensetzung der Weltdinge ein. Was ist dieses reale finitum nach Rosmini? Das ist schwer zu sagen; seine Lehre erscheint hier widerspruchsvoll. Einerseits lehrt Rosmini und muß lehren, das „endliche Reale" seien bloße limitationes, Grenzen, etwas rein Negatives. Teos. I n. 726 (vgl. Prop. 11 damn.) heißt es ausdrücklich: „Die Quiddität des endlichen Seienden wird nicht durch das konstituiert, was es Positives an sich hat, sondern durch seine limites. . . . Die Quiddität des endlichen Seienden ist konstituiert durch die limites und eine negative." Anderseits sucht Rosmini dem reale finitum einen positiven Gehalt zu sichern und glaubt ihn in dem sentimento zu finden, in der Empfindung und dem Gefühl, welche die reellen Dingen in uns hervorrufen (vgl. Teos. V c. 22, p. 48; c. 32, p. 121; c. 33, p. 125). Gewonnen ist freilich damit absolut nichts. Denn ist das sentimento etwas Positives, eine Realität, so ist sie ein

Seiendes. Das Sein aber bildet nach Rosmini (Teos. I 280 282 ff) die letzte Aktualität alles Seienden. Diese müssen wir also vom sentimento subtrahieren. Es bleiben also als zweites Element des kontingenten, endlichen Wesens bloß mehr die Grenzen, etwas rein Negatives. Gott allein existiert, und alles andere ist bloßer Schein; das wäre dann der Schlußakkord, in den die Lehre Rosminis folgerichtig ausklingen müßte.

Aber haben wir Rosmini richtig verstanden, spricht er von einer Zusammensetzung in der reellen Ordnung der Dinge, in der ontologischen Ordnung, oder handelt er von einer bloßen Zusammensetzung im Reich der Gedanken? Auch das ist sehr schwer zu sagen. Sehr oft spricht er von Wesen in der ontologischen Ordnung und meint die Ideen, er spricht vom esse indeterminatum der Dinge und versteht darunter das Sein der inneren Anschauung. Er verspricht, von der Zusammensetzung der realen endlichen Dinge zu handeln, und bespricht in behaglicher Breite unsere Erkenntnis des Seins. Morando verficht in seiner Verteidigung (S. 134 135 und S. 140 zu Prop. XI damnata) mit eiserner Zähigkeit, daß es sich um eine reine Zusammensetzung in Gedanken handle: „Die Zusammensetzung des Seins mit den Dingen ist eine mentale Zusammensetzung, eine Zusammensetzung des Gedankens; das Sein identifiziert sich in keiner Weise mit den reellen Dingen selbst, obwohl es mit ihnen geeint in der schöpferischen Intelligenz dieselben in sich existieren macht, und mit ihnen geeint in unserer Intelligenz sie für uns existieren, sie erkennen läßt.... Das virtuelle Sein ist nicht — um es nochmalszu wiederholen — eine reale Entität, die sich mit der Realität der kontingenten Dinge verknüpfte, sondern eine einfache und bloße mentale Entität, wie Rosmini sagt." Zu Gunsten dieser Auffassung Morandos ließe sich ein doppeltes Moment geltend machen: a) daß nach Rosmini das eine Element des reale finitum ein sentimento ist, folglich das andere Element ebenfalls der psychischen bzw. der idealen Ordnung angehören müsse, b) daß den kontingenten Dingen nach Rosmini an und für sich jede ontologische Wahrheit abgehe (Teos. V 534—539). Gegen Morandos Auffassung spricht dagegen die Aufgabe Rosminis, die realen Elemente der endlichen, geschaffenen Dinge darzutun. Mit Morandos Erklärung ist übrigens für die Verteidigung der Rosminischen Lehre durchaus nichts gewonnen; denn:

Eines von beiden: entweder statuiert Rosmini seine Zusammensetzung des endlich Seienden bloß im Reich der Gedanken; dann hält er am Pantheismus wenigstens für unser Erkennen fest, denn alle irdischen Dinge schließen dann nach unsern Begriffen das göttliche Sein in sich; zugleich bricht er jede Brücke ab, die vom Reich der Gedanken hinüberführt in die Wirklichkeit, leugnet entgegen seiner Grundaufgabe die objektive Berechtigung unserer geistigen Erkenntnis, macht die Überzeugung von einer Welt außer uns unmöglich und muß mit Naturnotwendigkeit einen Skeptizismus lehren,

der selbst vor der Existenz Gottes keinen Halt mehr macht. Oder aber Rosmini anerkennt, daß das Sein reell sich in den Dingen findet, und dann ist mit seiner Alleinslehre des Seins der ontologische Pantheismus naturnotwendig gegeben. Denn dann ist das Sein nach Rosmini ein wahrhaft göttliches Element und folgerichtig Gott selber ein Teil aller und eines jeden Dinges dieser Welt. Da gibt es ein Entrinnen nicht mehr. Wir stehen vor dem vollendeten Pantheismus.

Es ist traurig, daß das Urteil über das philosophische System Rosminis so ausklingen muß; traurig, daß der große Denker den Strudel nicht sah, dem seine Prinzipien, vor allem in seinen späteren Werken, mit aller Wucht zutrieben; traurig, daß er den herben Warnungen, die aus den Werken seiner Gegner ihm entgegentönten, so wenig Beachtung schenkte. Der stolze Bau des Rosminischen Lehrsystems blickt wie eine öde Ruine zu uns herüber. Man spricht von bleibenden Elementen seiner Lehre; welches diese Elemente seien, darüber werden wir nicht belehrt. Ob es sich wohl je der Mühe lohnen wird, aus dem wirren Trümmerhaufen zerbröckelnde Bausteine herauszusuchen? Begehrt man wirklich nichts anderes als Rosminis pädagogische Bedeutung hervorzuheben, so braucht man nicht einen ganzen Orden anzugreifen, um Männer willen, die nur Rosminis philosophische und theologische Irrtümer bekämpften.

Es mag sein, daß man in nächster Zeit Rosminis Namen in Deutschland oft und mit Nachdruck nennt. Dann wird aber ebenfalls oft und mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, wie der Rosminianismus theologisch und philosophisch zu werten ist.

Julius Beßmer S. J.

Ariostos Rasender Roland.

Seinen Weltruf dankt Lodovico Ariosto ebensowenig seinen dramatischen Versuchen als seinen geistreichen Satiren, sondern dem großen romantischen Heldengedicht Orlando Furioso — „Der Rasende Roland". Die erste Erwähnung dieser Dichtung findet sich in einem Briefe der von Dichtern und Künstlern viel gefeierten Isabella von Este, Gemahlin des Markgrafen Gian Francesco Gonzaga von Mantua, an ihren Bruder Alfonso I., Herzog von Ferrara. Dieser hatte ihr Ariosto gesandt, um ihr zur Geburt ihres Sohnes Ferrante Glück zu wünschen, und sie fügt nun dem Ausdruck ihres Dankes die Bemerlung hinzu: „Ganz besonders danke ich Euch, daß Ihr mir als Boten Messer Lodovico gesandt habt; denn abgesehen davon, daß er mir als Vertreter Eurer Herrlichkeit willkommen war, hat er mir auch durch sich selbst hohe Befriedigung gewährt, und durch Bericht über das Werk, an dem er arbeitet, mich diese zwei Tage nicht nur ohne Müdigkeit, sondern mit großem Vergnügen verbringen lassen." Der Brief ist vom Beginn des Jahres 1507, und so stehen wir schon im vierten Zentenarium der berühmten Dichtung, die Ariosto aber erst 1516 zum erstenmal veröffentlichte und an der er, während sie achtzehnmal neu aufgelegt wurde, unermüdlich weiter arbeitete und feilte, bis sie nach 16 Jahren, d. h. 1532, stark verändert und reich vollendet, ihre endgültige Fassung erhielt. Wer Lust hat, kann dieses Zentenarium mithin 25 Jahre lang feiern.

Anregung zu dieser Dichtung gab vielleicht die von dem Venetianer Niccolò degli Agostini unternommene Fortsetzung des „Verliebten Roland" Bojardos, die im Jahre 1506 erschien, wohl weit mehr aber das unvollendete Werk Bojardos selbst, das als neuestes Erzeugnis italienischer Epik damals noch in allen Händen war und von der höfischen Gesellschaft eifrig gelesen, bewundert und genossen wurde. Seine bunte, romantische Gestaltenwelt fesselte Ariostos träumerischen Geist mit mächtiger Gewalt. Er beschloß, die unvollendete Dichtung weiterzuführen. Ruggiero und Bradamante sollten die Vorfahren des Hauses Este werden und diese Huldigung dem weitausschauenden Werk eine mächtige Gönnerschaft sichern. In der Traumwelt des Dichters aber sollte sich die bunte wirkliche Welt spiegeln, in deren Mitte er selber lebte und webte.

Nach Rajnas treffender Bemerkung ersetzt deshalb Bojardos Gedicht in Ariostos Epos den sonst der Epik zu Grunde liegenden Sagenstoff. Ariosto nimmt Bojardos Ritterwelt, die mit der Artussage durchsetzte und von ihr überwucherte Rolandsage mit ihrem Frauenkult, ihren Zaubereien, ihren vielfach ineinandergeschachtelten Romanen, ihren Kämpfen und Schlachten, ihren Helden und Heldinnen mitsamt ihren Charaktertypen und Namen einfach in sein Gedicht hinüber. Wer darum Bojardo kennt, der findet sich alsbald zu Hause, zwischen lauter be-

kannten Namen und Gesichtern, in einem wirren Zauberwald von Abenteuern, Hexereien und Liebesgeschichten, aus denen es scheinbar keinen Ausweg gibt, aber an dessen Zickzackgänge und Überraschungen er schon gewöhnt ist, die ihn weder schrecken noch verwirren, sondern spannend unterhatten. Wer aber ohne solche Vorbereitung dieses Gehege betritt, der wird vor Bäumen kaum den Wald sehen und die Frage des Kardinal Ippolito nicht allzu schroff und herb finden: „Meister Lodovico! Aber wo habt Ihr alle diese Schnaken (corbellerie) her?" Die Dichtung ist viel verwirrender als die indischen Epen, mit welchen sie Johannes Scherr, wohl ohne genügende Kenntnis derselben, verglichen hat. Denn im Mahâbhârata und Râmâjana sondern sich die Episoden leicht erkennbar von der einheitlichen und geschlossenen Haupthandlung ab; im „Orlando Furioso" aber fließen sie fast unbemerkbar ineinander und lassen in ihrem bunten Reigen eine feste Haupthandlung kaum hervortreten. Diese beschränkt sich darauf, daß Orlando vor Eifersucht den Verstand verliert, den ihm dann Astolfo auf wundersamem Ritt wieder aus dem Mond herunterholt. Eine solche, ans Komische streifende Fiktion läßt sich doch nicht mit den kriegerischen und religiösen Stammessagen der Inder vergleichen. Von den indischen Epen kann man darum gar wohl eine klare, übersichtliche Analyse geben, von Ariostos Gedicht aber nicht. In stetem Wirbel fliehen die romantischen Liebespaare an den Augen vorüber, finden einander nur, um sich bald wieder zu verlieren und in neuen Kombinationen, zwischen Kämpfen und Zaubereien wieder aufzutauchen und dem Geiste nichts zurückzulassen als flüchtige Bilder bezaubernder Schönheit und Anmut, mächtiger Sehnsucht und kurzer Lust, aber keine Ideen, welche die Welt bewegen könnten, keine Taten, an deren sagenhaftem Glanz sich ein Volk sonnen möchte.

Auch das letztere hat Ariosto zwar angestrebt. Die Einleitungsstrophen bezeugen das aufs deutlichste:

Die Frau'n, die Ritter sing' ich, Lieb' und Kriege,
Die kühnen Abenteu'r, die feinen Sitten,
So man gesehn zur Zeit der Mohrenzüge
Aus Afrika, da Frankreich viel gelitten,
Da sie mit jugendlicher Wut, zum Siege
Geführt vom König Agramant, gestritten,
Der sich vermaß mit trotzigem Versprechen,
Den Tod Trojans an Kaiser Karl zu rächen.

Was man in Reim und Prosa nie erdachte,
Mach' ich zugleich von Roland euch bekannt,
Wie ihn die Liebe toll und rasend machte,
Da man doch sonst ihn so gescheit genannt;
Wenn sie, die auch beinah so weit mich brachte,
Und Tag für Tag mein kleines Maß Verstand
Noch schmälert, mir genug davon will gönnen,
Um reden, was ich euch versprach, zu können.

Und Ihr, aus Herkuls herrlichem Geschlechte,
Hippolytus, die Zierde unsrer Zeit,
Empfangt mit Huld von dem Euch eignen Knechte,

Was er Euch weihen kann und willig weiht.
Der gern zum Dank ein beſſ'res Opfer brächte,
Iſt zu der Feder Taten nur bereit;
Verſchmäht mich nicht um die geringe Gabe,
Ich biete ja Euch alles, was ich habe![1]

Die reckenhafte Geſtalt Karls d. Gr. und ſeiner Paladine, der jahrhundertelange Kampf des chriſtlichen Abendlandes gegen den Islam ſollten der Dichtung den bedeutungsvollen Hintergrund, Würde und Weihe großer Epik gewähren. Ginguené (IV 570 572) meint ſogar, Arioſto habe das völlig erreicht, die Belagerung von Paris (Geſ. 14) beſitze ein echt hiſtoriſches Kolorit, ja die moderne, vielleicht auch die antike Poeſie habe nichts aufzuweiſen, was dieſe Schilderung überflügle. Allein ſchon bei Bojardo hatte der Liebesroman die Heldenſage zurückgedrängt. Aus dem „heldenhaften" Roland war ein „verliebter" Roland geworden, und Arioſto machte ihn nun vollends zum „raſenden". Die Frauen, le donne, ſind nicht umſonſt an die Spitze des Gedichtes geſtellt; ihnen ordnet ſich alles übrige unter — i cavalieri, l' arme, gli amori, le cortesie, l' audaci imprese —, auch der ganze ſagenhafte Weltkampf. Roland ſelbſt aber iſt bloß als der bekannteſte und volkstümlichſte Ritter zum Titelhelden gewählt. Von den vielen Liebespaaren, an deren Schickſale ſich der große Roman knüpft, ſind wohl Roland und Angelica in künſtleriſcher Weiſe am meiſten bevorzugt, aber die Hochzeit, mit welcher der Roman ſchließt, iſt diejenige Ruggieros mit Bradamante, eine wahre Welthochzeit, bei welcher die Braut zur Rechten, der Bräutigam zur Linken des Kaiſers ſitzt, Paris alle Pracht und Kunſt entfaltet, um in ahnungsvoller Schauſtellung die künftige Herrlichkeit des Hauſes Eſte zu feiern. Ruggiero iſt im Anfang ſchon vor Orlando genannt, und er und ſeine Geliebte treten in buntem Wechſelreigen der romantiſchen Geſtalten faſt am häufigſten in den Vordergrund. Zum wenigſten muß man zugeſtehen, daß die beiden Heldenpaare ſich um die Vorherrſchaft ſtreiten und daß eine geſchloſſene Einheit ebenſowenig wie bei Bojardo vorhanden iſt.

Die Reihe der Abenteuer beginnt allerdings mit jenem der ſchönen Angelica. Orlando und Rinaldo ſind ihretwegen aufeinander eiferſüchtig geworden, und Kaiſer Karl hat ſie deswegen dem greiſen Bayernherzog zur Obhut übergeben: derjenige ſoll ſie erhalten, der ſich in der nächſten Schlacht am meiſten auszeichnet. Doch die Chriſten werden geſchlagen und fliehen. Angelica benutzt die Gelegenheit, ſich in ritterlicher Waffenrüſtung ihrer Haft ebenfalls durch die Flucht zu entziehen. Unterwegs trifft ſie mit Rinaldo zuſammen, dem ſein Pferd Bajardo durchgegangen und der es nun zu Fuß einzufangen ſucht. Sie flieht, von ihm und dem Sarazenen Ferrau verfolgt, in den unabſehbaren Ardennenwald und findet endlich ein Schattenplätzchen, wo ſie, todmüde, ihre Rüſtung ablegen und der Ruhe pflegen zu können glaubt. Doch ſchon nach kurzem Schlummer wird ſie durch die Liebesklagen eines Ritters geweckt, des Zirkaſſierkönigs Sacripant, der ihr vom fernſten Oſten bis nach Frankreich nachgewandert und ſie endlich in ihrem Verſteck entdeckt hat. Er meint, daß ſie ſchon die Beute eines andern geworden,

[1] Überſetzt von A. W. v. Schlegel.

und bricht in die wehmütigsten Klagen aus. An sie schließen sich die Catull nachgebildeten zarten Verse:

Die Jungfrau gleicht der jugendlichen Rose,
Die einsam, in des Gartens sichrer Hut,
Am Mutterstrauch, umhegt vom zarten Moose,
Von Herd' und Hirte unbetastet ruht.
Dann huldigt ihr des sanften Wests Gekose,
Die tau'nde Morgenröt' und Erd' und Flut;
Der holde Jüngling, die verliebte Dirne
Begehren sie zum Schmuck für Brust und Stirne.

Doch kaum vom grünen Zweig, dem sie entblühte,
Kaum abgetrennt vom mütterlichen Stiel,
Verliert sie Anmut, Schönheit, was die Güte
Des Himmels gab, was Menschen wohlgefiel.
Ein Mädchen, das die unschätzbare Blüte,
Mehr wert als Aug' und Leben, gibt zum Spiel
Für einen hin, wird bei den andern allen,
Die sie vorhin geliebt, im Preise fallen[1].

Seine Liebe vermag auch diese Erwägung nicht zu erschüttern. Er nennt sich und schwört ihr auch jetzt noch ewige Treue. Sie tritt hinaus und versucht sich des galanten Zirkassiers zu bedienen, um der Verfolgung durch Rinaldo zu entgehen. Sacripant jedoch hegt andere Absichten, und Angelica wird ihm nur dadurch entrissen, daß unerwartet ein weißer Ritter erscheint, ihn in den Sand streckt und hurtig davon eilt. Das ist die als Ritter gewappnete, unbesiegliche Bradamante. Kaum hat der überwundene Sacripant das erfahren, so stellt sich Rinaldo ein und nötigt ihn zu einem abermaligen Zweikampf, während Angelica auf seinem Pferde entflieht und bei einem Eremiten Hilfe sucht, der sich auf Zauberei versteht. Dieser sendet alsbald einen Dämon aus, der Rinaldo die falsche Botschaft bringt, Angelica habe Roland gefunden und weile mit ihm in Paris, worauf Rinaldo sofort nach Paris eilt, den Kaiser in größter Not trifft und von ihm nach Britannien geschickt wird, um Hilfstruppen zu werben. Bradamante, die auf der Suche nach ihrem Geliebten Ruggiero ist, wird unterdessen von dem Hexenmeister Pinabel über eine Felswand hinuntergestürzt, findet aber nicht den Tod, wie jener gewollt hatte, sondern erholt sich bald und trifft am Grabe Merlins mit der Zauberin Melissa zusammen, welche ihr ihre künftigen Schicksale und die ganze künftige Herrlichkeit des Hauses Este offenbart und ihr Mittel und Wege angibt, ihren Geliebten Ruggiero zu befreien. Alles scheint zu gelingen. Sie trifft den Zwerg Brunello, der den nötigen Zauberring hat, welchen er früher Angelica gestohlen hatte. Sie kommt an das von Stahl gebaute Schloß des Zauberers Atlas, der Ruggiero mit vielen andern Rittern und Edelfräulein gefangen hält; sie lockt ihn zum Schloß heraus, überwindet ihn und befreit seine Gefangenen. Aber im Augenblick, wo sie mit Ruggiero herab ins Tal steigt, schwingt sich dieser auf das

[1] Übersetzt von Gries.

Zauberpferd, den Hippogryph, und wird von demselben in den Himmel getragen. Starr vor Staunen blickt sie ihm nach, bis er wie ein kleines Pünktchen in der Höhe verschwindet. Der Dichter aber lächelt und wünscht ihm glückliche Reise:

> Lasciamolo andar, che farà buon cammino!
> E torniamo a Rinaldo paladino!
> Er ziehe glücklich seines Wegs dahin!
> Wir kehren zu Rinald, dem Paladin!

So geht es nun weiter in unerschöpflicher Lebendigkeit und Phantasiefülle. Kaum ist ein Abenteuer zu einiger Spannung gelangt, so wird es abgebrochen, und ein neuer Faden wird angesponnen. Der Leser oder Hörer weiß nicht recht, wohin das alles soll, und oft kaum mehr, woran er ist. Der Dichter aber bewahrt alle Fäden in sicherer Hand und spinnt sie wieder weiter, wo es ihm gelegen scheint. Auf die hohen, religiös-sittlichen Ideale des älteren Rittertums ist sein Geist dabei nicht gerichtet. Sie klingen in matter Abtönung wohl dann und wann ein wenig nach; aber seine Helden sind nicht nur fahrende Ritter, sondern auch stark in die Anschauungen der Renaissance getaucht, galante Kavaliere, die nur von ihren Schönen träumen und darüber alles andere vergessen, auch ihrer erkorenen Schönen nicht immer treu bleiben, sondern erst nach den wunderlichsten Kreuz- und Querzügen sie endlich erobern und bei ihr bleiben. Hat die Frauenschönheit schon bei Bojardo die sittlichen Eigenschaften zurückgedrängt, so erscheint sie bei Ariosto vollends als der höchste Zauber des Erdenlebens in berückender Gestalt. Zeitgenosse eines Michelangelo und Raffael, berauscht wie sie von dem irdischen Schönheitszauber der Antike, mit dem feinen Künstlerblick eines Bildners und eines Malers begabt, zugleich von einer glühenden Sinnlichkeit bestrickt, hat er seine Phantasie da am lebhaftesten spielen lassen, wo die Schönheit wohl noch den niedern Trieb zu zügeln und zu verklären scheint, aber in gauklerischem Spiele von ihm hingerissen wird, die Venus Urania sich kaum mehr von der lüsternen Liebesgöttin unterscheidet.

So wird Rinaldo, anstatt in Schottland seine kriegerische Sendung auszuführen, in den romantischen Liebesroman der Königin Ginevra und ihrer reizenden Zofe Darlinda verwickelt; Ruggiero wird von dem Hippogryph auf die Insel der Zauberin Alcina entführt, erliegt beinahe ihren trügerischen Reizen und wird nur durch Angelicas Zauberring ihren Klauen entrissen; Angelica entgeht nur mit Not den Zudringlichkeiten eines faunischen Eremiten, um dann, von Seeräubern ergriffen, zu Ebuda in Irland das Opfer eines grauenhaften Meerungetüms zu werden; Orlando verläßt zur Zeit der höchsten Not Paris, um Angelica aufzuspüren, und errettet Olympia, die Tochter eines Königs von Holland, aus der Gewalt des Friesenherrschers Cimosco; Ruggiero aber, aus Alcinas Zauberpalast entronnen, gelangt nach Ebuda und befreit die schöne Angelica im letzten, entscheidenden Augenblick aus dem Rachen des Meerungetüms, flieht mit ihr auf dem Hippogryph, wird aber selbst von der heftigsten Liebe zu ihr ergriffen. Sie rettet sich nur, indem sie sich mit dem Zauberring unsichtbar macht. Während der Hippogryph Ruggiero entflieht, er zu Fuß einen Riesen verfolgt, der sich seiner Geliebten

Bradamante bemächtigt, langt Roland in Ebuda an, wo Olympia eben in derselben Gefahr schwebt wie zuvor Angelica und von ihm gerettet wird.

Mit der Gralsdichtung Wolframs von Eschenbach oder mit dem Tristan Gottfrieds von Straßburg darf man diese Abenteuer nicht vergleichen; sie besitzen weder die religiöse Tiefe des einen noch die glühende Leidenschaft des andern. Doch das Phantasiespiel der französischen Artusepen kehrt hier in verdoppeltem Reichtum wieder und verbindet sich mit der leichten, wunderbaren Formkunst eines Ovid. Der helle Fluß der Erzählung, die Abrundung der einzelnen Teile wie des Strophenbaues, die lebendige, malerische Schilderung, die Klarheit und klassische Schönheit des Ausdrucks, die Feinheit der Sprache und der Wohlklang des Verses verleihen den nichtigsten Fabeleien und den unglaublichsten Hexereien einen geradezu wundersamen Zauber der Wahrheit, des Lebens, der Schönheit, und kehren auch häufig dieselben Motive, Situationen und Verwicklungen wieder, so scheint des Dichters Kaleidoskop ihnen stets neue und schönere Formen zu verleihen. Der bunte Wechsel, der liebliche Klang der Strophen, die Anmut der Bilder täuschen über die Eintönigkeit der Handlung, die geistige Nichtigkeit des Gehaltes hinweg. Selbst das Verfängliche scheint nur dem Schönheitsdurste des Künstlers zu dienen und das Nackte durch seinen Zauberstab eine gewisse Entschuldigung, selbst Berechtigung zu gewinnen. Wenn seine Zeit daran keinen Anstoß genommen, so folgt daraus jedoch keineswegs, daß Ariosto wirklich den Forderungen entsprochen, welche die christliche Sitte an die Kunst stellt und stellen muß.

Nach der Rettung Olympias aus der Gewalt des Drachens irrt Roland unter vielen Abenteuern wieder auf dem Festland umher. Unter andern rettet er hier die jugendliche Isabella, die Tochter eines Königs von Galizien, die Zerbino, Prinz von Schottland, bei einem Turnier zur Braut ersehen, durch seinen Freund Odorico entführen lassen will, aber von diesem beinahe selbst um die ersehnte Braut betrogen wird. Kaum hat sie sich des Odorico erwehrt, so stellen schon ein Kaufmann und Räuber ihr nach; erst Orlando schlägt diese tot, tröstet die verlassene Isabella und führt sie mit sich fort.

Endlich nach dreizehn Gesängen voll der verworrensten Liebesabenteuer langt der Dichter im vierzehnten in Paris an und scheint der Dichtung eine ernstepische Wendung geben zu wollen. Er skizziert sogar die geographische Lage der Stadt, die jetzt von der vereinten Macht der Sarazenenheere umlagert wird und in größter Gefahr schwebt. Plötzlich wird er auch fromm.

L'imperatore il dì che'l dì precesse
Della battaglia, fè dentro a Parigi
Per tutto celebrare uffici e messe
A preti e frati bianchi, neri e bigi;
E le genti, che dianzi eran confesse,
E di man tolti agli' inimici stigi,
Tutti communicàr, non altramente,
Ch'avessino a morire il dì seguente.

Der Kaiser Karl ließ zu Paris indessen
Am Tage vor der Schlacht mit großem Fleiß

Hochämter halten überall und Messen
Von Priestern, Mönchen, schwarz und grau und weiß;
Und alles Volk, der Beichte nicht vergessen,
Die es entzog der Hölle Machtgeheiß,
Den Leib des Herrn empfing, als gält' es allen,
Am nächsten Tag dem Tod anheimzufallen[1].

Umgeben von seinen Paladinen und von allem Volke hält der große Kaiser selbst in der Kathedrale ein ebenso feierliches als rührendes Gebet. Und sein Schutzengel trägt das Gebet empor zum Throne Gottes, und Tausende anderer Schutzgeister vereinigen ihr Gebet mit ihm. Und der Allmächtige läßt den Erzengel Michael, den großen Schirmherrn des Reiches, vor sich kommen. Da plötzlich springt die christliche Poesie wieder in die klassischen Reminiszenzen der Renaissance über. In der Ausführung des göttlichen Befehles wendet sich der Erzengel an das Silenzio und an die Discordia und andere allegorischen Wesen, welche den religiösen Eindruck schon halbwegs zerstören, in humoristischen und ironischen Spielereien dann völlig zerflattern lassen, während die Schilderung der Belagerung selbst, mit ihren willkürlich erfundenen Sarazenennamen, ihren übertriebenen Heldenzügen und Rodomontaden, sich nicht minder zum völligen Phantasiebild gestaltet, bei dessen gigantischen Schrecken man den Erzähler zwischenherein vergnüglich lächeln sieht. Es ist damit ebensowenig Ernst als mit den entsetzlichen Gefahren, welche seine „Schönen" bedräuen. Schon im folgenden Gesang unterbrechen neue Abenteuer den Riesenkampf um die Hauptstadt des christlichen Frankenreiches. Astolfo wandert von dem Persischen Meerbusen hinüber nach Arabien und Ägypten und findet an der Mündung des Nils die Söhne Olivieros, Grisone den Weißen und Aquilante den Schwarzen, im Kampfe mit Orrilo. In Damaskus bekommt Grisone mit der verräterischen Orgille und ihrem Liebhaber Martana zu schaffen. Dann taucht plötzlich der schreckliche Rodomont in Paris auf und verübt Menschenschlächtereien und Verwüstungen, daß Kaiser Karl alle seine Beredsamkeit aufbieten muß, um die gelichteten Reihen der Seinigen wieder zum Kampfe zu bringen.

Unter andern Episoden hat Ariosto hier diejenige von Nisus und Euryalus herübergenommen und in zwei Sarazenenjünglingen erneuert, die er Cloridan und Medoro nennt. Der erstere fällt im Kampfe; Medoro, schwer verwundet, wird auf dem Schlachtfelde von Angelica aufgefunden. Sie verbindet seine Wunden, läßt ihn in die Hütte eines Hirten bringen und pflegt ihn, bis er wieder völlig geheilt ist. Und sie, die Unbesiegliche, die Scharen von Freiern, Könige, Prinzen und Helden spröde abgewiesen, überläßt sich jetzt der Neigung zu dem schlichten Jüngling, den weder Name noch Taten auszeichnen, sondern nur seine Holdseligkeit und Güte. Nachdem die beiden einige Wochen idyllischen Glückes in der armen Hütte genossen, brechen sie nach Spanien auf, um von dort nach Angelicas Heimat, dem fernen Catai, zu ziehen.

Dieses Liebesidyll bildet den Wendepunkt der Dichtung. Bald nach dem Wegzug des Paares trifft Orlando bei der Hütte ein, findet an allen Bäumen

[1] Übersetzt von Gries.

die Namen Angelica und Medoro und gewinnt aus den Aussagen der Hirten die Gewißheit, daß Angelica die Braut Medoros geworden. Eine wütende Eifersucht befällt ihn — er verliert seinen Verstand. Der durch Sage und Lied so ehrwürdige Held von Ronceval ist nun ein zweiter rasender Ajax, ein Irrsinniger, dessen Wutausbrüche bald den Weltkampf des karolingischen Heeres bald die damit verknüpften Liebesromane wunderlich durchkreuzen, in einer Mischung von Tragik und Komik, wie sie noch kein anderes Epos aufzuweisen hatte, mit jener spielenden Ironie, in welcher spätere Romantiker teilweise das Wesen der Romantik selbst erblickten. Manches in dem rasenden Orlando erinnert an den irrenden Ritter von der traurigen Gestalt; doch ist der erstere pathetischer gehalten. Es umhaucht ihn noch ein sterbender Glanz der alten Heldensage.

Auch die Geistesumnachtung Orlandos, von welcher die Dichtung ihren Namen erhalten, zieht übrigens keine tieferen Furchen. Fast wie eine Episode zerfließt sie wieder in dem rasch dahinflutenden Strom der Erzählung, auf dem neue Erscheinungen in lustigem Spiel einhertanzen: Ruggiero und Bradamante, Melissa und Astolfo, Ricciardetto und Fiordelisa, die Sarazenenamazone Marfisa, der wütende Rodomont, die frühverwitwete Isabella mit Zerbinos Sarg, Agramant und Rinaldo in neuen, furchtbaren Kämpfen. Marfisa gerät in einen Zweikampf mit Bradamante; sie fahren mit Lanzen, Schwertern, endlich Dolchen aufeinander los, bis unter dem Getöse eines Erdbebens eine Stimme aus einem weißen Grabmal erschallt und ihnen offenbart, daß sie beide Geschwister sind und von christlichen Ahnen abstammen, worauf Marfisa nach Paris eilt, um sich taufen zu lassen und künftig für den Kaiser zu streiten. Darauf taucht Astolfo wieder auf, der früher das Zauberschloß des Atlas vernichtete, eilt auf dem Hippogryph nach Afrika und befreit den König Senap in Äthiopien von den lästigen Harpyien, fliegt weiter in das irdische Paradies, wo der Apostel Johannes mit Elias und Enoch zusammenwohnt, und erfährt hier, daß sein Vetter Orlando rasend geworden, daß Gott ihm diese Umnachtung bloß zur Strafe für seine Liebe zu der Heidin Angelica gesandt habe, und daß er nach drei Monaten wieder davon befreit werden würde. Astolfo selbst ist auserſehen, ihm aus dem Mond, wo eine Menge verlorener Gegenstände aufbewahrt werden, seinen Verstand zurückzuholen. Sankt Johannes begleitet ihn auf dieser seltsamen Wanderung und sorgt als treuer Mentor für alles. Astolfo findet in einer Flasche seinen eigenen Verstand wieder und schlürft ihn atmend ein. Die Flasche mit Orlandos Verstand aber nimmt er sorglich mit herab auf die Erde.

Die phantastische Reise in den Mond nimmt sich fast wie eine Parodie zu Dantes Wanderung ins Jenseits aus. Sind auch der Evangelist und die zwei Patriarchen im einzelnen noch mit einer gewissen gemütlichen Würde behandelt, so schließt doch schon die Verbindung der drei erhabenen Sehergestalten mit der lächerlichen Spottfiktion eine leichtsinnige Profanation in sich, welche ein ernsteres, religiöses Gefühl verletzen muß. Um bittern, zersetzenden Spott handelt es sich freilich nicht; die feine Ironie trifft mehr das eitle weltliche Treiben des Rittertums und der Renaissance im allgemeinen als die religiösen Institutionen und

deren Mißbrauch. Man könnte fast sagen, das Museum der verlorenen Sachen im Monde stelle die Plunderkammer der Renaissance dar.

Nicht Reiche nur und Schätze, will ich sagen,
Die oft das unbeständ'ge Rad verkehrt,
Auch jenes alles wird dorthin getragen,
Was uns das Glück nicht nimmt und nicht gewährt.
Dort oben ist viel Ruhm, den mit dem Nagen
Des Holzwurms hier die lange Zeit verzehrt;
Gelübde sind alldort, Gebet' ohn' Ende,
Die von uns Sündern gehn in Gottes Hände.

Dort finden sich der Liebe Seufzer, Tränen,
Die leere Zeit, die man beim Spiel verbringt,
Die Muße, die Unwissende vergähnen,
Die eitlen Pläne, die man nie vollbringt.
In solcher Meng' ist das vergebne Sehnen,
Daß es des Raumes größten Teil verschlingt.
Was du verlorst allhier, mit einem Worte,
Das alles findest du an jenem Orte.

Der Ritter fragt, indem er manche Gänge
Durch diese Haufen macht, gar vielerlei.
Geschwoll'ner Blasen sieht er eine Menge,
Und drinnen schallt's wie Aufruhr und Geschrei.
Er hört, daß dies das alte Staatsgepränge
Der Lydier, Perser und Assyrer sei,
Der Griechen auch, so hochberühmt vor Jahren,
Und deren Namen wir noch kaum bewahren.

Nicht weit davon sind Gold- und Silberangeln
In großer Zahl, und dies sind insgemein
Geschenke, die, um Gnaden zu erangeln,
Man Kön'gen, Fürsten, Gönnern pflegt zu weih'n.
Auch Schlingen gibt's, die nicht der Blumen mangeln,
Zur Hüll und Zier; dies sind die Schmeichelei'n.
Auch sieht man in Gestalt geplatzter Heimchen
Die manchem Herrn gesung'nen Ehrenreimchen.

Goldketten, steingeschmückte Fesseln deuten
Liebschaften an, die schlecht zu Ende gehn.
Die Adlerklau'n sind Macht, so ihren Leuten
Oft unvorsicht'ge Fürsten zugestehn.
Die Blasebälge mit gespannten Häuten
Sind Fürstenrauch und Gunst, die leicht verwehn,
Den Ganymeden erst erzeigte Güte,
Die bald entweicht mit ihrer Jahre Blüte.

Von Stadt und Schloß sind Trümmer hier zu schauen,
Die man mit großen Schätzen zugedeckt;
Traktate sind's, erfährt er im Vertrauen,
Und die Verschwörung, die sich schlecht versteckt.

Auch Schlangen gibt's mit dem Gesicht von Frauen,
Das Werk, das Dieb' und Münzer ausgeheckt;
Zerbrochne Flaschen auch von mehrern Sorten.
So zeigt elender Höfe Dienst sich dorten.

Auch Suppen sieht er, aus dem Napf gelassen,
Und fragt den Lehrer, was denn diese sein.
Almosen sind's, die einer hinterlassen,
Um nach dem Tod der Armut sie zu weihn.
Er geht vorbei an großen Blumenmassen,
Wohlriechend einst, jetzt stinkend ungemein;
Und das Geschenk war dieses (darf man's sagen),
Das Konstantin Silvestern übertragen.

Leimruten sieht er dort in großer Menge,
Und dies ist euer Reiz, ihr schönen Frau'n!
Zu lange währt's, wenn ich das alles sänge,
Was man dem Herzog wies in jenen Au'n.
Ich glaube nicht, daß ich das End' erzwänge,
Das was hier vorkommt, das ist dort zu schau'n.
Nur Torheit gab's nicht viel, nicht wenig oben;
Denn die bleibt hier, wird nie vom Fleck gehoben.

Auf ein'ge Werk' und Tage von den seinen
Stößt nun Astolf, die er verloren hat.
Er kennt sie nicht, so wie sie hier erscheinen,
Wenn kein Erklärer jetzt in's Mittel trat.
Nun kommt, was alle so zu haben meinen,
Daß keiner zu dem Höchsten darum bat:
Das heißt, Verstand; und dessen Haufen machen
Allein mehr aus als all' die andern Sachen.

Als feiner Liqueur war er hier zu sehen,
Der, nicht sehr fest verschlossen, leicht verraucht.
Man sah in Flaschen aller Art ihn stehen,
Groß oder klein, wie man sie nur gebraucht.
Die ließ sich als die größte leicht erspähen,
Die den Verstand des Grafen eingehaucht,
Man kannte sie aus allen, die hier blieben:
Rolands Verstand, war draußen angeschrieben.

Wie auf den andern auch Inschriften standen,
Wodurch man, wes Verstand es sei, erfährt.
Auch von Astolfs Verstand war viel vorhanden;
Doch schien ihm dies weit größern Staunens wert,
Daß Namen von so vielen hier sich fanden,
Die, glaubt er, niemals einen Gran entbehrt.
Und nun entdeckt's sich, daß sie wenig haben:
Denn er befand sich hier in großen Gaben.

Der kam durch Liebe drum, und der durch Ehre,
Durch Hoffnung der, die er auf Fürsten setzt;
Der, da er Reichtum sucht auf falschem Meere;

Der, durch Gemäld' und Edelstein' ergötzt;
Und dieser durch der Zauberkunst Schimäre,
Und der durch andres, was er höher schätzt.
Auch den Sophisten und den Astrologen,
Den Dichtern auch war viel davon entzogen.

Der Herzog nahm, da dies ihm zugegeben
Von dem Apostel ward, sein Fläschchen fort.
Bloß an die Nase braucht er es zu heben,
So zog denn der Verstand an seinen Ort;
Daß er gar lange Zeit ein weises Leben
Seitdem geführt, gibt uns Turpin sein Wort;
Bis ihn hernach ein Fehler, den er machte,
Um sein Gehirn zum zweiten Male brachte[1].

Bei Orlando gelingt die Operation nicht so leicht. Um Astolfo die nötige Reiterei zu verschaffen, muß sich das Wunder des Deukalion erneuern. So nur kann er die Länder des Königs Agramant in Afrika so verwüsten, daß dieser heimzukehren gedenkt, und den Krieg mit Kaiser Karl erst durch einen Zweikampf entscheiden lassen will. Rinaldo und Ruggiero werden dazu auserlesen. Es folgen nun Verwicklungen, in welche sich der rasende Orlando, nackt, wütend, nur mit einem Knüppel bewaffnet, einmischt und allein ein ganzes Heer anfällt. Es bedarf übermenschlicher Anstrengungen, bis er endlich niedergeworfen wird und Astolfo ihm die Flasche mit seinem Verstand unter die Nase halten kann. Nun ist er alsbald umgewandelt, der alte, verständige Held, der sich gar nicht weiter um die schöne Angelica kümmert, sondern nur von Eifer glüht, die Christenheit von ihren Erzfeinden zu befreien. Glorreich besiegt er denn auch die Könige Agramant, Gradasso und Sobrino. Der entscheidende Kampf mit dem Heidenkönig Rodomont bleibt jedoch dem bekehrten Ruggiero vorbehalten, kommt aber erst zum Austrag, nachdem Ruggiero seine glänzende Hochzeit mit Bradamante gehalten hat. So gehören die letzten Gesänge vorzugsweise diesem Heldenpaare an. Am Anfang des Schlußgesanges begrüßt Ariosto freudig den Augenblick, in welchem das Schiff seines Heldenliedes am Ufer landen soll, und hält Umschau über das glänzende Publikum, das seinem Gesange gelauscht: die kunstliebenden Fürstinnen und Fürsten, die Dichter, Gelehrten und Schöngeister des damaligen Italiens, die Sforza, Este, Borgia, Torelli, Bentivoglio, Malatesta, Visconti, Pallavicini, Gonzaga und Arragon. Die ersten neunzehn Strophen gestalten sich mit ihren Eigennamen fast zu einer Art Schiffskatalog, und doch entbehrt die lange Litanei nicht des poetischen Reizes. Es ist wirklich eine auserlesene Schar von Geistern, welche Ariosto als den größten Epiker ihrer Zeit begrüßten. Ganze Scharen aus allen Völkern haben sich ihnen später angeschlossen, und als ihr berufener Sprecher hat Goethe dem Renaissancedichter die bekannte Huldigung gewidmet.

Wie die Natur die innig reiche Brust
Mit einem grünen, bunten Kleide deckt,
So hüllt er alles, was den Menschen nur

[1] Übersetzt von Gries.

Ehrwürdig, liebenswürdig machen kann,
Ins blühende Gewand der Fabel ein.
Zufriedenheit, Erfahrung und Verstand
Und Geisteskraft, Geschmack und reiner Sinn
Fürs wahre Gute, geistig scheinen sie
In seinen Liedern und persönlich doch
Wie unter Blütenbäumen auszuruhn,
Bedeckt vom Schnee der leichtgetragnen Blüten,
Umkränzt von Rosen, wunderlich umgaukelt
Vom losen Zauberspiel der Amoretten.
Der Quell des Überflusses rauscht daneben
Und läßt uns bunte Wunderfische sehn;
Von seltenem Geflügel ist die Luft,
Von fremder Herde Wies' und Busch erfüllt;
Die Schalkheit lauscht im Grünen halbversteckt,
Die Weisheit läßt von einer goldnen Wolke
Von Zeit zu Zeit erhabne Sprüche tönen,
Indes auf wohlgestimmter Laute wild
Der Wahnsinn hin und her zu wühlen scheint
Und doch im schönsten Takt sich mäßig hält.

Schöner hat keiner die Eigenart und die Vorzüge Ariostos gezeichnet als der ihm in vielem verwandte deutsche Dichterfürst. Fast etwas naiv und pedantisch nimmt sich das Lob aus, das Galilei dem älteren Dichter zollte, als dessen Ruhm einigermaßen durch denjenigen Tassos geschmälert schien: „Wenn ich in den ‚Furioso' eintrete, da sehe ich mir eine königliche Garderobe, Tribüne, Galerie erschlossen, geschmückt mit hundert antiken Statuen der berühmtesten Bildhauer, mit zahllosen Sagenzyklen und den Besten der berühmten Maler, mit einer großen Zahl von Vasen, Lapislazzoli und andern Edelsteinen, und endlich gefüllt mit seltenen, kostbaren, wunderbaren Werken von jeglicher Vollkommenheit." Ein feinerer Zug ist es dagegen, wenn er an Ariosto das „Abtönen und Abrunden" hervorhebt, „das den größten Reichtum an Worten, Wendungen, Redensarten und Anspielungen" voraussetze, und wenn er seinen Stil mit der Ölmalerei vergleicht, „worin die Grenzlinien sich sanft abtönen, die eine Farbe ohne grelle Roheit in die andere übergeht, „das Bild bei aller Kraft und Schärfe reizend und abgerundet hervortritt". In dieser Fülle wie in seiner Leichtigkeit und Lebendigkeit, Anmut und Beweglichkeit ist Ariosto verwandt mit Ovid, aus dessen Metamorphosen er auch reichlich geschöpft hat. Diese Leichtigkeit war ihm zum Teile angeboren, er hat sie aber auch durch einen staunenswerten Künstlerfleiß unermüdlich vervollkommnet. Bisweilen hat er eine einzige Strophe so oft umgemodelt, daß seine Handschriften mit den zahllosen Korrekturen kaum mehr zu entziffern sind. Zweimal hat er das ganze Gedicht vielfach umgearbeitet und ausgefeilt.

Daß ein starker erotischer Zug die Dichtung durchweht, einzelne Stellen von Lüsternheit kaum freigesprochen werden können, rührt teilweise von des Dichters eigner, ausgeprägt sinnlicher Natur her, über die seine Lyrik und anderweitige poetische Bekenntnisse keinen Zweifel lassen. Wenn er sein glänzendes episches

Talent aber vorwiegend in romantischen Spielereien zerflattern ließ, in welchen mehr Lust und Genuß, Scherz und Humor, Galanterie und fröhliche Phantasie als ein tieferes Gemütsleben und ein höherer geistiger Gehalt zu Tage treten, so ist hieran nicht nur sein persönliches Naturell schuld, sondern auch die leichtlebige Hofgesellschaft der Hochrenaissance, welche in seinen leichtfüßigen Liebesromanen sich selbst wieder fand und auch an seiner schalkhaften Ironie sich trefflich erlustigte. So wenig wie er stand sie Religion und Kirche skeptisch oder gar ablehnend gegenüber; aber sie nahm es mit beiden ebenso leicht wie mit dem Leben überhaupt. Irdische Interessen, Politik und weltliches Treiben, Ehre, Pracht und heiterer Lebensgenuß, künstlerisch angehaucht und noch immer von höheren Idealen zehrend, aber durch übertriebene Verehrung der Antike auf ein tiefes sittliches Niveau herabgedrückt, drängten alles übrige zurück, und die Pontifikate Alexanders VI., Julius' II. und der zwei Medici, Leos X. und Klemens' VII., waren nicht dazu angetan, die Schattenseiten dieser glänzenden äußerlichen Bildung zu beseitigen. Hadrian VI. regierte zu kurz, um in der Kirche selbst eine Änderung herbeizuführen; die Wendung zum Besseren hat Ariosto nicht mehr erlebt; er hätte sich wohl auch kaum mehr in dieselbe hineinfinden können.

Den großen Ereignissen seiner Zeit ist der Dichter keineswegs fremd geblieben. Mit jugendlicher Begeisterung hat er die Entdeckung Amerikas und die Auffindung des Seeweges nach Indien begrüßt. Bewundernd sah er als Ergebnis jener kühnen Fahrten die habsburgische Weltmonarchie erstehen, die ausgedehnteste, welche bis dahin die Welt geschaut, das erste Weltreich, in dem die Sonne nicht unterging. War es ihm doch selbst vergönnt, dem mächtigen Kaiser Karl V. zu Mantua 1532 das eigene Lebenswerk, seine Dichtung, zu überreichen. Was er darin zum Lobe des Kaisers gesungen, hat wirklich einen Anflug von weltgeschichtlicher Grandezza. Er erblickt in den großen Weltentdeckungen, in dem Erstehen der spanischen Weltmonarchie, in dem Triumph der kaiserlichen Waffen in Italien einen providentiellen Plan, alle Völker und Reiche in einer großen Gottesfamilie zu vereinigen (15, 19—35).

E vuol, che sotto a questo imperatore
Solo un ovile sia, solo un pastore.

Und unter diesem Kaiser soll auf Erden
Nur *eine* Herd', *ein* Hirt gefunden werden.

Es hat etwas Tragisches, daß diese Verse gedichtet wurden, als eben die Glaubensspaltung einen Teil der europäischen Völker von der Kirche loszureißen im Begriffe stand und damit die Einheit der christlichen Völkerfamilie in Europa selbst zerstören sollte. Tiefer hat Ariosto eben nicht geblickt. In fröhlichem Minnespiel und unermüdlicher Künstlerandacht zu Sprache und Stil befangen, scheint er keine Ahnung von dem tiefen, verhängnisvollen Riß gehabt zu haben, der bereits das religiöse Leben seiner Zeit zerklüftete. Der bewundernde Ausblick auf das Reich Karls V. hat nicht die große geschichtsphilosophische Bedeutung wie Dantes Betrachtungen über das mittelalterliche Kaisertum; er hat nur den Charakter einer untertänigen Dichterhuldigung, die keineswegs frei von Schmeichelei und von Verlangen einer reellen Gegenleistung ist.

Noch deutlicher tritt das in andern subjektiven Ausblicken zu Tage, welche da und dort das bunte epische Gewebe unterbrechen, so in den Prophezeiungen über die Schick-

sale des Hauses Este an Merlins Grabe (3, 1—62), wo das Lob des Herzogs Alfons und des Kardinals Ippolito (50—60) sich zum stark aufgetragenen Panegyrikus erweitert, so in den Prophezeiungen über die Frauen aus dem Hause Este (13, 57—73), in der Schilderung der Schlacht von Ravenna 1512 (14, 2—9), in den Malereien der Grotte von Nursia, wo die ganze Geschichte der Franzosen in Italien breit erzählt wird (33, 6—58), in der längeren Stelle über den Wert des Dichterlobs (35, 10—29) und in der Ruhmeslitanei auf die zeitgenössischen Damen Italiens (37, 1—23).

Am Grabe des Zauberers Merlin (26, 30—53) fängt Ariosto einmal zu prophezeien an. Er schaut da ein riesiges Ungeheuer mit Eselsohren, Wolfskopf und Wolfszähnen, Fuchsleib, Löwentatzen, das nicht nur Frankreich und Italien, sondern Spanien und England, Europa und Asien, die ganze Welt bedroht, am meisten die Könige und Fürsten, die Kardinäle und den Papst. Was er aber damit gemeint, ob die „Habsucht" oder den „Aberglauben", darüber streiten die Erklärer. Das Ungeheuer wird nämlich bezwungen. Aber als Sieger sind zugleich Franz I. von Frankreich, Maximilian von Österreich, Kaiser Karl V., Heinrich VIII. von England und Papst Leo X. verheißen. Am meisten wird dabei Franz I. als der Sieger bei Marignano über die armen Schweizer verherrlicht, die dem Dichter allerdings keinen Lorbeer und keine Pension in Aussicht hätten stellen können. Dann werden aber fast in einem Atemzug alle kleinen Fürsten und Herzoge Italiens gepriesen, von Gismondo Gonzaga bis auf Wilhelm von Montferrat. Alle haben das allegorische Tier besiegt, sich unsterblichen Ruhm und die Stanzen des Dichters verdient, der dafür sicher auch nicht ohne Lob und Vorteil auszugehen hoffte.

Eine glänzende Lebensstellung hat sich Ariosto mit all seinen höfischen Komplimenten nicht ersungen; aber seine reichen Dichteranlagen, sein Künstlerfleiß, sein meisterlicher Stil und seine Sprache haben ihm schon zu Lebzeiten hohes Lob eingetragen, nach seinem Tode allgemeine Bewunderung gefunden. Er reiht sich als der dritte den großen Dichtern Italiens, Dante und Petrarca, an; als Epiker macht ihm nur Torquato Tasso die Palme streitig. Die Ritterdichtung der romanischen Völker hat er zu ihrem vollendetsten künstlerischen Ausdrucke gebracht und aus dem Mittelalter in die Neuzeit übergeleitet. Spensers „Fairy Queen" und Wielands „Oberon", Voltaires „Pucelle" und Byrons „Don Juan" weisen auf ihn zurück. Indem die neueren Dichter sein leichtfüßiges Liebesspiel, seine willkürliche Phantastik, seine ritterliche Galanterie und scherzhafte Ironie nachzuahmen suchten, haben sie sich immer weiter von der noch mittelalterlichen Romantik seiner Dichtung wie von ihrem klassischen Renaissancegepräge entfernt. Anderseits hat sich aber auch Torquato Tasso aus dem bunten Zaubergarten der ritterlichen Phantastik wieder zum Ernst, zur Einheit, zur tragischen Würde und zum religiösen Gehalt echter Epik zurückgewandt und so der italienischen Literatur ihre schönste epische Dichtung gegeben. Dantes religiöser Geist hat sich in Tasso wieder der Ritterdichtung bemächtigt, der künstlerische Geist Homers und Vergils sie in die alten epischen Geleise gelenkt und so eine Blüte gezeitigt, die zu den schönsten der Weltliteratur gehört. A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Die Abfassungszeit des Galaterbriefes. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Einleitung und Zeitgeschichte von Dr **Alfons Steinmann.** gr. 8⁰ (XVIII u. 200) Münster i. W. 1906, Aschendorffsche Buchhandlung. *M* 3.60

Vorstehende Schrift bringe ich um so lieber zur empfehlenden Anzeige, als sie mit siegreicher Klarheit eine Auffassung vertritt, für welche ich gleichfalls stets die volle Überzeugung hegte, wie ich selbe auch im Com. in Act. Ap. (1899, 255) und in dieser Zeitschrift (LX [1901] 303 f) gegen neuere Aufstellungen aufrecht zu erhalten suchte. Es handelt sich um den Nachweis, daß Gal 2, 1—10 dasselbe Ereignis berichte wie Apg Kap. 15. Die Erkenntnis dieser Gleichheit war seit den ältesten Zeiten so sicher und klar, daß sie, wie ihr Bestreiter sagt, „Theologen aller möglichen Richtungen mit verschwindenden Ausnahmen in rührender Harmonie“ vereinigte (S. 117).

Wie wurde nun der Zweifel rege? In der Apostelgeschichte ist zwischen der Jerusalemsreise Pauli nach seiner Bekehrung und dem sog. Apostelkonzil eine andere Reise erwähnt zur Überbringung von Geldunterstützung an die armen Christen in Jerusalem, die sog. Kollektenreise (11, 30; 12, 25). Einige Bestreiter der geschichtlichen Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte behaupteten nun, diese Reise könne nicht stattgefunden haben, da sie im Briefe an die Galater nicht erwähnt sei; da aber der Apostel daselbst den Galatern einen Lebensbericht über seinen Verkehr mit den Aposteln abstatte, so hätte er diese Reise notwendig erwähnen müssen. Also ist die Kollektenreise eben die, welche Gal 2 erwähnt ist; so meinten andere, jenen antworten zu müssen. Aber in dieser Beweisführung steckt schon ein arger Fehler. Der Apostel spricht es klar und deutlich im Anfang seines Briefes aus, was er beweisen will: ich tue euch kund und zu wissen, daß ich das Evangelium, das ich predige, nicht von Menschen empfangen oder gelernt habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi (Gal 1, 11 12). Und zu diesem Zwecke berichtet er, daß er erst drei Jahre nach seiner Bekehrung auf kurze Zeit, 15 Tage, in Jerusalem mit Petrus und Jakobus dem Älteren verkehrt habe, dann aber in die Gegenden von Syrien und Cilicien gereist und das Evangelium verkündet habe. Die Kollektenreise ist für den Nachweis des Apostels, nicht von Menschen habe er das Evangelium empfangen, völlig belanglos, und es ist eine arge Verkennung der deutlich ausgesprochenen Absicht des Apostels, wenn man meint, er wolle den Galatern seine Reisen der Reihe nach aufzählen. Im zweiten Kapitel beweist er ihnen, seine Predigtweise sei auch öffentlich und

rückhaltlos von den Aposteln gutgeheißen, und er selbst als vollberechtigter Apostel anerkannt worden.

Man wundert sich, wie man je Gal Kap. 2 mit der Kollektenreise in Verbindung bringen konnte. Das ist zweifellos der Eindruck, den man aus der sorgfältigen Erwägung aller Umstände und der lichtvollen Darlegung der Steinmannschen Schrift gewinnt. Mit folgerichtiger Unerbittlichkeit wird den Gegnern ein Anhaltspunkt nach dem andern entzogen (vgl. S. 38 47 48 49 82 86 94—97 105 111 114 120 123 126 135 146 u. a.). An beiden Stellen (Gal Kap. 2. Apg Kap. 15) handelt es sich um die gleiche Streitfrage, dieselbe Lösung wird gegeben, dieselbe Zeichnung der Hüter des Evangeliums und seiner Verfälscher wird entworfen, der Schauplatz der Begebenheiten, die Handlung der beteiligten Personen — überall das gleiche (S. 116). Und die Kollektenreise? Anläßlich ihrer hatte Paulus keine andere Aufgabe, als den Ertrag der Sammlungen zu überbringen, weder seine Person noch seine Lehre erscheinen bedroht, er erreichte zudem Jerusalem, als Petrus gar nicht da war (S. 130); letzteres wird vom Verfasser ausführlich begründet (S. 47 ff). Die Kollektenreise fällt in das Jahr 44; „war Rom der ἕτερος τόπος (Apg 12, 17), wie eine doppelt vertretene Tradition uns lehrt, und wogegen berechtigter Widerspruch nicht erhoben werden kann, dann ist eine baldige Rückkehr des hl. Petrus in die Heimat noch weit mehr ausgeschlossen. Denn gelten auch für Rom alle die Gründe, die gegen eine vor dem Tode des Herodes wie bald nachher erfolgte Rückkehr Petri geltend gemacht sind, so kommt noch hinzu, daß im Herbst und Winter der Seeweg von dort nach Jerusalem gesperrt war ... Ist somit eine Anwesenheit des hl. Petrus im Jahre 44 in Jerusalem vollständig ausgeschlossen, so bleibt sie auch für die nächsten Jahre im höchsten Grade zweifelhaft" (S. 47). Daß Gal 2, 1—10 kein bloßer „Kompromiß", keine bloß vertrauliche Abmachung provisorischen Charakters sei, muß schon deswegen klar sein, weil es sich um die grundsätzliche Forderung handelt, ob Beschneidung zum Heil in Christo notwendig sei oder nicht (vgl. S. 106). Den Vorfall in Antiochia (Gal 2, 11 ff) wollte man als unmöglich nach dem Apostelkonzil hinstellen. Allein das beruht wieder auf einer Verkennung des ebenda Festgesetzten. Das Apostelkonzil bestimmt nur, daß die Heidenchristen nicht zur Annahme der Beschneidung angehalten werden dürfen. Betreffs der Judenchristen oder ihrer Tischgemeinschaft mit jenen ist keine Verordnung getroffen. Was ist also erklärlicher, als daß die Judenchristen teils aus Gewohnheit oder aus Ehrfurcht vor dem Gesetze oder aus Stammesvoreingenommenheit an ihren Gebräuchen festhielten, und daß ein solcher Zwischenfall wie Gal 2, 11, gerade durch Apg Kap. 15 nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher nahegelegt wird. Der Verf. geht noch weiter; er fragt, ob das Auftreten Pauli gegen Petrus vor dem Konzil überhaupt bloß denkbar wäre; er verneint es; ja er meint sogar, das Auftreten Pauli gegen Petrus wäre ungerecht und anmaßend gewesen (S. 147). Das muß doch in Abrede gestellt werden. Denn beide Apostel wußten schon vor dem Konzil, daß die Beschneidung keine Heilsbedingung sei, daß die Heidenchristen volle Christen

seien, und Paulus konnte mit Fug und Recht sich dagegen wehren, daß durch das Verhalten des Petrus die Heidenchristen zurückgesetzt, verletzt und als Christen zweiter Klasse hingestellt würden. Das Recht war demnach auf seiten Pauli, der sonst obendrein seine Wirksamkeit gefährdet sah, und mit Rücksicht darauf und um den nachteiligen Eindruck bei den Neubekehrten zu verhindern, hätte er von seinem Rechte Gebrauch machen können, ja müssen.

Besonders lobende Erwähnung verdient noch die überaus reiche Literatur, die in dieser Schrift verwertet wird und zur Bekräftigung der einzelnen Aufstellungen mit viel Geschick herangezogen ist. Die übersichtliche Zeittafel, das Stellenverzeichnis und das Wortregister erhöhen gleichfalls Wert und Brauchbarkeit der Schrift. Eine weitere Abhandlung über den Leserkreis des Galaterbriefes wird uns in Aussicht gestellt.

Jos. Knabenbauer S. J.

Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III. Eine moralhistorische Untersuchung. Von Dr **Franz Schaub.** 8° (XII u. 218) Freiburg 1905, Herder. *M* 3.—

Der reichen Literatur über die Wuchergesetze des Mittelalters gibt die gediegene Schrift Schaubs einen beachtenswerten Beitrag. Die theologische Fakultät der Universität München genehmigte die Arbeit als Habilitationsschrift.

Nicht die Ausbildung der Zinsgesetzgebung darzustellen, war der Ausgangspunkt der Untersuchung, sie ging vielmehr von der Frage aus, wie das kirchliche Zinsverbot auf die Entwicklung des modernen Kapitalismus eingewirkt habe. Bei dieser Fragestellung mußte auch die Beziehung von Preis und Handel zum Zins in die Untersuchung einbezogen werden. Das Eingehen auf die Quellen gewährte dabei einen Einblick in die Beurteilung von Preis und Handel, und gerade in dieser Hinsicht hat die Arbeit den Vorteil, den Fortschritt der kirchlichen Zinsgesetzgebung durch die sie umgebenden wirtschaftlichen, gleichfalls in der Entwicklung begriffenen Anschauungen beleuchten zu lassen.

Das vorliegende erste Buch reicht bis zu Papst Alexander III. Ein zweites Buch soll die Untersuchung bis auf das Konzil von Vienne weiterführen.

In der naturalwirtschaftlichen Zeit mit ihren nur langsam fortschreitenden Veränderungen der gesellschaftlichen Zustände besitzt das Herkommen eine große Macht. Seine volle Bedeutung in Leben und Recht darzulegen erheischte eine eigene Untersuchung (S. 5). Das Herkommen „gestaltet sich für die verschiedenen Angelegenheiten des Lebens nach Stand und Ort sehr mannigfaltig und hat, sei es als gut konservativer oder als hyperkonservativer Zug, seine Licht- und Schattenseiten. Günstig erweist es sich durch seinen energischen Gegendruck gegen jede Erhöhung von Zöllen, Steuern, Abgaben und Diensten, ungünstig für die Erhöhung der Löhne, für die Einführung neuer Methoden, Erfindungen und Erfahrungen. Die aus dem Herkommen erfließende Anschauung über das standesgemäße Ein- und Auskommen, die nicht nur die Lohn-, sondern auch die Warenpreissätze beeinflußte, war an sich zu starr, wurde aber, wie sich zeigen wird, durch gegensätz-

liche Tendenzen gemildert. Soweit das Herkommen der öffentlichen Wohlfahrt nicht im Wege steht, wird es von der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung als berechtigt, ja vielfach als verpflichtend anerkannt." Der Verfasser sucht der Bedeutung des Einflusses gerecht zu werden, der dem Herkommen zugestanden war. Dennoch finden wir sein Urteil durch neuzeitliche Beleuchtung nicht vorteilhaft sich abheben. In dem Herkommen lag eine bedeutende Macht gegen Willkür; es war ein notwendiger Ausgleich in der Zeit unvollkommener Rechtspflege, dessen Bedeutung unsere Zeit wohl nur schwer vollständig bewerten kann.

Als wichtigste von der Theologie vertretene sittlich-soziale Idee nennt Schaub neben dem Schutz der Armen den Schutz der Arbeit. Die Wertschätzung der Arbeit gilt ihm mit Recht als ein Grundelement mittelalterlicher Weltanschauung. „Der tiefste Grund, warum im Mittelalter die Arbeit so sehr bewertet und geschätzt wird, liegt in der Hochschätzung der persönlichen Menschenwürde — eine Hochschätzung, von der das heidnische Altertum für den größten Teil der Menschheit sehr weit entfernt war" (S. 12). Das Wesen der Sklaverei im heidnischen Sinne war gebrochen, der Weg zur Aufhebung der sozialen Unfreiheit war gebahnt. Mit der sittlichen Auffassung von der Menschenwürde war für die Bewertung der Arbeit eine vom Heidentum wesentlich verschiedene Auffassung eingetreten, herbeigeführt durch ethische Mittel (S. 13).

Der kurzen Darlegung über die mittelalterliche Weltanschauung folgt die Untersuchung über Wucher, Handel, Preis zunächst in der Karolingerzeit. Den Grund, warum das alttestamentliche Zinsverbot im Gegensatz zur altchristlichen Zeit für die Laien geltend gemacht wurde (S. 26 ff), sieht Schaub in der Dekretale Nec hoc quoque Leos des Großen; sie findet sich in der Hadriana und enthält neben dem Klerikerzinsverbot einen scharfen Tadel gegen zinsnehmende Laien. Die allgemeine Überschrift der Dekretale wurde zudem von Benedikt Levita zweimal als eigener Kanon aufgestellt. Die Dekretale Leos des Großen wurde „das Medium zur Überführung der Geltung des alttestamentlichen Verbotes aus der patristischen Theorie in die kirchlich (-staatliche) Praxis", genetisch und logisch der Grundstein des mittelalterlichen Zinsverbots.

Darlehensgeber in der karolingischen Zeit waren mehr als die Händler die geistlichen und weltlichen Grundbesitzer. Arten der Zinszahlung waren eine bestimmte, periodisch zu zahlende Summe, bestimmte persönliche Dienstleistungen, z. B. zwei oder drei Tage in der Woche bis zur Abtragung der Schuld; Nutzung eines Pfandes, eines Weinbergs, Ackers, Sklaven. Für den Fall des Verzuges ist oft Verdopplung der Schuldsumme vorgesehen (S. 43 f). Die Zinsen waren oft sehr hoch. Eine Sendgerichtsmahnung des 9. Jahrhunderts spricht von der Rückgabe des Zwei- oder Dreifachen des Notdarlehens armer Gutsleute (S. 58).

Zur Begründung des Zinsverbotes weist die Pariser Synode vom Jahre 829 auf das Alte und Neue Testament hin „utriusque instrumenti documenta". Die später so oft zitierte Stelle Lk 6, 35 wurde von Urban III. in der Dekretale Consuluit aus den Jahren 1185—1187 zum ersten Male verwertet (S. 61 f).

Die Vorschrift, nach Marktpreis zu verkaufen, wird in Schutz genommen, und wenn auch nicht alle Maßnahmen der karolingischen Preispolitik gebilligt werden, läuft das Urteil darüber in die Frage aus, wer denn den ersten Stein aufheben wolle, um ihn gegen das drangvolle Frühmittelalter zu schleudern (S. 103). Bei der Kirche fand der Handel Schutz und Förderung. Bischofssitze und Klöster sind neben dem königlichen Hoflager fast die einzigen Anziehungspunkte für Kaufleute. Die Ausdrücke Messe, Dult deuten darauf hin. Die Marktgründungen vom 10. bis 12. Jahrhundert knüpfen sich fast nur an große Kirchen und Klöster (S. 107). Mit der Sorge für Belebung des Handels verbindet sich ohne Gegensatz das bis heute aufrecht erhaltene Verbot des Handelsbetriebes bei Geistlichen. Eine dreifache Rücksicht liegt dem Verbote zugrunde. Der Handel älterer Zeit war Wanderhandel und vertrug sich deshalb nicht mit den an den Ort gebundenen Verpflichtungen des Gottesdienstes und der Seelsorge. Der Handel mit seinen Zufällen verträgt sich nicht mit dem gesammelten Leben des Geistlichen. Einem Geistlichen, der auf dem Markte feilscht und um den Preis streitet, könnte das Volk unmöglich die ihm nötige Hochachtung entgegenbringen. „Mag man einen Kaufmann noch so hoch achten" — „aber ein geistlicher Kaufmann oder ein kaufmännischer Geistlicher ist auch heute noch eine totale Mißbildung" (S. 109). Wenn Schaub eine Ausnahme von dem Verbote auch nicht für den Fall anerkennen will, daß der Handel nicht wegen Gewinnes, sondern nur wegen des notwendigen Lebensunterhaltes betrieben wird, so geht er darin wohl zu weit (S. 111). Zwar ziehen ältere Kanonisten, z. B. Panormitanus, der Ausnahme enge Grenzen, gemeinrechtlich läßt sie sich jedoch nicht bestreiten. Vgl. Wernz, Ius decretalium II² (1906) 327.

Zwischen der karolingischen und der späteren großen Zinsgesetzgebung waren bei aller scheinbaren Gleichartigkeit des wirtschaftlichen Lebens große Änderungen sowohl in der Art des Kredits und Zinses wie in der Ausdehnung des Wucherbegriffes und der Beweisführung gegen das Zinsnehmen vor sich gegangen. Die Änderungen bereiteten die Zinsgesetzgebung vor. „Die zinsfeindlichen Geschütze waren um die Mitte des 12. Jahrhunderts alle geladen, man brauchte sie nur loszuschießen" (S. 152).

Als Ersatz für das verzinsliche Darlehen bildete sich die Geldkommenda aus. Sie war nicht bloß die gewöhnliche Geldanlage in den italienischen Handelsstädten, sondern oft ist sie durch Verträge, Testamente und Gesetze die vorgeschriebene Anlage von Witwen-, Waisen- und Kirchengeldern (S. 159). Sie besaß den Vorzug der Beweglichkeit und „der steten kanonischen Unanfechtbarkeit". Sie hat zwei Hauptformen: 1. A übergibt B sein Geld zu gewinnbringender Anlage; eine bestimmte Gewinnquote fällt B zu. 2. A schießt zwei Drittel, B ein Drittel und die Arbeit ein, der Gewinn wird gleichheitlich geteilt (societas, collegantia). So besaß das Mittelalter ein anerkanntes Mittel der Geldanlage. Es wurde häufig angewendet. Die Notariatsurkunden des Genuesen Joh. Skriba enthalten für die Jahre 1155 bis 1164 an 500 Urkunden über die Kommenda und verwandte Institute (S. 360).

Neben der Entwicklung des Handels geht die zunehmende Spannung des Wucherbegriffes und die weitere Entwicklung der juristisch-formalistischen Beweis-

führung gegen die Erlaubtheit des Zinsnehmens (S. 170 ff). Wer die Zinsfrage in ihrer Verbindung mit der wirtschaftlichen Aufgabe des Geldes betrachtet, kann für jene Betrachtung des Darlehens an sich, wie sie in der mittelalterlichen Wissenschaft üblich war, nicht eben Zuneigung empfinden. Darum kommt die Beweisführung gegen den Wucher bei Schaub nicht gerade günstig durch, wenn er auch zugibt, daß die Entwicklung der Zinsauffassung, welche die Geschichte zeigt, aus den Verhältnissen wohl erklärlich ist. „Solange das Darlehen nur der Not entsprang, brauchte man bloß an das Motiv der Nächstenliebe und des Abscheues vor der Habsucht zu appellieren. Für den mit dem Aufblühen des Handels hervortretenden Kredit konnte man vielfach das Motiv der Nächstenliebe nicht verwenden. Doch ist man durch die Jahrhunderte alte Tradition von der Wucherhaftigkeit des Zinsnehmens fest überzeugt, zumal immer neue zinsfeindliche Äußerungen aus dem christlichen und heidnischen Altertum bekannt werden, und das Treiben der zeitgenössischen Zinsnehmer in einer Weise am Mark des Volkes zehrt, daß da und dort bereits blutige Greuel gegen die Aussauger das Krebsübel aufdecken. Sollte das mit dem Brandmal der Zeiten versehene und vor aller Augen volksverderbliche Zinsnehmen irgendwie zu gestatten sein? Daran war vorerst nicht zu denken. Vielmehr suchte man gegenüber den immer zahlreicher und schamloser auftretenden Wucherern die Position des Zinsverbotes durch einen tieferen, wie man meinte, der Natur der Dinge selbst entnommenen Beweis zu festigen. Das römische Recht und die Palea Eiciens erschienen hierzu wie gerufen. Allein, wo man meinte, den Kern der Dinge zu besitzen, da hatte man nur eine Schale, nur ein rechtlich-formalistisches Schema, das in immer größeren Gegensatz zum Werden der Dinge trat. Die Täuschung ist in Rücksicht auf das völlige Vorwalten der Rechtswissenschaft und den fast gänzlichen Mangel wirtschaftswissenschaftlichen Denkens nicht überraschend. Ein tieferes Eingehen auf diese Fragen muß dem nächsten Zeitabschnitt, wo die inneren und äußeren Widersprüche jener Beweisführung allmählich zu Tage treten, vorbehalten werden."

Schaub stellt demnach der Wucherdoktrin in der bisher behandelten Periode nicht das günstigste Zeugnis aus. Im Leser wird nun der Wunsch rege, bald zu vernehmen, wie sich die Forschung des gelehrten Verfassers zu der Weiterentwicklung der Zinslehre stellt. Konnte der erste Teil der Arbeit noch kein abschließendes, umfassendes Urteil geben, so bietet die allseitige Erfassung des Gegenstandes und besonders die Fülle von Einzelmitteilungen aus den mittelalterlichen Quellen reiche Anregung für das tiefere Verständnis und die rechte Würdigung der kirchlichen Zinsgesetzgebung.

Jos. Laurentius S. J.

Psychologie. Von **D. Mercier.** I. Bd: **Das organische und das sinnliche Leben.** Übersetzt von **L. Habrich.** 8° (XXVIII u. 382) Kempten 1906, Kösel. *M* 6.—

Die Werke des berühmten Löwener Philosophen, jetzigen Erzbischofs von Mecheln, ins Deutsche zu übertragen, ist ein Unternehmen, das alle Anerkennung verdient. Bis jetzt erschien der erste Band der Psychologie. Die ganze Psychologie

umfaßt das dreifache Leben des Menschen, und ihr Zweck, ist das Wesen und die Natur der Seele, den Ursprung und die Bestimmung des Menschen zu erforschen (S. 7). So dringen wir vor bis zu den letzten Ursachen; das ist wahre, echte Philosophie. Der erste Teil beschränkt sich auf das vegetative und sensitive Leben, wobei mittelbar auch das Leben der Pflanzen und Tiere in Betracht gezogen wird, ein Gegenstand, der von jeher in der aristotelisch-scholastischen Philosophie die ausgiebigste Behandlung gefunden hat. Grundsätzlich gingen dabei auch die Scholastiker von den Erfahrungstatsachen aus, allein ihre Kenntnis der Natur war im Vergleich zu der unsrigen eine recht dürftige und vielfach irrige. Soll daher die Neuscholastik lebenskräftig sein, so haben wir nach demselben Plan, aber auf besserer Grundlage den ganzen Bau neu aufzuführen. Mercier ist vor der Größe und Schwierigkeit des Unternehmens nicht zurückgeschreckt; und wie schon der erste Band bezeugt, war er der gewaltigen Aufgabe vollauf gewachsen.

Inhaltlich ergeben sich naturgemäß zwei Teile. Der erste behandelt zugleich mit dem Leben im allgemeinen das vegetative, der zweite, viel ausgedehntere das Sinnesleben. Nach einer Besprechung der volkstümlichen und wissenschaftlichen Anschauungen über das Leben wird die philosophische Begriffsbestimmung desselben aufgestellt und begründet, sodann die Natur und der Ursprung der Lebewesen eingehend erklärt und erörtert. Alles, was die moderne Biologie zu bieten im stande ist, findet dabei sorgfältige Beachtung. Das Endergebnis ist eine glänzende Bestätigung der in der Scholastik herkömmlichen Definition von Leben und Seele. Ein ähnlicher Gedankengang kehrt wieder in den Abhandlungen über das Sinnesleben, über Erkennen, Begehren und spontane Bewegung. Wesen und Natur dieser Tätigkeiten werden aufs gründlichste untersucht und erklärt. Es ist erstaunlich, wie vieles und wie Verborgenes Psychophysik, Anatomie, Physiologie, Embryogenie und Histologie im äußeren und inneren Sinnesleben aufgedeckt, erforscht und gedeutet haben. Diese ganze überreiche Fülle von Erfahrungskenntnissen ist berücksichtigt, verwertet und gewürdigt. An der Hand des wohlbegründeten und wohlverstandenen Tatbestandes führt uns der Verfasser zur tieferen Einsicht in die Natur und das Wesen des Sinneslebens und zeigt uns dessen letzte, innerste Ursache. Es ist ein wahrer Triumph der aristotelisch-scholastischen Auffassung. Den Abschluß bildet dann die sehr zeitgemäße Auseinandersetzung über den ersten Ursprung des Lebens und die Entstehung der Arten. Es mag hin und wieder auffallen, daß Fragen von minderer Wichtigkeit ziemlich lange Ausführungen gewidmet sind, während andere von großer Tragweite und aktuellem Interesse nur obenhin berührt wurden. Die Erklärung einer solchen Ungleichheit gibt das Vorwort. Das Werk soll nämlich den Vorlesungen an der Löwener Universität zu Grunde gelegt werden und mußte daher dem dort aufgestellten Lehrplan angepaßt sein. Im höheren Kurs nun wird auf das minder Bedeutende nicht mehr zurückgegriffen, während gewisse schwierige Probleme erst dort mit der ihnen zukommenden Gründlichkeit erörtert werden können und sollen.

Merciers Leistung zeigt in der ganzen Bearbeitung den überlegenen Geist des hervorragenden Philosophen, der seinen Stoff durchdringt und beherrscht und

sein Ziel nie aus den Augen verliert. Dadurch unterscheidet sie sich auf das vorteilhafteste von andern neueren Psychologien, die zwar als Teile der Philosophie ausgegeben werden, in denen jedoch aus den verschiedenen Naturwissenschaften die Forschungsergebnisse nur zusammengestellt, aber nicht philosophisch verarbeitet und vertieft sind. Mercier geht aus von scharf bestimmten Begriffen, hebt unzweideutig den Fragepunkt hervor, stellt klare und bestimmte Lehrsätze auf, die er dann mit durchschlagenden Beweisen erhärtet. Die von allen Seiten übersichtlich zusammengefaßten Ergebnisse der Naturwissenschaften fügen sich ungezwungen in diesen festen, wohlberechneten Rahmen ein.

Die Sprache des Originals ist bekanntlich fließend, leicht verständlich, lichtvoll. Der Übersetzer hat sich bemüht, diese Vorzüge so weit als möglich der deutschen Übertragung zu wahren, und es muß anerkannt werden, daß sie allen billigen Anforderungen vollauf entspricht. Die Schwierigkeit, im Deutschen die Sprache der Scholastik nicht nur richtig, sondern auch verständlich und echt deutsch wiederzugeben, ist weit größer, als die meisten ahnen. So ist vita vegetativa et sensitiva nicht dasselbe wie „organisches und sinnliches" Leben, da das Sinnesleben ebensowohl organisch ist wie das Leben des Stoffwechsels. Das tierische Leben ist nicht bloß sensitiv, sondern ebensowohl vegetativ, es läßt sich daher nicht dem vegetativen gegenüberstellen. Indessen müssen wir gestehen, daß es, ohne die lateinischen Kunstausdrücke in unsere philosophische Sprache hinüberzunehmen, wohl nicht möglich ist, die scholastische Ausdrucksweise in ihrer unerreichten Schärfe wiederzugeben.

Übrigens wird jeder, der diesen ersten Band durchstudiert, dem Übersetzer Dank wissen und mit Spannung dem Erscheinen des Schlußbandes entgegensehen.

H. Haan S. J.

Winke, Themen und Skizzen für Herz-Jesu-Predigten. Von Fr. Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (134) Innsbruck 1907, F. Rauch. *M* 1.80

Es ist ausgegorner und abgeklärter Wein, den der greise Förderer der Herz-Jesu-Andacht hier bietet. Das Buch ist zunächst für Geistliche und Prediger bestimmt. Und mit Recht: „Die Lippen des Priesters sollen die Erkenntnis bewahren, und aus seinem Munde soll man das Gesetz suchen, denn ein Bote des Herrn der Heerscharen ist er" (Mal 2, 7). Es ist die amtsmäßige, göttliche Aufgabe des Priesters, das Volk zu unterrichten und es einzuführen in das rechte Verständnis und in die richtige Übung aller Betätigungen des kirchlichen Lebens. Unter diesen Betätigungen nehmen eine nicht unbedeutende Stelle die großen, kirchlich gutgeheißenen Volksandachten ein, zu denen auch die Herz-Jesu-Andacht gehört.

Das Buch führt den bescheidenen Titel: „Winke und Skizzen zu Herz-Jesu-Predigten". Es bietet aber unvergleichlich mehr, als die Worte besagen. Es enthält, alles in allem geschätzt, eine Belehrung über die Andacht zum göttlichen Herzen und über die Art und Weise, dieselbe vor dem Volke zu behandeln, welche wegen drei Eigenschaften hervorgehoben zu werden verdient.

Das erste Verdienst dieser Belehrung ist die Gediegenheit. Das Buch beginnt mit einer kurzen, bündigen und klaren Unterweisung über das Wesen und den Gegenstand der Andacht. Besonders gelungen ist der Abschnitt über die Einheitlichkeit des Gegenstandes (S. 25—29), die für die Bedeutung und das Verständnis der Andacht von größter Wichtigkeit ist. Die Gediegenheit der Belehrung aber besteht nicht bloß darin, daß sie sich allweg auf die Anschauungen namhafter Gottesgelehrten stützt, sondern namentlich darin, daß der Verfasser überall das in erster Linie geltend macht, was die Kirche bezüglich des Wesens, der Übungen und Früchte der Andacht in amtlichen Erlassen zu erklären und festzusetzen geruhte (S. 85). Und das mit vollem Recht. So viel Berechtigung, Wert und Bedeutung besitzt eine Andacht, als die Kirche ihr einräumt. So ist es von diesem Standpunkt aus durchaus korrekt und empfehlenswert, wenn der Verfasser der Person der sel. Alacoque, ihren Erscheinungen und Aussprüchen bezüglich der Andacht bloß eine untergeordnete Wichtigkeit beilegt, der Entscheidung der Kirche aber in allem den ersten Rang einräumt.

Es ergeben sich daraus zwei Folgerungen, die nicht ohne Bedeutung sind. Erstens finden wir Katholiken uns gar nicht in der Lage, einem sog. aufgeklärten Katholizismus gegenüber bezüglich der Herz-Jesu-Andacht und jeder andern kirchlich beglaubigten Andacht Abstriche zu bewilligen. Wir haben es bei dergleichen Andachten nicht mit Französinnen und Nonnen zu tun, sondern mit der Kirche, der Grundsäule der Wahrheit, die uns versichert, daß der Gegenstand der beglaubigten Andacht zu dem Vermächtnis des geoffenbarten Glaubens gehört. Und wenn wir auch nicht verpflichtet sind, persönlich und in besonderer Weise die Andacht zu üben und zu betreiben, so dürfen wir doch nicht die Berechtigung, die Wahrheit und Nützlichkeit von dergleichen Andachten bezweifeln und bestreiten (S. 138). — Zweitens folgt, daß es doch sicher nicht unter der Würde des Mannes steht, sich zur Andacht zum göttlichen Herzen Jesu zu bekennen, wenn die Kirche selbst und ihre großen Männer, Bischöfe und Päpste es sich angelegen sein ließen, nicht bloß die Andacht zu üben, sondern sie zu verteidigen und zu verbreiten (S. 108). Die Andacht zum göttlichen Herzen ist ihrem Wesen nach nichts anderes als die Andacht und Gegenliebe zur Liebe Jesu zu uns, die in ihm, wie bei uns allen, wesentlich verbunden war mit einem leiblichen Herzen als Sitz und Werkzeug ihrer Betätigungen und Anmutungen. Auch uns Männer hat dieses göttliche Herz geliebt, uns alle hat es mit seinen Wohltaten überhäuft, wir alle haben es mit unsern Sünden beleidigt, und wir alle sind als Menschen und Christen verpflichtet, die göttliche Person, die von diesem leiblichen Herzen nicht getrennt werden kann, als den Sohn Gottes und unsern Gott über alles und von ganzem Herzen zu lieben und zu verehren. Meistens ist es Vorurteil und Mangel an Erkenntnis, was die Männerwelt von der Übung dieser Andacht fernhält. Um so mehr muß es Aufgabe des Priesters sein, über die Andacht die nötige Aufklärung zu geben. Und eben darin besteht das Verdienst des vorliegenden Buches.

Die zweite gute Eigenschaft, welche die Belehrung dieses Buches auszeichnet, ist der praktische Griff, und zwar nach zwei Seiten hin. Zuerst bezüglich des

Predigers. Was in dem Buche geboten wird, sind nicht ausgearbeitete Predigten, sondern Gedankenstoff, Entwürfe und reichliche Quellenangabe. Das Buch leistet Nachhilfe bei der Arbeit, nicht die Arbeit selbst. Das ist, man sage, was man will, ein großer Vorteil für den Prediger. Er soll nicht bloß auswendig lernen und nachbeten, er soll selbst denken, studieren und arbeiten. Dadurch gewinnt der Prediger vor allem Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit und Frische der Empfindung beim Vortrag, die allein nachdrücklich auf den Zuhörer wirken, und ferner die Gnadenhilfe Gottes, die am Ende alles tut. Die Gnade Gottes muß verdient werden durch Arbeit und Kreuz. Studieren und ausarbeiten ist ein Kreuz und oft ein schweres Kreuz, aber es lohnt sich hundertfach durch den Gewinn in den Seelen. — Zweitens ist die Belehrung, die in diesem Buche geboten wird, praktisch, indem es anleitet, auf die anziehendste Art und Weise von dem göttlichen Herzen zu sprechen. Der Verfasser bietet nicht bloß Stoff für Vorträge, die ausdrücklich die Andacht zum göttlichen Herzen zum Gegenstand haben, wie das leibliche Herz (S. 41), die Liebe des Herzens (S. 51) und die Früchte der Andacht (S. 114), sondern deutet auch Wege an, wie man bei andern, entfernten Stoffen die Rede natürlicherweise auf das Herz Jesu leiten kann. Immer unmittelbar über das Herz Jesu handeln, ist der Einseitigkeit und Eintönigkeit wegen nicht praktisch. Es kommt nun darauf an, die Beziehungen der natürlichen und übernatürlichen Dinge zum Herzen des Gottmenschen, diesem Mittelpunkt der ganzen Schöpfung, aufzufinden und aufzudecken, um häufige Gelegenheit zu haben, anziehend, belehrend und mit Frucht über die Andacht zum göttlichen Herzen zu sprechen. Das leistet der Verfasser, indem er beispielshalber den Anteil berührt, den das Herz des Gottmenschen an dessen Wunder- und Lehrtätigkeit (S. 58 66), gewissermaßen an allen Geheimnissen des gottmenschlichen Lebens nahm (S. 71), ja er zieht selbst zeitgemäße Bedürfnisse (S. 123) und Fragen, wie die soziale Frage (S. 124) und die Aufgabe der Kultur (S. 128), in den Bereich der Wirksamkeit des göttlichen Herzens und gewinnt daraus Gelegenheit und Stoff, die Herrlichkeiten der Andacht von einer ganz neuen Seite zu beleuchten und zu deren Übung zu ermuntern.

Die dritte wertvolle Eigenschaft der Belehrung besteht darin, daß alles maßvoll und fern von jeder Übertreibung, Überschwenglichkeit und Einseitigkeit ist. Die Andacht wird immer vom Standpunkte der Glaubenslehre über das Wesen des Gottmenschen und vom Standpunkte der Anschauungen und Gebrauchsweise der Kirche behandelt. Deshalb wird bezüglich der Übung der Andacht richtig unterschieden, was Pflicht und was Übergebühr gegenüber dem Herzen des Gottmenschen ist (S. 84). Ebenso treffend ist die Unterscheidung zwischen einer wahren und vollkommenen Andacht zum Herzen Jesu (S. 102). Von richtigem Maß und Takt, die Andacht zu beurteilen, zeugt auch die Bemerkung, daß wir, wie wir einerseits uns nicht scheuen müssen, den Ausdruck „Herz Jesu“ zu gebrauchen (S. 36), wenn wirklich von dem leiblichen Herzen oder von dem Innern, dem Gemüte des Gottmenschen die Rede ist, so anderseits uns vor dem Ausdruck hüten müssen, wenn bloß von der Person Jesu gehandelt wird (S. 72). So wäre es unrichtig, zu sagen, das

Herz Jesu habe das heiligste Altarssakrament eingesetzt; richtig aber sagt man, die Liebe des Herzens habe den Heiland bewogen, das Altarssakrament einzusetzen. Hier findet auch eine andere Schwierigkeit ihre Lösung, die man oft zu hören bekommt: „Warum immer von dem Herzen Jesu sprechen? Ich halte mich lieber an die Person." Die Schwierigkeit kann ihre Berechtigung haben, wenn immer und bis zum Überdruß in erster Linie das Herz Jesu ausgespielt wird. Man fange also mit der Person an und ende mit dem Herzen. Beide lassen sich nicht trennen. Bei allen Reden und Taten Jesu hatte sein Herz den edelsten und innigsten Anteil. Diesen Anteil gebührend herausheben, heißt in das innerste Heiligtum des Lebens Jesu eindringen, heißt selbst seine Person in dem anziehendsten und lieblichsten Licht erscheinen lassen, heißt die Andacht zum göttlichen Herzen auf die einnehmendste und liebgewinnendste Art und Weise empfehlen und verbreiten (S. 122 ff).

Am Ende fügt der Verfasser noch zwei richtige Winke an. — Erstens, will der Prediger mit Eifer und Frucht von der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu predigen, so übe er sich selbst eifrig in dieser Andacht. Niemand gibt, was er nicht hat. Erst in der Übung der Andacht geht ihm die Erkenntnis der Schönheit, der Herrlichkeit und der Gnaden- und Trostfülle derselben auf. Der Nutzen, den er selbst aus derselben zieht, wird ihn anregen, denselben andern mitzuteilen. — Zweitens lasse man es auf einen Versuch ankommen mit der Empfehlung und Einführung der Andacht in der Gemeinde, und man wird sich überzeugen, daß nichts so mächtig unsere priesterlichen Wünsche für das Heil der anvertrauten Seelen fördern wird wie diese Andacht. Abgesehen von der besondern Verheißung des Herrn, daß er alle seelsorglichen Bemühungen der Priester, die sein Herz verehren und dessen Verehrung verbreiten, mit besondern Gnaden und Erfolgen segnen werde (S. 141), liegen in der gemeinschaftlichen Übung der Andacht alle Bedingungen, um eine Gemeinde zu bessern und in gutem Stand zu erhalten. Es gibt nichts Wichtigeres für den Bestand des geistlichen Lebens in einer Gemeinde als Organisation der Anhörung des Wortes Gottes und des Empfanges der heiligen Sakramente. Alles gewinnt so an Stetigkeit und Beständigkeit. Das geschieht nun durch Einführung der Andacht in der Gemeinde in Gestalt der bekannten und kirchlich gutgeheißenen Erzbruderschaft des göttlichen Herzens Jesu, deren Statuten die gemeinschaftlichen Versammlungen mit Anhören des Vortrags und mit dem Empfange der heiligen Kommunion regeln und bestimmen.

M. Meschler S. J.

Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige Schets van de Vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de eerste Tijden tot op onze Dagen, door ***J. A. F. Kronenburg*** C. SS. R. I—IV. 8° (206, 432, 534, 476 met 6, 10, 14, 12 Platen.) Amsterdam 1904—1906, Bekker.

Mit diesen vier Bänden ist erst die Hälfte des groß angelegten Werkes fertiggestellt, obwohl es nur einen beschränkten Stoff zu behandeln unternahm. Der

erste Band, zugleich der erste Teil, schildert die Verehrung der Gottesmutter in den Niederlanden vom 4. bis zum 10. Jahrhundert. Die folgenden Bände gehören zum zweiten Teil, dessen Aufgabe es ist, die niederländische Marienverehrung des Mittelalters darzustellen. Der zweite Band zeigt, wie der Weltklerus Maria in den Niederlanden ehrte bei der Feier der heiligen Messe, des Stundengebetes, der Feste und des Samstages, dann in Behandlung der Reliquien und Bilder Unserer Lieben Frau, durch Prozessionen, Glocken und deren Geläute, sowie durch Abendandachten. Im dritten Bande ist zusammengestellt, was die Orden und Klöster des Mittelalters in den Niederlanden aufboten zur Verherrlichung der seligsten Jungfrau. Er gibt darum auch eine ausführliche Geschichte der Entfaltung des Rosenkranzgebetes. Was die Laien zur Verherrlichung Marias taten, legt der vierte Band dar. Er schildert den Mariendienst der Landesfürsten, der Ritter, besonders in den Kreuzzügen, der Gemeinden, der Gilden und Familien; dann das Verhalten abergläubischer Christen, der Ketzer und Juden im Mittelalter. Der fünfte Band soll den Gnadenbildern und Wallfahrten, der sechste der Huldigung der Wissenschaften und Künste gewidmet sein. Dann haben noch zwei Teile zu folgen mit je einem Bande, in denen die Angriffe des Protestantismus und der Jansenisten zu erzählen sind, und als Gegensatz die neu aufblühende Verehrung durch eifrige Katholiken.

Wer hört, die Geschichte der Verehrung der Himmelskönigin in den verhältnismäßig kleinen Niederlanden solle nicht weniger als acht, keineswegs kleine Bände füllen, wird sich fragen, wie dies möglich sei. Freilich steht die wissenschaftliche Behandlung des ersten Bandes nicht ganz auf der Höhe der andern. Das folgte einerseits aus dem Mangel ausgiebiger Quellennachrichten, dann aus der Tatsache, daß der Mariendienst vor dem 11. Jahrhundert noch nicht so weit entwickelt war, endlich daraus, daß der Verfasser anfangs mit seinem Stoff weniger vertraut war. Aber auch dieser erste Band verdient alle Anerkennung. Nur Kleinigkeiten können von strengen Kritikern beanstandet werden, z. B. der hl. Willibrord sei in der Liebfrauenkirche zu Echternach vor dem Marienaltar begraben worden, mit Natale B. Mariae werde in alter Zeit nur der Tag der Geburt der reinsten Jungfrau bezeichnet, das Evangelienbuch Nr 9 zu Haarlem sei „zwischen 800 und 900" geschrieben. Die Schilderung der „Marienverehrung im Vaterland der ältesten Glaubensboten der Niederlande", in England und Irland, paßt in den ersten Teil, weil ja jene Glaubensboten bei den Bekehrten das einführten, was sie selbst zu tun von Kindheit an gelernt hatten.

Für die folgenden Bände fließen die Quellen so reichlich, hat der Verfasser sie in gedruckten Büchern und Handschriften so sorgsam durchforscht und ausgebeutet, daß kaum ein entscheidendes Ereignis oder ein wichtiger Gesichtspunkt übersehen blieb. Die außerordentliche Mühe, so viele Nachrichten und Ereignisse zu finden und übersichtlich zu ordnen, kann nur jener würdigen, der selbst ähnliche Aufgaben zu lösen versuchte. Der Verfasser hält die weise Mitte ein zwischen übertriebenem Kritizismus und zu weitgehendem Festhalten an alten Berichten und Legenden. Gewissenhaft gibt er seine Quellen und Hilfsmittel an; durch-

gängig sind es die besten; genau unterscheidet er zwischen geschichtlichen Tatsachen und poesievollen Legenden. Er zeigt, welche Schätze in den liturgischen Büchern liegen und aus ihnen bei sorgsamer Arbeit zu heben sind. Man staunt über die Fülle ansprechender Nachrichten und Äußerungen der alten Handschriften über das reiche Leben des Mittelalters, das vom Glauben beherrscht und ausgestaltet war.

Möge dem Verfasser Zeit und Kraft vergönnt bleiben, die zweite Hälfte seines Werkes zu vollenden. Abgeschlossen und mit guten Inhaltsverzeichnissen versehen, wird es Geschichtsfreunden und Kulturforschern ebenso nützliche Dienste leisten wie Predigern und Katecheten; denn es stellt eine der schönsten Seiten des christlichen Lebens der Vorzeit dar, welche für unser Jahrhundert reich ist an erhebenden Vorbildern.

Steph. Beissel S. J.

Kevelaer. Ein Roman von **Ferdinand Strunck.** 8° (260) Köln, Ahn. *M* 3.—

„Eine fromme, erbauliche Geschichte!" wird sich mancher bei der Lesung des Titels denken und je nach seinen Grundsätzen und Kunstprinzipien das Buch freudig zur Hand nehmen oder verächtlich von sich werfen. In dem einen wie in dem andern Falle könnte sich der voreilige Kritiker von der Grundlosigkeit seiner Hoffnung oder Befürchtung ohne viel Schwierigkeit überzeugen; denn besonders fromm und erbaulich ist der vorliegende Roman nicht.

Dicht bei einem Bauerndorfe haben die Arbeiter der Lewynschen Fabriken eine eigene, vom Dorfe getrennte Kolonie gegründet. Während die Bauern unter ihrem derben, charakterfesten Pfarrer sich gegen alle Lockungen der Mode, der Genußsucht und des Unglaubens schroff ablehnend verhalten, deshalb nüchtern, zufrieden und glücklich leben, kommen die genußsüchtigen, glaubenslosen Arbeiter trotz erhöhten Lohnes und vielfacher Konzessionen, die sie ihren Arbeitgebern durch Ausstände und Drohungen abtrotzen, nie zur Ruhe, zu Wohlstand und Gedeihen. Freilich trägt die Fabrikverwaltung an diesen Zuständen auch ihre Schuld. Die verwitwete Geheimrätin v. Lewyn, Besitzerin der Werkstätten, lebt in selbstgefälligen, philanthropischen Ideen, welche natürlich von den verhetzten Arbeitern nicht eben hoch angeschlagen werden, auch in der Tat das Los der Leute keineswegs bessern und nach dem Zusammenbruch der vielbespöttelten „Flickschule", einer Marotte der Geheimrätin, sich in hochmütigen Haß gegen das Proletariat verwandeln. Bankier Süßweit, ihr Bruder und Ratgeber, kennt nur zwei Klassen von Leuten, die sich beide bitter bekämpfen — Kuli und Übermensch. Der Kuli aber ist käuflich, das Gold schließt den Frieden, „Gold ist Weltherrschaft".

In solcher Atmosphäre wächst der Sohn der Geheimrätin auf, der von ihr abgöttisch verehrte, verhätschelte und verweichlichte Lebemensch Kurt. Er philosophiert zwar nicht so viel wie sein Onkel, lebt aber um so unverfrorener nach den Rezepten eines rücksichtslosen Übermenschentums. Sein sträfliches Verhältnis mit Agnes Wohlbach, einer Bauerstochter, hat für die letztere die Ausstoßung aus ihrer Familie zur Folge. Als Agnes, von Sehnsucht getrieben, bei Nachtzeit ungesehen das elterliche Haus betritt, wird sie sich das erste Mal ihrer elenden, bejammernswerten Lage bewußt. Auf dem Rückwege zu ihrem Buhlen begegnet ihr die erbitterte Geheimrätin, die von jetzt an die Geliebte ihres Sohnes mit eifersüchtigem Hasse

verfolgt. Fürderhin läßt der Stachel des Gewissens dem gefallenen Mädchen keine Ruhe, während ihre Angehörigen zu Hause ihr Gebet verdoppeln.

Die Zeit der jährlichen Wallfahrt nach Kevelaer naht heran. Die Bauern ziehen unter Führung des Pfarrers nach dem Gnadenorte, während die Arbeiter der Kolonie ihrer spotten. Auch die Witwe Wohlbach nimmt mit ihrer todkranken Tochter Bärbel am Bittgange teil. Sie hat ihre andere Tochter Agnes von diesem Vorhaben in Kenntnis gesetzt und das arme Mädchen mit freundlichen Worten zur Umkehr aufgefordert. Wirklich bewegt Agnes den nachgiebigen Kurt, mit ihr nach Kevelaer zu reisen, wo sie nun den Tod ihrer Schwester mitansehen muß, während Kurt seine Geliebte von einer Annäherung an die Ihrigen abhält. Aber noch jemand ist in Kevelaer eingetroffen: die haßerfüllte Geheimrätin! Sie will dem Verhältnis der beiden ein Ende machen. Nicht religiöse Beweggründe sind für sie ausschlaggebend, sondern verletzte Eitelkeit, brennende Eifersucht, Affenliebe zu ihrem Sohne. Sie erreicht ihren Zweck durch eine öffentliche Beschimpfung der „Dirne". Kurt hat bei diesem Auftritt zur Verteidigung der Geliebten nur die Worte: „Sie ist ein gutes, liebes Geschöpf." Agnes erkennt jetzt ihr äußerstes Elend und ihren tiefen Fall im vollen Umfange. Sie wendet sich ab von der erzürnten Dame und ihrem charakterlosen Buhlen und entflieht in die Arme der noch eben von Gram niedergebeugten Mutter.

Nunmehr lebt sie im elterlichen Hause zurückgezogen, weist alle Annäherungsversuche Kurts, wenn auch mit blutendem Herzen, zurück und pflegt ihre alte Mutter bis zu deren baldigem Tod. — Durch die Erbitterung der Arbeiter kommt das Leben der Geheimrätin am Begräbnistage der Witwe Wohlbach in große Gefahr. Agnes rettet ihre Feindin und — Frau v. Lewyn wird eine zweite Mutter für das arme Mädchen. — Kurt hat indessen, nach den abenteuerlichsten Versuchen, zu Glück und Seelenfrieden zu gelangen, den Weg eingeschlagen, auf dem er die Bauern mit Erfolg dem gleichen Ziele zustreben sah — er ist wieder nach Kevelaer gegangen. Diesmal kommt es bei ihm wirklich zu einer Annäherung an die Religion, und er hofft, eine Verbindung mit Agnes werde das Werk vollenden. Obwohl nun auch die Geheimrätin eine solche wünscht und unter dem Einfluß des Pfarrers dem praktischen Christentum sich wieder zuwendet, bleibt Agnes doch ihrem längst gefaßten Entschlusse treu: sie will büßen und findet in einer von Nonnen geleiteten Anstalt für gefallene Mädchen die erbetene Aufnahme.

Das Talent für die psychologische Analyse, für die realistische Zeichnung bestimmter Bevölkerungsklassen, ihrer Ideen und Lebensauffassungen läßt sich dem Verfasser nicht abstreiten. Die Charaktere eines Bankiers Süßweit, des derben Dorfpfarrers, der ausständischen Arbeiter sind, bei mancher Übertreibung und Affektiertheit, die Produkte einer gestaltenden, dichterischen Phantasie. Strunck war bisher wenig bekannt. Seine Werke, grell aufgetragene Zeitbilder und Hochstaplererzählungen, erschienen in nichtkatholischen Verlagshandlungen, wurden indes nicht besonders beachtet, was künstlerisch und ethisch keinen Verlust bedeutet. In dem vorliegenden Romane strebt der Verfasser endlich nach einem höheren Kunstideal und scheint uns ein Buch bieten zu wollen, das man ernst nehmen muß. Er will nicht nur an Agnes, sondern allgemein am Übermenschentum und Proletariat zeigen, daß eine Rückkehr zur Zufriedenheit und sozialen Wohlfahrt zugleich eine Rückkehr zum praktischen Christentum ist, daß der Mensch zu einer innerlichen Bekehrung der „Hilfe von oben" bedarf.

Bei aller Anerkennung dieser guten Absicht kann man sich doch der Erkenntnis nicht verschließen, daß Strunck Talent gerade da versagt, wo der Kern- und Angelpunkt dieses Romans liegt — in der Zeichnung des Religiösen, des Übernatürlichen oder genauer: in dem klaren Nachweis der Notwendigkeit einer göttlichen Hilfe für den gefallenen Menschen. Nervenerschütterungen, beleidigter Stolz und natürliches Mitleid sind bei Agnes und Kurt in Kevelaer wirksamer als religiöse Motive. Ob der Verfasser das bezweckte oder nicht, verschlägt wenig, tatsächlich stellt er die Sache so dar. Dazu kommt die zum Teil ganz unnötige Erwähnung mancher Gemeinheiten und Laster, das Hereinziehen schlüpfriger oder doch derber Bemerkungen und die außerordentliche Mühe, die sich Strunck gibt, das gefallene Mädchen, dieses „Geschöpf aus Sonnenschein und Liliendust", diese „Verkörperung eines Sommernachtstraumes", mit einem poetischen Zauber zu umgeben. Auch der Stil ist bis zum Überdruß manieriert; unzählige Gedankenstriche unterbrechen, doppelte und dreifache Ausrufungszeichen schließen die Sätze. Gleichsam zum Ersatz werden letztere, sobald sie etwas zugkräftig klingen, immer und immer wiederholt. „Sättige sie mit Gold"; „die Dirne trinkt flüssiges Gold"; „teile mit deinen Kulis und heirate deine Sklavin" und viele ähnliche Romanblüten müssen wir zum so- und sovielten Male geduldig über uns ergehen lassen. Der Schluß ist ein Theatercoup und wirkt, wenigstens soweit Kurt in Betracht kommt, mehr komisch als ästhetisch befreiend.

Wenn man daher auch gern in dem Buche einen Fortschritt gegenüber den bisherigen Leistungen des Verfassers anerkennen wird, so läßt sich doch der Roman weder vom künstlerischen noch vom moralischen Standpunkt uneingeschränkt empfehlen. Struncks Fehler kommen zum Teil auf Rechnung des ziemlich unglücklich gewählten Themas, zum Teil sind es die noch nicht völlig abgeworfenen Eierschalen aus der Zeit seiner oberflächlichen Räuber- und Gaunergeschichten.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Praelectiones de Theologia fundamentali a Georg. Reinhold. Pars prior continens tractatus de existentia Dei, de religione et revelatione in genere ac de religione christiana. fl. 8° (VIII u. 342) Viennae 1905, Kirsch. *M* 4.—

Die Beweise für Gottes Dasein und Persönlichkeit sind mit in den Rahmen dieser Vorlesungen gezogen, ebenso die Frage nach Wesen, Ursprung und Äußerungen der Religion. Zu begrüßen ist die im ganzen recht frische Darstellungsweise, die Freiheit, welche der Verfasser sich in Anordnung des Stoffes gewahrt hat, die Rücksichtnahme auf moderne Irrtümer. Bei den Gottesbeweisen ist das ethnologische

Argument (S. 70 f) etwas gar allgemein und dürftig ausgefallen. In der Annahme einer möglichen Evolution selbst des menschlichen Leibes geht Reinhold weit, weiter als die bis jetzt sehr schwachen Beweismomente der Naturwissenschaft verlangen. Bei Behandlung des Spiritismus (S. 208) tritt er für eine natürliche Erklärung der Phänomene ein. Dagegen wäre nicht viel zu erinnern, wenn nicht ganz phantastische Kräfte zu Hilfe genommen würden, um das Schweben von schweren Gegenständen in der Luft und sogar die Materialisationen von Geistern zu erklären. Das Wunder nimmt der Verfasser im strengen Sinne des Wortes. Die großen Schwierigkeiten, die sich dabei für den Nachweis der veritas interna oder philosophica bestimmter Wunder ergeben, fanden jedoch zu wenig Berücksichtigung. Im übrigen sind diese Praelectiones wirklich zu begrüßen, da sie einen gelungenen Versuch darstellen, den angehenden Theologen einerseits auf den Pfaden der Scholastik zu erhalten, anderseits ihn auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, die heute erhoben werden. Die verhältnismäßig häufigen Zitate aus Gegnern der Religion machen mit den Zeitströmungen unserer Tage bekannt. Die Probleme sind von Reinhold wenigstens immer angedeutet, so daß der Lehrer leicht Gelegenheit findet, bestimmte Partien zu erweitern, wo ihm dies tunlich scheint. Zu den ansprechendsten Abschnitten des Buches gehören die Schlußkapitel über die Kriterien der Wahrheit der christlichen Offenbarung. In diesen Kapiteln kommt die innere Schönheit und Erhabenheit der christlichen Religion, ihr Segen für Verstand, Willen und Gemüt des Menschen zur lebenswarmen Darstellung. Kurz, aber schön und überzeugend wird das Christentum in Schutz genommen gegen die Anschuldigungen, als sei es eine Religion der Weltflucht, kulturfeindlich und pessimistisch.

Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner. Eine Apologie für jeden Gebildeten. Von Dr Christian Hermann Vosen. Fünfte Auflage, bearbeitet von Simon Weber, ao. Professor der Apologetik an der Universität zu Freiburg i. Br. 8° (XIV u. 920) Freiburg 1905, Herder. *M* 7.50

Die Bearbeitung der fünften Auflage von Vosens „Christentum" hatte ursprünglich Dr Küppers aus Wiesbaden übernommen. Da dieser jedoch starb, unterzog sich Professor Weber zu Freiburg der dankenswerten Aufgabe, das Buch, das manchen ein lieber Freund geworden war, entsprechend dem heutigen Stand des Wissens für eine neue Ausgabe herzurichten. Sein Vorgänger hatte eine völlige Umarbeitung des Werkes ins Auge gefaßt, Professor Weber glaubte jedoch ihm hierin nicht folgen zu sollen. Er beließ die Arbeit Vosens in ihrer wesentlichen Anlage unverändert und begnügte sich damit, „die zueinander gehörigen Materien und Abhandlungen nach ihrem Inhalt und Charakter enger zusammenzuschließen, durch Gliederung in Bücher kenntlich zu machen und den Fortschritten der apologetischen Arbeiten gerecht zu werden". Einer völligen Neubearbeitung wurden nur einzelne Teile des Werkes unterzogen, bei welchen eine solche unvermeidlich war, so die Abschnitte über die Gründe des Unglaubens, die religiösen Tatsachen des Völkerlebens als Zeugnis für das Christentum, die Immaterialität der Seele, den Darwinismus und die Entwicklungstheorie, die Gottesbeweise, das Wesen und die Eigenschaften Gottes, die Weltschöpfung und den biblischen Schöpfungsbericht. Der Bearbeiter hat recht daran getan, an den Grundlagen des Werkes im Sinne des Verfassers festzuhalten. Vosens „Christentum" hätte sonst nicht bloß aufgehört, weiterhin Vosens wirkliches

geistiges Eigentum zu sein, es wäre auch schwerlich das eigenartige Werk geblieben, als welches es aus des Verfassers Hand hervorging. Das aber wäre sicher zu bedauern gewesen. Allerdings geht die Schrift nicht den Weg einer streng wissenschaftlichen, geschlossenen Methode, allein sie wurde auch nicht für Fachgelehrte geschrieben, sondern für die weiten Kreise der akademisch Gebildeten, und zwar von einem Manne, der aus der täglichen Erfahrung und als eminent tätiger praktischer Apologet wußte, wo es fehle und wie zu helfen sei. Auch neben den jüngeren, zum Teil sehr vortrefflichen apologetischen Arbeiten verdient Vosens „Christentum" noch immer einen Platz und sicher nicht den letzten, namentlich nicht in der von Professor Weber vorgenommenen Bearbeitung, durch welche es inhaltlich auf den Standpunkt des heutigen Wissens gebracht wurde. Vosen hat in seinem Leben durch Wort und Schrift in hervorragendem Maße apologetisch gewirkt und ist manchem eine wirkliche Stütze in gefährlichen Augenblicken, manchem ein Führer zum Licht zurück geworden. Durch sein „Christentum" hat er auch nach seinem Hinscheiden diese seine so segensreiche Tätigkeit wirksam fortgesetzt.

Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeschichtliche Monographie. Von Alfred Leonhard Feder S. J. 8° (XIV u. 304) Freiburg 1906, Herder. *M* 8.—

Als vollgültiger Zeuge für das altchristliche Bekenntnis, als der erste eigentliche Theologe und erster unter den größeren Apologeten ragt der Märtyrer Justin aus dem Dämmerlicht der frühesten kirchlichen Vergangenheit zu uns herüber; die wenigen von ihm noch erhaltenen Schriften sind bis heute Gegenstand zahlloser Untersuchungen, Meinungsverschiedenheiten und Mißverständnisse gewesen. Viele der Dunkelheiten lösen sich für den Verfasser dadurch, daß er den sprachlichen Eigentümlichkeiten und Schwächen bei Justin gebührende Rechnung trägt und daß er die Schriften richtig nimmt als Gelegenheitsschriften, die nach Zeit und Ort, Umständen und Leserkreis verstanden und beurteilt werden müssen. Nicht ihr ganzer Lehrgehalt soll hier ausgeschöpft werden, wohl aber die für das junge Christentum alles beherrschende Grundwahrheit von dem menschgewordenen Sohne Gottes. Justins ganze Stellung zur Offenbarung muß dabei zur Erörterung kommen, sein Glaubensbegriff, seine Schätzung der Heiligen Schrift, deren völlige Irrtumslosigkeit er mit Emphase hervorhebt. Die Zusammenstellung seiner Lehraussprüche zeigt ihn fast überall in der Klarheit und freudigen Begeisterung unseres heutigen katholischen Bekenntnisses. Was er erzählt von der Ausbreitung des Christentums in seinen Tagen, dem Tugendleben der Christen, dem Heldenmut der Märtyrer, den Wohltaten der Lehre Christi für die Menschheit, ergreift noch heute das Herz. Hat er bei der rationellen Begründung oder Erklärung einzelner Glaubenspunkte geirrt, so war dies das „Lehrgeld" einer noch unentwickelten theologischen Spekulation. Am offenbarsten verunglückt ist seine Dämonenlehre, schwankend seine Eschatologie; den Chiliasmus trägt er erst in seinem Dialoge und immerhin mit einiger Zurückhaltung vor. Von einem gewissen Subordinatianismus, dem auch andere kirchliche Schriftsteller jener frühen Zeit Tribut gezahlt haben, glaubt der Verfasser ihn nicht freisprechen zu können. Jene „merkwürdige Mischung kindlich naiver Literalexegese mit philosophischem Raisonnement" wird wohl auch hier Justins Verhängnis gewesen sein, der dem Willen und der Meinung nach an dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses und dem Wortlaut der biblischen Aussprüche sich überall festklammerte. Die durchaus ge-

diegene und wohlgereifte Arbeit fügt zu einem reichen wissenschaftlichen Gehalt die äußerste Sorgfalt der Behandlung und etwas Gefälliges in der klaren, ruhigen Gedankenentwicklung. Die hübschen Übersichtstabellen am Schlusse längerer Lehrerörterungen sind wohl angebracht. Besondern Wert beansprucht der lichtvolle Überblick über Geschichte und Bedeutung der Logoslehre in der heidnischen und jüdischen Philosophie wie bei Justin und den ältesten Glaubenslehrern, ebenso die Untersuchung über die von Justin gekannten und verwerteten Glaubenssymbole.

Antipriscilliana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. Von Dr Karl Künstle, ao. Professor der Theologie. 8° (XII u. 248) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Bei einem Werke, das so reich ist an wichtigen Ergebnissen und neuen Anregungen, genügt statt der Empfehlung oder Anerkennung die einfache Anzeige. Wie der Verfasser in einer früheren Schrift (vgl. diese Zeitschr. LXX 231) über das Comma Ioanneum überraschendes Licht zu verbreiten wußte, so schafft er hier nahezu Gewißheit über das so lang und viel umstrittene Athanasianische Glaubensbekenntnis, das um die Wende des 4. zum 5. Jahrhundert in Spanien entstanden und gegen die eben grassierende Irrlehre sich wendend, als eine Art von Hymnus oder Gebetsformular schon bald in das Stundengebet der Mönche und von da in den liturgischen Gebrauch überhaupt übergegangen ist. Wertvolle Beiträge werden gegeben zur Geschichte des filioque und nicht zu verachtende Andeutungen über die Autorschaft für den Ambrosiaster, welche der Verfasser noch immer dem spanischen Judenkonvertiten Isaak zuerkennt. Den berühmten Brief Leos I. an Bischof Thuribius erweist er als unecht (statt 444 erst nach 563 entstanden), die angebliche toletanische Synode von 447 als nicht existierend, das von Hefele und andern ihr zugeschriebene Glaubensbekenntnis als die Privatarbeit des Bischofs Pastor aus Galläzien, das der IV. toletanischen (633) zugeteilte Symbolum weist er der I. toletanischen (440), die nach Toletanum VI und XI auf 638 und 675 datierten Bekenntnisse unbekannten Verfassern des 5. Jahrhunderts zu. Die glückliche Penetration, mit welcher P. Aug. Rösler C. SS. R. in seinem schönen Buche über Prudentius diesen als Bekämpfer der priszillianischen Irrlehre richtig erkannt hatte, findet hier, nachdem es Merkles scharfer Polemik gelungen war, diese Anschauung völlig in Mißkredit zu bringen, nachträglich eine glänzende Bestätigung. Überhaupt ist die neue Schrift von großer Bedeutsamkeit für die Geschichte der priszillianischen Lehrstreitigkeiten. Die Neigung unserer Zeit, alle diejenigen, welche mit dem kirchlichen Lehramt sich in Konflikt gebracht haben, als unschuldig verfolgte Geisteskoryphäen und Tugendhelden zu verherrlichen, ist, wie so manchem andern, dem Andenken Priszillians über Gebühr zu statten gekommen. Mit Recht hat der Verfasser es nicht für unwissenschaftlich gehalten, einmal für immer den peremtorischen Nachweis zu führen, daß Priszillian bei all seinem gleisnerischen Phrasenschwall ein echter Erzketzer gewesen ist, und dazu noch ein Lügner und Heuchler.

Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. Von Dr Ämilian Schoepfer. Vierte, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 618) Brixen 1906, Preßvereinsbuchhandlung. *M* 8.—

Die vorzügliche Brauchbarkeit und Reichhaltigkeit des vorliegenden Lehrbuches ist hinlänglich bezeugt durch die notwendig gewordene vierte Auflage und durch die

französische Bearbeitung desselben (durch Dr Pelt), die gleichfalls bereits in vierter Auflage erschienen ist. Es ist dem Verfasser bei Darstellung der alttestamentlichen Geschichte besonders angelegen, die göttliche Pragmatik aufzudecken, welche dem Gang der Ereignisse zu Grunde lag und so den Weg zu Christus vorbereitete. Die Berührungen mit wissenschaftlichen Fragen, wie Schöpfungsgeschichte, Sintflut, Gesetzgebung Hammurabis, Verhältnis der biblischen Berichte zu den Denkmälern und Einrichtungen des Orients, verdienen und gewähren lebhaftes Interesse. Eingehend wird die Wellhausensche Geschichtsauffassung widerlegt; die positiven Aufstellungen über den Pentateuch sind sehr vorsichtig gehalten. Ausführliche Berücksichtigung finden die biblische Archäologie, Geographie, der Fortschritt und die allmähliche Weiterbildung der messianischen Weissagungen, das Prophetentum, die Würdigung der prophetischen und didaktischen Schriften des Alten Testamentes, die biblische und assyrische Chronologie. Die synchronistischen Tafeln und der Realindex erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. Ein Anhang gibt noch das Notwendige über Kanon, Integrität, Text und Übersetzungen. Für eingehendere Detailstudien geben Fingerzeige die den einzelnen Abschnitten beigefügten Literaturnachweise.

Les Origines du Centre Allemand. Congrès Catholique de Mayence (1848). Traduction par M. Bessières. Préface et notes par Georges Goyau. 8° (336) Paris 1906, Bloud & Cie. *Fr.* 3.50

Für den deutschen Katholiken hat es etwas Erhebendes, die sorgfältige Übersetzung gedruckt vor sich zu sehen, durch welche ein französischer Priester den unverkürzten stenographischen Bericht des ersten Mainzer Katholikentages seinen Landsleuten zum Studium darbieten wollte, um auch sie zur Sammlung aller noch im Volk vorhandenen katholischen Kräfte zu spornen. Die Übersetzung in ihrem gefälligen und übersichtlichen Druck, mit den zweckmäßigen Anmerkungen zur Erläuterung und den vorausgeschickten Personalangaben über die Sprecher hat vor dem nunmehr selten gewordenen deutschen Originaldruck manches voraus. In einem ernsten Vorwort hat Goyau Sinn und Bedeutung der Übersetzung dargelegt. Er ist über deutsche Verhältnisse zu wohl orientiert, um dem Mißverständnis ausgesetzt zu sein, als sei mit den Mainzer Oktobertagen von 1848 der Keim einer politischen Partei und die Grundlegung der politischen Organisation für die Katholiken Deutschlands gegeben gewesen; solches würde richtiger beim „katholischen Klub" des Frankfurter Parlaments, bei den Sonderberatungen der katholischen Abgeordneten in Berlin und bei der Aufnahme dieser Bestrebungen durch die „katholische Fraktion" im preußischen Abgeordnetenhause zu suchen sein. Er will nur zeigen, wie für die spätere politische Erhebung langsam und von weitem der geeignete Boden bereitet, ein opferwilliges und kampffähiges katholisches Volk gesammelt und wach erhalten wurde.

Die biblischen Bilder und ihre Verwertung beim Religionsunterrichte in der Volksschule. Ein Begleitwort zunächst zu der Herderschen Bilder-Bibel. Von Schulrat Friedr. Wilh. Bürgel, kgl. Seminardirektor a. D. Dritte, verbesserte Auflage. 8° (VI u. 98) Freiburg 1906, Herder. Geb. *M* 1.—

In unserer Zeit ist es mehr denn je nötig, daß den Kindern ein gründlicher und zugleich anregender, das Herz erwärmender Religionsunterricht gegeben wird. Es müssen daher die Fortschritte, welche überhaupt auf dem Gebiete des Unterrichts

an Methode und Hilfsmitteln zu verzeichnen sind, ganz besonders für das wichtigste aller Lehrfächer, die Religion, fruchtbar gemacht werden. Zu solchen Hilfsmitteln gehören auch die Anschauungsbilder. Es darf wohl heute als außer Frage stehend betrachtet werden, daß biblische Bilder als vortreffliches Veranschaulichungsmittel dem Lehrer und Katecheten beim Unterricht von größtem Nutzen sind, vornehmlich in den unteren Klassen der Elementarschulen. Freilich kommt es durchaus auf die Art ihrer Verwendung an. Für diese aber ist das vorliegende Büchlein, dem schon bei seinem ersten Erscheinen in diesen Blättern (XXV 571) ein lobendes Begleitwort auf seinen Weg mitgegeben werden konnte, ein aus langjähriger Praxis erwachsener, zuverlässiger Führer und Ratgeber.

Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften. Zur Einführung in deren Studium. Von Dr Georg von Mayr, o. Professor an der Universität München, Kaiserl. Unterstaatssekretär z. D. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 130) Tübingen 1906, H. Laupp. *M* 2.50

Die Schrift ist aus Vorlesungen über Enzyklopädie der Staatswissenschaften hervorgegangen und bildete in der ersten Auflage einen Bestandteil der Festgaben an Albert Schäffle zur siebzigsten Wiederkehr seines Geburtstages. Hier findet der Studierende, was er so sehr bedarf, eine wirklich gute Einführung in das weite Gebiet der Staatswissenschaften. Die volle Bedeutung der einzelnen Disziplinen wird niemand richtig erfassen können, der sich nicht ihres Zusammenhanges mit den andern Wissenschaften, welche dasselbe Feld der Forschung, aber unter besondern, eigenen Gesichtspunkten bearbeiten, bewußt bleibt. Nicht die Spezialisierung, aber die Isolierung hat unserer modernen Forschungsweise sehr geschadet. So konnte es geschehen, daß z. B. die Volkswirtschaftslehre zu einer materialistischen und individualistischen Journalistik wurde, indem man ihre Verbindung mit den ethischen, speziell den Gesellschaftswissenschaften völlig vergaß, den Volkswohlstand aus dem Zusammenhange mit der Gesamtkultur eines Volkes in unnatürlicher Weise herausriß und in solcher Isolierung der Wissenschaft als Objekt darbot. Ist somit der Überblick über das Gesamtgebiet der Gesellschaftswissenschaften, die Kenntnis ihrer Gliederung im einzelnen von größter Bedeutung für die Spezialforschung, so gewähren sie zugleich eine besondere und hohe Genugtuung: „Wie ein Sonntagsgang mutet es mich an, wenn ich mich anschicke, von freier Zinne in weiter Überschau die Lagerung der einzelnen Wissensgebiete zu erkennen, in denen meine Sonderarbeit einsetzt oder die doch dem Standort meines Arbeitens nahe liegen. Gewiß besteht die fortlaufende Alltagsarbeit wissenschaftlichen Schaffens in immer weiter sich ausgliedernder Tiefbohrarbeit. Um so mehr aber erfrischt den Spezialisten der Sonntagsgang, der ihn von den Tälern und Schluchten, in denen seine Tiefbohrarbeit einsetzt, hinan zu den Kammhöhen der in weiterem Umkreis ihn interessierenden Wissensgebirge geleitet, gerade wie nach emsiger Werktagsarbeit in der Betriebsstätte eines industrialisierten Tales ein Sonntagsausflug auf die Bergeshöhe mit ihrer erquickenden frischen Luft und ihrem Naturfrieden besondern Reiz bietet." Wir teilen den Wunsch des Verfassers, daß alle Kommilitonen und vielleicht auch einer oder der andere seiner Kollegen in solcher Stimmung die vortreffliche Schrift zur Hand, von ihrem bedeutsamen Inhalt Kenntnis nehmen, daraus reiche, fruchtbare Belehrung schöpfen mögen.

Führer durch die Jugendliteratur. Eine Auswahl empfehlenswerter Jugendschriften. Ratgeber für Bibliotheksvorstände, Lehrer und Eltern. Im Auftrage und mit Unterstützung der Jugendschriftenkommission des kathol. Schulvereins für die Diözese Rottenburg herausgegeben von Jos. Karlmann Brechenmacher. 1. u. 2. Heft. 4° (76 u. 100) Stuttgart 1906 u. 1907, Verlag des „Kathol. Schulvereins für die Diözese Rottenburg" (Lehrer Wenger, Stuttgart, Wilhelmsplatz 8). 80 *Pf.* u. *M* 1.20

Heft I dieses hocherfreulichen Unternehmens erstattet über 589, Heft II über weitere 737 Schriften auf Grund gewissenhafter Prüfung soweit Bericht, daß der Benutzer des „Führers" über Inhalt, Bestimmung, Verwendbarkeit und Wert derselben zuverlässige Auskunft erhält. Zu den Hauptabteilungen des ersten Heftes (Bilderbücher — Erstes Kindesalter — Mittleres Kindesalter — Reifere und reife Jugend) fügt Heft II eine Rundschau über Jugendzeitschriften und Schriften französischer Sprache bei. Für ein späteres drittes Heft sind, außer Ergänzung der bisherigen Abteilungen, „Englische Jugendliteratur" und „Selbstbeschäftiguugsbücher" noch in Aussicht genommen. Nur wirklich empfehlenswerten Schriften wird Aufnahme gewährt; Nachträge der unverdient übersehenen bleiben vorbehalten. Die Abschätzung geschieht mit Sorgfalt, im Bewußtsein der Verantwortlichkeit, nach festen und durchaus richtigen Grundsätzen. Gesunde Vernunft und praktische Erfahrung, pädagogisches Verständnis und religiöser Ernst reichen einander die Hand. Trotz großer Weitherzigkeit gegenüber den reichlich berücksichtigten protestantischen Erzeugnissen wird im einzelnen Falle ausdrücklich gerügt, was etwa das katholische Bewußtsein verletzen könnte. Dieselbe Entschiedenheit waltet in Bezug auf alles, was in den Abbildungen der christlichen Sittsamkeit oder in den Worten einem keuschen Sinne zuwiderzulaufen scheint. Mit den modernen Phrasen von der „Kunst um der Kunst willen" und der absoluten Tendenzlosigkeit in Jugendschriften wird gründlich aufgeräumt. Könnte II 40 der Eindruck entstehen, als würde der Lesung der deutschen Klassiker (wenn auch unter richtigen Gesichtspunkten, doch gerade) für das Jugendalter zu stark das Wort geredet, so findet sich II 53 (Nr 417) und I 48 (Nr 400) die nötige Einschränkung. In Bezug auf die Purgierung der deutschen Klassiker macht sich ein gewisses Schwanken bemerkbar, und wäre es hier mit einem allgemeinen Machtspruch auch nicht getan. Aber zutreffend bemerkt der Verfasser II 52 (Nr 408), daß es richtiger sei, einer nicht reifen Altersstufe ein Werk zur Lektüre noch vorzuenthalten, als bekannte Kunstdichtungen wie Goethes Götz oder Bürgers Lenore verstümmelt in allzu jugendliche Hände zu legen. Im ganzen stellen die beiden Hefte eine vortreffliche Leistung dar, die dem Verfasser und dem „Katholischen Schulverein der Diözese Rottenburg" zu hoher Ehre gereicht, den Vorstehern von Lehranstalten und Bibliotheken wie vielen christlichen Eltern ausgezeichnete Dienste erweisen kann. Mit Rücksicht auf die in Aussicht gestellte Weiterführung sei der Wunsch geäußert, daß mit besonderer Sorgfalt die Zusammenstellung der vorhandenen guten katholischen Jugendliteratur ergänzt werden möchte, da ohnehin durch empfehlende Einführung so zahlreicher protestantischer Schriften in katholische Abnehmerkreise jener eine Art von Zurückdrängung widerfährt, und da manche greifbare Unterlassungen bis jetzt wirklich noch vorzuliegen scheinen. Auch wäre es geraten, bei Hervorhebung der Vorzüge der verschiedenen Schriften stets nüchtern und einfach zu bleiben, wodurch ein poetisches Verständnis für Dichterwerke keineswegs ausgeschlossen ist. Heft II besonders greift bei den

Belobungen durchschnittlich den einen oder andern Ton zu hoch. Auch sonst sind allzu volltönende, übertreibende Phrasen für die Sache vom Übel, selbst wo berechtigte Momente oder richtige Urteile zu Grunde liegen (z. B. II 56 Nr 430 über den „Geist des klassischen Altertums"; I 60 Nr 525 und 526 über Selma Lagerlöf). Daß das Schmetterlingsfangen der Knaben für ihre Sammlungen „zweifellos zur Verrohung des Gemütes beiträgt" (II 68 Nr 507), ist so allgemein nicht zuzugeben.

Die Glücksmühle. Von P. Ambros Schupp S. J. Mit vielen Bildern. kl. 8° (116) Paderborn 1906, Bonifacius-Druckerei. *M* 1.20; geb. in farbigem Kaliko *M* 1.80

Ein neues Märchen hat der Verfasser der Kinderwelt geschenkt, und zwar ein wirkliches mit echter Stimmung und kindlicher Sprache. Daß der treuherzige Erzähler seine Kunst versteht, beweisen die zahlreichen Auflagen, deren sich seine verschiedenen Büchlein erfreuen. „Lilien-Beitle" und „Muttertränen" haben es bereits zur vierten und „Sieben Finken" zur dritten Auflage gebracht, ein Erfolg, wie er vielen andern Märchenbüchern wohl nicht zu teil geworden ist. Das vorliegende besitzt die früher schon gerühmten Vorzüge (vgl. diese Zeitschr. XXXV 559; L 352), übertrifft sie gar noch durch die größere Natürlichkeit der Sprache und die künstlerisch vollendeten, reich eingestreuten Gedichtchen.

Die „Mucker". Von P. Ambros Schupp S. J. Eine Episode aus den deutschen Kolonien von Brasilien. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit vielen Illustrationen. kl. 8° (VIII 352) Paderborn 1906, Bonifacius-Druckerei. *M* 2.60

Die Geschichte der Muckersekte (vgl. diese Zeitschr. LX 223) hat bei weitem noch nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient. Will man sich einen Einblick in die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zustände der Auswanderer nach jenem Lande verschaffen, so greife man zu dem Schuppschen Buche. Aber auch abgesehen von der Einführung in die Kenntnis jener fremdartigen Verhältnisse findet man in ihm des Anziehenden und Spannenden gar viel. Eine erschütternde Tragödie spielt auf dem Hintergrunde des Urwaldes sich vor dem Leser ab, die den Vorzug besitzt, in der Haupthandlung und allen Einzelheiten streng geschichtlich zu sein.

Aszetische Bücher.

Die unerschöpfliche Goldgrube. Ein Beitrag zur christlichen Hausbibliothek von G. Diessel, Priester der Kongregation des Allerheiligsten Erlösers. 12° (VIII u. 272) Münster i. W. 1905, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.80

Der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit. Von P. Johann Eusebius Nieremberg S. J. Aus dem Spanischen übersetzt, teils bearbeitet und vermehrt von P. Joseph Jansen, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage. Mit dem Bildnis des P. Nieremberg. 12° (XIV u. 482) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.80

Die Lenkerin der Sünder vom Ehrwürdigen Ludwig von Granada aus dem Dominikanerorden (1504—1588). Nach der neuesten spanischen Originalausgabe bearbeitet von A. Schauenberg. 12° (XII u. 568) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 2.20

Der Geist Jesu Christi. Eine religiöse Studie von einem Benediktiner-Ordenspriester. 8° (154) Donauwörth 1906, Auer. *M* 1.—

In edlem, durch viele, oft sogar launige Beispiele gewürztem Volkston fordert Diessel auf zur Übung leiblicher und geistlicher Werke der Barmherzigkeit, indem er zeigt, woher sie stammen, wie viel Segen sie bringen, mit welcher Gesinnung und in welcher Art man sie üben soll. Der Stoff ist recht zeitgemäß, die Ausführung trefflich.

Nierembergs Abhandlung, ein Band der Herderschen „aszetischen Bibliothek", zeigt, daß Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit ist, dann welche Mittel zum Fortschreiten auf diesem Wege anzuwenden sind. Einige Kapitel hat der Herausgeber zur Abrundung des Ganzen beigefügt, alle sorgsam verbessert durch vielfache Kürzung oder klarere und genauere Darlegung.

Schauenberg hat das bekannte Buch Ludwigs von Granada in derselben Art behandelt, wie Jansen dasjenige Nierembergs. Die Folge der einzelnen Kapitel hat er nicht umgeformt, ebensowenig die beiden Hauptteile: I. Verpflichtung und Früchte des Strebens nach Vollkommenheit, II. Übung desselben durch Kampf gegen die Sünde und Pflege der Tugenden. So ist das Werk etwa um ein Drittel kürzer geworden, hat aber an Brauchbarkeit für unsere Zeit nicht verloren, sondern zugenommen.

Die Studie des Benediktinerordenspriesters behandelt die Person, das innere und das äußere Leben, endlich die durch die acht Seligpreisungen zusammengefaßte Lehre Jesu Christi. Sie führt ein in das eigentliche Wesen des christlichen Geistes und liefert einen Beitrag einerseits zur Bekämpfung der beiden Hauptfeinde unseres Herrn: des selbstsüchtigen Pharisäismus und des liberalen Sadduzäismus, anderseits zur klareren Erkenntnis der Grundidee des Christentums, der Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott. „Die Sünde in den Seelen durch die Liebe zu überwinden, ist das Ziel der Erlösung durch Jesus Christus." Darum betonen die acht Seligkeiten „vollkommene Entsagung, Selbstverleugnung und Aufopferung in Liebe zum himmlischen Vater und zu den Seelen".

Miszellen.

Neue „Religionspsychologie" und „Jesuitenpsychiatrie". Es ist eine Zeitschrift in Sicht, die den Titel „Religionspsychologie, Grenzfragen der Theologie und der Medizin" tragen soll. Die neue Wissenschaft der „Religionspsychologie" entstammt dem amerikanischen Boden. Ihre Aufgabe soll es sein, die Funktionen nachzuweisen, welche die religiöse Idee bzw. das religiöse Gefühl im individuellen wie im sozialen Leben spielt. Man könnte sich mit dieser Aufgabe leicht befreunden und sich sogar für die neue Wissenschaft begeistern, hätten nicht ihre ersten Vertreter drüben in Amerika: William James, Irving King, A. Leuba

und Starbuck, ihr ein ganz eigenes Gepräge aufgedrückt, das mit der christlichen Auffassung von der Religion sehr wenig harmonieren will. Der neuen Übersee-wissenschaft sind offenbar alle Religionen ziemlich gleichwertig, um nicht zu sagen gleichgültig. Es handelt sich mehr um die Wertung eines vagen religiösen Gefühles als um die Wertung religiöser Ideen. Wahrheitsgehalt wird einer religiösen Idee bloß zuerkannt, insofern sie fördernd auf die Kultur einwirkt. Und da der Kulturzustand sich stetig ändert, so wechselt auch der Wahrheitsgehalt der religiösen Anschauungen. Bleibende religiöse Wahrheit gibt es nicht. Das sind einige der charakteristischen Züge der „Religionspsychologie" in Amerika.

Dieser neuen Überseewissenschaft suchen nun Dr Bresler, Oberarzt in Lubliniß (Schlesien), und Pastor Gustav Vorbrodt, Alt-Jeßnitz (Kr. Bitterfeld), auch in Deutschland Gönner, Interessenten und Förderer zu verschaffen durch Gründung einer neuen „Zeitschrift für Religionspsychologie". In dem gedruckten Wort „Zur Einführung", das uns vorliegt, lesen wir:

„Millionen von Seelen sind müde des Doktrinarismus, der das Recht auf Glaubenswohltaten verkümmert, sei es, daß die Spekulation, sei es, daß das Dogma die Quellen wahrer Religion nicht immer reichlich zu speisen im stande sind, zum Schaden der Gewissens- und Denkfreiheit.... Religion liegt in den Tiefen der Seele, nur Religionspsychologie kann zunächst das wissenschaftliche Mittel sein, unserer Zeit, unserem Volke, unsern Gewissensnöten auf- und fortzuhelfen.... In Nordamerika ist man seit einem Vierteljahrhundert daran, mit exakten Methoden, die dem Wirklichkeitssinn unserer naturwissenschaftlich orientierten Zeit entsprechen, die Tatsachen lebendiger und wahrer Religiosität erst einmal festzustellen."

In Bezug auf das normale religiöse Leben soll laut Programm der Zweck verfolgt werden, den Fechner in die Worte kleidete, „den religiösen Glauben mit dem psychophysischen Wissen in Einstimmung zu bringen". Besondere Berücksichtigung sollen in der neuen Zeitschrift, wie ja auch der Untertitel „Grenzfragen der Theologie und der Medizin" besagt, „die Anomalien des religiösen Lebens" finden, „sowohl die hypernormalen Steigerungen und Schwankungen als auch das hyponormale Fehlen, Daniederliegen, seine Äußerungen bei Geistesstörungen". Arzt und Seelsorger sollen hier ihre Gedanken austauschen und zusammenwirken. Gerade diese zweite Aufgabe der neuen Religionspsychologie interessiert uns besonders. Wir vermuten nämlich, daß Dr Bresler in der Behandlung dieser „Grenzfragen der Theologie und Medizin" eine Schutzwehr erbauen will gegen „Jesuitenpsychiatrie". Und der Grund, warum wir dies vermuten, ist folgender:

Im Jahre 1904 veröffentlichte P. Beßmer S. J. die Schrift „Störungen im Seelenleben", in welcher er besonders in Kreisen der Seelsorger und Erzieher das Verständnis für die krankhaften Erscheinungen im Seelenleben fördern wollte. Er redete so sehr einem Zusammenwirken von Arzt und Seelsorger das Wort, daß er ausdrücklich auf die pathologischen Momente hinwies, welche dem Seelsorger in seiner Praxis begegnen können, und mahnte, den Kranken zum Arzte zu schicken. Er nahm sogar die Psychiatrie in Schutz gegen den Vorwurf des Materialismus, indem er zeigte, daß Geisteskrankheiten ihren Sitz im beseelten

Organismus haben und daß diese Lehre der gesunden Philosophie entspreche. In einer zweiten, 1906 erschienenen Schrift: „Grundlagen der Seelenstörungen", behandelte Beßmer die Ursachen und Prädispositionen zu seelischen Leiden. Von der zweitgenannten Schrift sagten die „Hochschulnachrichten", München, Heft 195 S. 86, daß sie in trefflichem Sinne die gegenseitige Anerkennung und friedliches Zusammenwirken von Arzt und Seelsorger empfehle und dafür die Wege weise. Der Verfasser beweist mit zwingenden Gründen, daß die psychopathologischen Tatsachen von der christlichen Philosophie und von ihr allein die letzte richtige Erklärung erfahren. Er arbeitet also in bester Weise dazu mit, die Übereinstimmung von Glauben und psychologischem Wissen zu erhalten. Allein dies Unterfangen Beßmers erschien dem Herrn Oberarzt Dr Bresler von Lubliniß als eine solche Anmaßung von seiten des katholischen Ordensmannes, daß er in der Psychiatrisch-Neurologischen Wochenschrift Nr 44 folgende geharnischte Warnung erließ:

„Jesuitenpsychiatrie. Der Jesuit Julius Beßmer hat soeben ein Buch von 192 Seiten, betitelt ‚Die Grundlagen der Seelenstörungen aus den Werken der angesehensten Irrenärzte' zusammengestellt und herausgegeben. Man muß sagen: zusammengestellt; denn die Auszüge aus diesen Werken machen den größten Teil des Buches aus. Statt aber von den Irrenärzten dabei gelernt zu haben, daß Geistesstörungen durchweg Krankheiten sind wie alle andern Krankheiten auch — eine jedem gebildeten Laien heute geläufige und bekannte Errungenschaft der Wissenschaft —, verteidigt er die rückständige Ansicht, die freilich in das Gehirn eines orthodoxen Theologen besser paßt, daß die Geisteskrankheiten häufig eine Folge von Laster und Sünde, ja selbst von Irrtum seien! Wir täten dem Herrn Jesuiten und seinem Buche zu große Ehre an, wollten wir all die übrigen Stellen aufzählen, welche die religionspsychologische Mittelalterlichkeit und Unbelehrbarkeit des orthodoxen Theologen in ihrer ganzen Traurigkeit zeigen. Da aber das Buch für Seelsorger und Erzieher geschrieben ist — eine unglaubliche Anmaßung, ganz so, wie Herr Erzberger und Konsorten über die militärischen Verhältnisse in Deutsch-Südwestafrika sich zu urteilen erlaubten —, so seien die Fachkollegen darauf aufmerksam gemacht, daß es eine menschliche, ärztliche und wahre Christenpflicht ist, in den genannten Kreisen und auch in Familien, in denen vielleicht aus Interesse für einen geisteskranken Angehörigen das Buch gelesen wird, mit allen Kräften und ernstlich vor letzterem zu warnen. Diese Jesuitenpsychiatrie hat uns gerade noch gefehlt! Vor ihr möge Gott die unglücklichen Geisteskranken bewahren. Eine ‚Glaubenslehre' nennt der Verfasser diejenige Definition des Verhältnisses von Seele und Leib, welche von der Kirchenversammlung von Vienne (1311!) unter Papst Klemens V. — ‚Simonie, Habsucht und Unzucht herrschten an seinem Hofe', steht sogar in Brockhaus' Konversationslexikon — gegeben wurde. Da kann man nur Mitleid haben mit den ‚Schäflein', die des Verständnisses für die genialen zum echten Christentum zurückgekehrten Religionsphilosophen der Neuzeit noch nicht fähig erachtet werden."

In doppelter Hinsicht ist dieser Warnruf belehrend. Er zeigt erstens, wie viel auch ein Psychiater aus seiner eigenen Fachwissenschaft vergessen kann, wenn er gegen die christliche Weltanschauung in Zorn gerät. Zweitens zeigt uns die Warnrede Breslers die Bedingungen, unter welchen uns Katholiken gnädigst

verstattet würde, auf dem „Grenzgebiete zwischen Theologie und Medizin“ sowie auf dem Gebiete der „Religionspsychologie“ mitzuarbeiten: 1. daß wir jene Glaubenslehren verwerfen, welche Dr Bresler nicht zusagen; 2. daß wir jene Lehren der X. Y. Z. annehmen und verbreiten, welche Dr Bresler als „geniale, zum echten Christentum zurückgekehrte Religionsphilosophen“ erklärt hat oder erklären wird. Gläubige Katholiken können also kaum gemeint sein, wenn Dr Bresler Angehörige aller Konfessionen, Sekten, Weltanschauungen zur Mitarbeiterschaft an der neuen „Zeitschrift für Religionspsychologie“ einladet. Aber willkommen oder unwillkommen werden auch die gläubigen Katholiken, getragen von der siegreichen Kraft der Wahrheit, ihr Wort mitsprechen auf allen Grenzgebieten. Kein „Veto“ des Monismus wird sie schrecken.

Zur Kenntnisnahme.

Bei Anzeige der „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd V im Februarheft (oben S. 230) hat nicht umgangen werden können, gegen bedauerliche Abirrungen in der dritten Lieferung (M. Horten, Buch der Ringsteine Farabis) Einsprache zu erheben. Daß Dr Kl. Baeumker, der verdiente Begründer und Leiter der „Beiträge“, den gerügten Auslassungen durchaus fernsteht, brauchte nicht erst festgestellt zu werden für die Leser dieser Zeitschrift, in welcher derselbe so oft mit Ehren genannt worden ist (vgl. XLI L LVI). Aber gern sei die Mitteilung zu weiterer Kenntnis gebracht, daß Dr Hortens Schrift in anderer Gestalt eingereicht worden war, als wie sie zum Abdruck gekommen ist und, ihrer Anlage wie den Umständen entsprechend, nur nach der arabistisch-philologischen Seite der Nachprüfung eines Fachmannes unterbreitet wurde. Da infolge langwieriger Erkrankung Dr Baeumker sich an weiterer Einsichtnahme verhindert sah, blieb die Besorgung der Drucklegung dem direkten Einvernehmen Dr Hortens mit der Verlagshandlung ausschließlich überlassen und trägt dieser daher die alleinige Verantwortung. In diesem Sinne hat Dr Baeumker inzwischen auch im zweiten Heft der „Theologischen Quartalschrift“ unter dem 26. Februar 1907 eine Erklärung veröffentlicht, auf welche hingewiesen sei.

Papst Pius X. über den modernen Kulturkatholizismus.

In dem öffentlichen Konsistorium, das am 17. April 1907 gehalten wurde, nahm der Heilige Vater an den fünf neuernannten Kardinälen Cavallari, Lorenzelli, Maffi, Lualdi und Mercier die Zeremonie der Barettaufsetzung vor, welche die Aufnahme ins Kardinalkollegium zum feierlichen Abschluß bringt. Nachdem dann Kardinal Cavallari, der Patriarch von Venedig, im Namen seiner Kollegen dem Papste seinen Dank ausgesprochen, griff dieser noch einmal zum Wort, um die Dankesbezeigungen der neuen Kardinäle zu erwidern und diese als neue Gehilfen im großen Kampfe der Zeit zu bewillkommnen, da sich von allen Seiten Feinde an die Kirche Gottes herandrängen. Daran knüpfte er folgende Worte:

Glaubet nicht, Ehrwürdige Brüder, daß Wir hier auf die Ereignisse in Frankreich anspielen wollen, so schmerzlich diese auch sein mögen, weil ja dieselben reichlich durch die kostbaren Tröstungen aufgewogen werden, nämlich durch die wundersame Einigkeit jenes ehrwürdigen Episkopates, durch die großmütige Selbstlosigkeit des Klerus und die hingebende Standhaftigkeit der Katholiken, die zu jedwedem Opfer für die Verteidigung des Glaubens und den Ruhm ihres Vaterlandes bereit sind; es bewahrheitet sich neuerdings, daß die Verfolgungen nur die Tugenden der Verfolgten ins rechte Licht setzen und die allgemeine Bewunderung auf sie hinlenken, und höchstens den Fluten des Meeres gleichen, die, im Sturm sich an den Klippen brechend, sie, wenn nötig, von dem Schlamme, der sich an sie angesetzt hatte, reinigen.

Und ihr wisset ja, Ehrwürdige Brüder, daß deshalb die Kirche nichts befürchtete, wenn die Edikte der Cäsaren den ersten Christen geboten, entweder den Dienst Christi zu verlassen oder zu sterben, weil das Blut der Märtyrer der Same neuer Glaubensanhänger wurde. Allein der qualvolle Kampf, der sie immer wieder ausrufen läßt: „Siehe, im Frieden ist meine Bitterkeit die bitterste!“ ist jener, der sich herleitet aus der Verirrung der Geister, durch

welche ihre Lehren verkannt werden und in der Welt der Ruf der Empörung sich wiederholt, wegen dessen die Empörer aus dem Himmel verstoßen wurden.

Und Empörer sind nur zu sehr jene, welche unter heimtückischen Formen die ungeheuerlichsten Irrtümer verbreiten über die Entwicklung des Dogmas, über die Rückkehr zum reinen Evangelium, d. h. zum Evangelium, das, wie sie sagen, entblättert sei von den Erklärungen der Theologie, von den Entscheidungen der Kirchenversammlungen, den Grundsätzen der Aszese, — über die Emanzipation von der Kirche, freilich in einer neuen Art, ohne sich zu empören, um nicht ausgeschieden zu werden, aber auch ohne sich zu unterwerfen, um nicht den eigenen Überzeugungen entsagen zu müssen, und endlich über die Anbequemung an den Zeitgeist in allem, in Rede, in Schrift und Predigt eine Liebe verkündend ohne Glauben, zärtlich genug für die Treulosen, die allen den Weg zum ewigen Untergang nur allzuweit öffnet.

Ihr sehet wohl, o Ehrwürdige Brüder, ob Wir, die Wir mit allen Kräften die Uns anvertraute Hinterlage verteidigen müssen, nicht Grund haben, in Sorgen zu sein gegenüber diesem Angriffe, welcher nicht eine einzelne Häresie ist, sondern der gedrängte Abriß und das Gift aller Häresien, das die Grundlagen des Glaubens zu zerstören und das Christentum zu vernichten trachtet.

Ja, das Christentum zu vernichten, weil die Heilige Schrift für diese modernen Häretiker nicht mehr die sichere Quelle aller Wahrheiten ist, welche zum Glauben gehören, sondern ein gewöhnliches Buch; die Inspiration beschränkt sich für sie auf die dogmatischen Lehren, freilich aufgefaßt nach ihrem Sinne, und unterscheidet sich fast nicht von der dichterischen Inspiration eines Äschylus und eines Homer. Legitime Auslegerin der Bibel sei die Kirche, aber sie sei unterworfen den Regeln der sog. Kritikwissenschaft, die sich der Theologie aufdrängt und sie in Sklavenfesseln schlägt. Bezüglich der Tradition endlich sei alles relativ und Veränderlichkeiten unterworfen, und darum ist die Autorität der heiligen Väter auf nichts reduziert. Und all diese und tausend andere Irrtümer vertreiben sie in Schriften, Zeitschriften, aszetischen Büchern und sogar in Romanen und wickeln sie ein in gewisse

zweideutige Ausdrücke, in gewisse nebelhafte Formen, um sich immer ein Hintertürchen für die Verteidigung offen zu lassen, damit sie sich nicht eine augenscheinliche Verurteilung zuziehen und dennoch die Unbehutsamen in ihren Schlingen fangen können.

Wir rechnen daher gar sehr auf Eure Mithilfe, Ehrwürdige Brüder, damit Ihr, sobald Ihr mit Euern Suffraganbischöfen in ihren Gebieten diese Ausstreuer des bösen Samens kennen gelernt habet, Euch mit Uns vereinet, um sie zu bekämpfen, Uns von der Gefahr benachrichtiget, der die Seelen ausgesetzt sind, ihre Schriften den heiligen römischen Kongregationen anzeiget und inzwischen in Anwendung der Vollmachten, die Euch kraft der heiligen Kanones gewährt sind, sie feierlich verurteilet, durchdrungen von der heiligsten Pflicht, die Ihr übernommen, den Papst in der Regierung der Kirche zu unterstützen, den Irrtum zu bekämpfen, die Wahrheit zu verteidigen bis zur Hingabe des Blutes. Im übrigen vertrauen Wir auf den Herrn, geliebte Söhne, daß er Uns zu gelegener Zeit die erforderliche Hilfe leisten werde; und der Apostolische Segen, den Ihr angerufen habet, möge reichlich herabsteigen auf Euch, Euern Klerus und auf das Volk Eurer Diözesen, auf alle ehrwürdigen Bischöfe und diese auserlesenen Söhne, welche mit ihrer Gegenwart diese feierliche Zeremonie zieren, auf die Eurigen und ihre Verwandten; und er sei für alle und jeden einzelnen die Quelle der besten Gnaden und der süßesten Tröstungen!

In italienischen, belgischen und englischen Blättern ist diese Anrede als die gewichtigste Kundgebung bezeichnet worden, welche bis jetzt von Pius X. ausgegangen sei. In Deutschland hat man ihr weniger Beachtung geschenkt, wahrscheinlich weil man annahm, daß sie sich hauptsächlich oder gar ausschließlich auf italienische Verhältnisse beziehe. Das mag auf den ersten Blick so scheinen. Die Schilderung der neuen „Verwirrung der Geister" und der neuen „Empörung", von welcher der Heilige Vater darin spricht, paßt Zug um Zug auf die italienische Reformbewegung, an deren Spitze sich der italienische Senator und Romanschreiber Antonio Fogazzaro gestellt hat, die auf sozialpolitischem Gebiete ihren Führer an Romolo Murri fand und die seit Januar 1907 an der in Mailand erscheinenden Zeitschrift „Il Rinnovamento" ein größeres Organ besitzt, das sich durch wissenschaftliche Artikel der verschiedensten Art einen möglichst

weiten Leserkreis unter den Gebildeten zu sichern sucht[1]. Die meist jugendlichen Mitarbeiter, unter ihnen der junge Marchese Tommaso Gallarati Scotti, schwören auf das Reformprogramm, das Fogazzaro in seinem Tendenzroman „Il Santo" entwickelt hat, und nachdem dieser schon früher kein Hehl daraus gemacht hatte, daß es ihm in diesem Roman nicht so sehr um ein Kunstwerk als um Verbreitung gewisser Ideen zu tun sei, hat er nunmehr in dem „Rinnovamento" offen erklärt, daß er das Pro-

[1] Das bestätigt auch ein für die Öffentlichkeit bestimmter Brief, welchen der Präfekt der Index-Kongregation, Kardinal Steinhuber, unter dem 29. April 1907 an Kardinal Ferrari, Erzbischof von Mailand, gerichtet hat:

„Fürstliche Eminenz!

Ihre Eminenzen, die Väter dieser heiligen Kongregation des Index haben sich in ihrer letzten Sitzung mit einer Zeitschrift beschäftigen müssen, welche unter dem Titel „Il Rinnovamento" in letzter Zeit in Ihrer Stadt Mailand erscheint. Nicht gewohnt, wenn nicht aus außerordentlichen Gründen, Einzelhefte einer in Veröffentlichung begriffenen Zeitschrift auf den Index zu setzen, wollten Ihre Eminenzen von dieser Art der Verurteilung mit Rücksicht auf die bisher erschienenen Nummern der genannten Zeitschrift Abstand nehmen. Sie können sich aber nicht enthalten, Ew. hochw. Eminenz das Mißfallen auszudrücken, das Sie darüber empfunden haben, von so sich nennenden Katholiken eine Zeitschrift veröffentlicht zu sehen, welche sich ausgesprochenermaßen dem katholischen Geiste und Unterricht entgegenstellt. Sie bedauern insbesondere die Verwirrung, welche solche Schriftsteller in den Gewissen anrichten, und den Stolz, mit welchem sie sich zu Unterweisern und gleichsam Lehrern der Kirche aufwerfen. Und es ist schmerzlich, daß unter denjenigen, welche sich eine Lehrgewalt in der Kirche anzumaßen und den Papst selbst schulmeistern zu wollen scheinen, sich Namen befinden, welche schon durch andere von demselben Geist eingegebene Schriften bekannt sind, wie Fogazzaro, Tyrrell, v. Hügel, Murri u. a. Und während die genannten Männer in jener Zeitschrift mit soviel stolzem Selbstgefühl über die schwierigsten theologischen Fragen und über die wichtigsten Angelegenheiten der Kirche reden, rühmen die Herausgeber sie als „laikal", „unkonfessionell", und machen Unterschiede zwischen offiziellem und nichtoffiziellem Katholizismus, zwischen den von der Kirche als Glaubenswahrheiten definierten Dogmen und der Immanenz der Religion in den Individuen. Kurz, man kann nicht bezweifeln, daß die Zeitschrift in der Absicht gegründet ist, einen überaus gefährlichen Geist der Unabhängigkeit vom kirchlichen Lehramt und das Übergewicht des privaten Urteils über jenes der Kirche zu pflegen und sich zu einer Schule zu gestalten, welche eine antikatholische Erneuerung der Geister vorbereitet.

Ihre Eminenzen verurteilen streng diesen antikatholischen Geist, der sich unter offenbaren Irrtümern in der genannten Zeitschrift breit macht, und wünschen, daß Ew. hochw. Eminenz den Herausgeber der Zeitschrift zu sich berufen lasse, um ihn zu verpflichten, von einem so verhängnisvollen und eines Katholiken so unwürdigen Unternehmen abzustehen, und Sie wünschen überdies, Ew. Eminenz möchte, so bald als möglich, dieses Urteil der heiligen Kongregation des Index zur öffentlichen Kenntnis bringen. Andreas Kardinal Steinhuber, Präfekt. F. Thomas Esser O. P., Sekretär." (Osservatore Romano, 4. Maggio 1907.)

gramm des Professors Selva in jenem Roman zu dem seinigen mache, d. h. in einer Zeitschrift und durch öffentliche Vorträge in den bedeutendsten Städten Italiens die Ideen verteidigen und verbreiten wolle, deren Verurteilung in Romanform er sich bereitwillig unterworfen habe.

Seit den Zeiten der Jansenisten ist der kirchlichen Autorität gegenüber wohl kaum eine doppelzüngigere und unwürdigere Komödie aufgeführt worden, als sie Fogazzaro und Murri in ihrer vorgeblichen Unterwerfung geleistet haben. Was sie mit diesem Doppelspiel bezwecken, ist in der päpstlichen Anrede sehr deutlich ausgedrückt. Sie suchen den öffentlichen Bruch zu vermeiden, um nicht durch Ausscheidung aus der Kirche ihres Ansehens und ihres Einflusses verlustig zu gehen. Diese Taktik ist schon im „Santo" als unerläßlich notwendig empfohlen. Sie konnte um so leichter innegehalten werden, als der Roman längst vor seiner Verurteilung durch die Indexkongregation einen ungeheuern Erfolg erzielt und sich wie eine volkstümliche Gelegenheitsschrift durch ganz Italien hin verbreitet hatte. Die Jugend, an welche der Roman in packendster Weise sich wandte, schwärmte für denselben, und ein großer Teil des jüngeren Klerus jauchzte den Aufgaben zu, die er sich darin gestellt sah.

Dieser Erfolg beschränkte sich aber keineswegs auf Italien. Man wird sich erinnern, daß Fogazzaro für seinen Tendenzroman von vornherein eine internationale Verbreitung und Wirksamkeit anstrebte, wie der Stoff selbst eine Reform der gesamten Weltkirche in Aussicht stellte und gewissermaßen deren Programm — theoretisch wie praktisch — entwarf. Einen Monat bevor der Roman vom Stapel lief, begann eine reformerische Zeitschrift in Lyon, „Le Demain", ihm die Pfade zu ebnen; als er dann Anfang November 1905 ausgegeben wurde, war schon eine französische und eine deutsche Übersetzung in Arbeit; eine spanische scheiterte nur an religiösen Bedenken des in Aussicht genommenen Verlegers oder Übersetzers. Mit fortschrittlichen Reformern in England stand sowohl Fogazzaro als die Zeitschrift „Demain" in lebhaftem Verkehr. Für die Notwendigkeit seiner Reformvorschläge hatte sich Fogazzaro schon früher in einem Aufsatz über Rosmini auf Schell berufen, der seinerseits die Wochenschrift „Demain" in warmen Worten willkommen hieß, von ihr hinwieder begeistert gefeiert und hochgepriesen wurde. Richtet sich die päpstliche Anrede somit zunächst gegen Erscheinungen und Verhältnisse in Italien, so sind es doch solche, welche sich in weite, internationale Beziehungen hinüberspielen.

So kam es denn, daß die Zensurierung und das Verbot des Romans auch in Deutschland nicht von allen als wohlbegründet und im Grunde

selbstverständlich anerkannt, sondern von einzelnen tief bedauert und betrauert wurde. Man hoffte sogar, er möchte mit einigen leichten Abänderungen weiter gedruckt und freigegeben werden. Man sprach dem „edeln" Verfasser zu seiner Unterwerfung die höchste Bewunderung aus, obwohl er in den Zeitungen Bemerkungen darüber veröffentlichte, die an einer wirklichen Unterwerfung und Gesinnungsänderung großen Zweifel erwecken mußten. Durch Essays über ihn und Abdruck anderer seiner Werke suchte man seinem erschütterten Rufe aufzuhelfen. Über die Denunziation und Verurteilung des Buches wurden die lächerlichsten Vermutungen und Klagen erhoben, für welche nicht das geringste Beweismoment vorlag. Man deutelte auch an der Bedeutung der Zensurierung herum, um dieselbe möglichst herabzumindern. Da sich Fogazzaro in manchen irrigen Anschauungen auf Rosmini stützte, so wurden diesem neue Ruhmeskränze gewunden, um Kultur und Katholizismus im Sinne des Professors Selva zu versöhnen und den italienischen Reformern einige Hilfe zu leisten.

Diese selbst sahen sich in ihrer neuen Zeitschrift „Il Rinnovamento" ebenfalls nach internationaler Unterstützung um. Sie bewarben sich um die Erlaubnis, aus dem eben übersetzten I. Band des Werkes The Evolution of Religion von Edward Caird, einem protestantischen Professor an der Universität Glasgow, das Kapitel über „Eine Definition der Religion" abzudrucken. Dann wurde eine „Chronik des religiösen Lebens" mit einer Kritik der Stellungnahme des Vatikans „zum intellektuellen Katholizismus" (cattolicismo intellettuale) begonnen, mit schroffen Ausfällen gegen die italienische und französische Seminarsbildung, gegen die Verurteilung Loisys und Paul Viollets, gegen die drohende Veröffentlichung eines neuen Syllabus. Darauf wurde der Fall Tyrrell noch einmal abgehandelt und dieser zu einem neuen Newman emporgeschraubt. Im Anschluß an zwei Briefe des protestantischen Theologen Briggs in New York und des Barons Friedrich v. Hügel in England über den Pentateuch wurde endlich die von Leo XIII. eingesetzte Bibelkommission als wissenschaftlich bankrott erklärt.

Im folgenden Heft setzt Fogazzaro selbst die „Ideen des Giovanni Selva" (d. h. die eigentliche Quintessenz seines Tendenzromans) auseinander; dann verbreitet sich Maria Pezzè Pascolato über Emerson und die „transzendentale" Bewegung in Neu-England; Marchese Gallarati Scotti greift auf die Reformideen Giobertis zurück, und Paul Sabatier teilt „Eine Korrespondenz mit Leo Tolstoi" mit. Im 3. (März-)Heft taucht auch Professor Rudolf Eucken in Jena auf und bespricht „Die Hauptprobleme der Religionsphilosophie der

Gegenwart", während der Indologe Paolo Emilio Pavolini die „Erneuerung" der Religion durch eine Studie über den Neo-Buddhismus zu fördern sucht.

An Zeitschriften, welche unmittelbar und offen die Kirche bekämpfen, hat es Italien schon seit Jahrzehnten nicht gefehlt. Die „Nuova Antologia", der „Propugnatore", Bonghis „Coltura" haben hierin das Menschenmögliche geleistet und dem „Asino" und ähnlichen Organen nur die vergröberte Fassung übrig gelassen. Was die neue Zeitschrift auszeichnet, ist, daß sie katholisch sein, die Kirche nicht zerstören, sondern bloß reformieren will; sie kommt der einstigen Haltung Döllingers in den Zeiten des Altkatholizismus nahe, welcher die „Wissenschaft", zumal die „Kirchengeschichte" für die höchste Instanz in Glaubenssachen hinstellte, durch sie die Urteilssprüche der Bischöfe bestimmen und die päpstliche Unfehlbarkeit ersetzen wollte. An Wissen, Ansehen und Einfluß steht Fogazzaro freilich weit hinter Döllinger zurück; aber seine „intellektuellen Katholiken" oder „Kulturkatholiken" strecken wie einst „Janus" und „Quirinus" ihre Fühler in aller Herren Länder aus. Deutsche und Franzosen, Engländer und Amerikaner, Emerson und Buddha, Calviner, Antitrinitarier und Lutheraner sollen mithelfen, die Reform zu bewerkstelligen, welche dem Mystiker Pier Maironi mißlungen ist. In allen Ländern finden sie auch Gleichgestimmte, Gleichgesinnte, „intellektuelle Katholiken" oder „Kulturkatholiken", welche der „modernen" Wissenschaft und dem „modernen Kulturstaat" eine weit wärmere Sympathie entgegenbringen als der von allen Erdenmächten verlassenen, ja von ihnen bekämpften Kirche, oder wenigstens vermeinen, der Kirche durch möglichst viele Zugeständnisse an die sog. Bedürfnisse und Forderungen der Gegenwart aufhelfen zu müssen, Zugeständnisse, die vor keinen altehrwürdigen Rechten, nicht vor der Autorität der Kirchenväter und der Bibel, nicht vor der jahrhundertealten Überlieferung der Dogmen innehalten.

Der internationale Charakter dieser Reformbewegung ist Adolf Harnack nicht entgangen. „Aber auch abgesehen von der kirchenhistorischen Wissenschaft", ruft er in seiner bekannten Friedensrede aus, „welche Fülle von freiheitlichen Erscheinungen und welcher Fortschritt in der tieferen Erfassung der christlichen Religion begegnet uns auf dem Boden der katholischen Kirche in Deutschland und Amerika, in Italien und Frankreich! Die Auffassung und Beurteilung der Geschichte als Entwicklungsgeschichte bahnt sich auch hier an, und die Religion wird in ihrem Kerne erfaßt."

Sehr beachtenswert ist aber jedenfalls eine längere Fußnote, in welcher er seine Begeisterung zum Teil etwas dämpft:

„Die Bewegungen in Amerika (England), Frankreich, Italien und Deutschland sind verschieden — sie sind zum Teil in einem und demselben Lande sehr verschieden —, aber sie haben doch manches gemeinsam. Es handelt sich um das Recht der geschichtlichen Kritik, um die Zulassung der modernen Geschichtsbetrachtung, um das Wesen der Autorität, um die Selbständigkeit der Religion der Laien, um die Zurückdrängung der Religion zweiter Ordnung und des Aberglaubens, um die soziale Frage im Zusammenhang mit der Religion, um das Recht nationaler Ausprägungen innerhalb der Kirche und um manches andere — überall aber um Verinnerlichung, Vertiefung und zugleich um die Überführung der Kirche aus dem mittelalterlichen Zustand in einen der Gegenwart angepaßten. Über die französische und italienische Bewegung (Loisy, Houtin, Laberthonnière, der Erzbischof von Albi u. a. — Fogazzaro, Semeria, Murri u. a.), vgl. Paul Sabatier, La crise religieuse en France et en Italie (The Hibbert Journal 1907, Januar). Diese Bewegung ist fast durchweg scharf antiprotestantisch, und nicht nur aus taktischen Gründen. Der Protestantismus, auch der liberale, wird des Buchstabendienstes, des Scholastizismus und eines kümmerlichen Historizismus beschuldigt. Allein diese Anklagen können darüber nicht täuschen, daß die protestantische Kritik die Lehrmeisterin gewesen ist, und daß sich beide Parteien sehr viel näher stehen, als diese katholischen Reformer einräumen. Die Zeit wird das lehren, sie wird auch entscheiden, ob die kirchliche Autorität, wie sie sie bestehen lassen wollen, in Wahrheit doch nur die alte Autorität ist oder überhaupt keine Autorität. Von dem mittleren Ding, welches sie sich zu konstruieren versuchen, kann man sich keine Vorstellung machen. Was die Bedeutung aller dieser reformkatholischen Erscheinungen betrifft, so kann man sie als einzelne sämtlich zurzeit für erfolglos halten. Aber die Tatsache, daß sie immer wieder und unausgesetzt aus den Tiefen des Katholizismus aufsteigen, gehört zum Wesen des heutigen Katholizismus und ist von großer Bedeutung."

In einer Besprechung der Harnackschen Rede in der „Deutschen Literaturzeitung" (Berlin 1907, Nr 7) knüpft Friedrich Paulsen viel sanguinischere Hoffnungen an die Mischung der beiden Konfessionen, an „das Aufsteigen der Laien in der katholischen Welt", „an das Aufsteigen der germanischen, das Sinken der romanischen Nationen in der Alten und in der Neuen Welt".

„Wohnen einmal Protestanten und Katholiken in jeder größeren Ortschaft nebeneinander, dann wird alle Welt merken, daß die Unterschiede der Konfession nicht Unterschiede des menschlichen Wertes sind. — Sodann

das Aufsteigen der Laien in der katholischen Welt. Hierin hat die Bildung des Zentrums als politischer Partei auch ihre gute Seite. Die Katholiken, auch die treuen Söhne ihrer Kirche, haben aufgehört, eine stumme und passive Herde zu sein, die blindlings dem Klerus folgt. So sehr die politische Polemik dies zu behaupten liebt, so unwahr ist es; in Parlament und Presse hat sich innerhalb der katholischen Welt eine Macht gebildet, die durchaus nicht in allen Dingen ad nutum einschwenkt, nicht einmal auf Wünsche und Gebote von Rom. Mit dieser Macht der Laienführer wird die Kirche mehr und mehr rechnen müssen; der neue päpstliche Absolutismus sieht sich unversehens einer Selbständigkeit gegenüber, die vermutlich sich stärker erweisen wird, als es die immer prekärere Selbständigkeit der Bischöfe getan hat. . . . Endlich das Aufsteigen der germanischen, das Sinken der romanischen Nationen. Sinken die Nationen, in denen der römische Katholizismus die Wurzeln seiner Macht hatte, so wird das auf die Dauer seine Folgen für die Weltgeltung des Katholizismus haben; es kann nicht ausbleiben, daß mit dem Steigen der Kraft und des Selbstbewußtseins der germanischen Völker auch die Katholiken dieser Nationen an Selbstbewußtsein und Selbständigkeit gegen Rom gewinnen. Ist in Nordamerika und England ein Katholizismus eigener Prägung in der Bildung begriffen, so wird Deutschland nicht zurückbleiben."

Jedermann weiß, daß in der Sprache der modernen Journalistik „der neue päpstliche Absolutismus" die Lehre des Vatikanums bedeutet; ein „Katholizismus eigener Prägung", der möglichst viel an „Selbstbewußtsein und Selbständigkeit gegen Rom" gewinnt, bedeutet also einen Katholizismus, der dem Protestantismus möglichst nahe rückt, die Sphäre der kirchlichen Autorität ganz nach eigenem Ermessen begrenzt, den päpstlichen Primat von vornherein mit Feindseligkeit betrachtet und dem unfehlbaren Lehramt des Papstes sich nur dann unterwirft, wenn er es für gut findet.

Als einen solchen „Katholizismus eigener Prägung" könnte man rückblickend wohl schon denjenigen Wessenbergs bezeichnen, der durch viele Jahrzehnte das kirchliche Leben ansehnlicher Gebiete von Deutschland gelähmt und verkümmert hat, auch den „Deutschkatholizismus" Ronges, der mit seiner demagogischen Zuchtlosigkeit nicht wenig zur Entfaltung der 48er Revolution beitrug, dann wieder den „Altkatholizismus", der sich aus dem Widerstand gegen die Vatikanische Kirchenversammlung zu einer getrennten Sekte herausarbeitete, und den „Staatskatholizismus", der während des deutschen Kulturkampfs der kirchenfeindlichen Regierung wenig ehrenvolle Bedientenhilfe leistete. Als

Fürst Bismarck später die ganze Reichsgefährlichkeit der vatikanischen Dekrete für illusorisch erklärte, den Kulturkampf aufgab und den Altkatholizismus enttäuscht verabschiedete, da erfand der nach einer Mitra sich sehnende „Spektator" der Allgemeinen Zeitung als neuesten „Katholizismus eigener Prägung" den „unpolitischen Katholizismus", durch welchen die gewaltsame Einverleibung des Kirchenstaats in das neue Italien für sakrosankt erklärt und so der Dreibund gestärkt werden sollte. Da die Politiker auch ohne diesen Katholizismus fertig zu werden wußten, so hat sich derselbe in München in den noch neueren „Reformkatholizismus" metamorphosiert, der so ziemlich in allen Punkten sich mit den Wünschen und Bestrebungen der cattolici intellettuali in Italien deckt und den man füglich auch „Kulturkatholizismus" nennen kann, da all sein Sinnen und Streben darauf hinausgeht, alle Ausstrahlungen der modernen Kultur in einer Sammellinse zu vereinen und so die durch das kirchliche Lehramt erstarrte und verdunkelte Religion mit neuem Licht und Leben zu erfüllen.

Außer diesen verschiedenen Schattierungen des „Katholizismus eigener Prägung", welche meist schon der Geschichte angehören, gibt es aber unzweifelhaft viele andere, welche nach Paulsens Ausdruck noch „in der Bildung" begriffen sind. Ist einmal die individuelle Willkür an die Stelle der allgemein verbindlichen Lehrautorität, die „eigene Prägung" an die Stelle des depositum fidei, der von Gott der Kirche übergebenen Hinterlage des Glaubens gesetzt, so sind unendlich viele Abstufungen denkbar, von einigen kleinen Zugeständnissen an Protestantismus und Unglauben bis zum völligen religiösen Skeptizismus und Nihilismus, der von Christentum und Kirche nur noch inhaltlose Wortformeln mit sich schleppt. Anknüpfend an so mächtige Schlagworte wie „Kultur", „Wissenschaft", „Fortschritt", „Entwicklung", „Bildung", „Zusammenwirken der Konfessionen", „Nationalwohl", schwirren diese noch im Werden begriffenen Reformideen in einer Menge von Abhandlungen, geistlichen und profanen Büchern, Romanen, Aufsätzen allüberall herum und richten in katholischen Kreisen eine sicher nicht ungefährliche Verwirrung an. Das schlichte Volk weiß meistens noch seinen Katechismus, übt seinen Glauben praktisch in Gebet und treuem Empfang der Sakramente und läßt sich darum nicht von jeder aufklärerischen Marktschreierei irre machen. Gerade von den sog. Gebildeten in den Städten aber sind lange nicht alle mehr im Katechismus so sattelfest und so eifrig in ihrem religiösen Leben; um so mehr sind sie in protestantischer oder völlig ungläubiger Literatur bewandert

und teilen häufig schon die Scheu der protestantischen „Gebildeten" vor Papst und Infallibilität, römischen Kongregationen und Syllabus, Index, Ordensleben, Jesuiten und Seminarbildung.

Gleich einem mächtigen Runenzauber wirkt vor allem auf die heranwachsende Jugend die unbegrenzte Bewunderung und Verehrung der neuzeitlichen Kultur. Tagtäglich wird ihr vorgesagt, daß die germanischen Völker, dank dem Protestantismus, den romanischen auf allen Gebieten den Vorsprung abgewonnen haben, der Katholizismus wegen seines starren Festhaltens am Alten notwendig immer weiter zurückgedrängt werden müsse. Und viele glauben das und schämen sich ihrer Inferiorität. Sie beginnen scheel auf die kirchliche Autorität zu blicken, die sie an freier Bewegung hindert, Kunst und Literatur, Wissenschaft und soziales Wirken auf Schritt und Tritt beengt. Die römischen Kongregationen, die bischöfliche Autorität, ja selbst die päpstliche Lehrgewalt werden nicht mehr als ein Schutzwall der geoffenbarten Wahrheit, als ein Regulator gesunden Fortschritts betrachtet, sondern als ein Hemmschuh der freien Persönlichkeit und der sozialen Entwicklung. Man leistet ihnen noch äußere Unterwerfung, aber man sucht die Verbindlichkeit ihrer Entscheidungen so weit als nur eben tunlich einzuschränken. Man verliert die Ehrfurcht vor der kirchlichen Autorität, je mehr man sich von dem Glanze der modernen Wissenschaft bezaubert fühlt und selbst darin zu sonnen glaubt. Man verliert das Bewußtsein, daß die neuzeitliche Kultur ihr Bestes und Kostbarstes noch immer der christlichen und kirchlichen Überlieferung verdankt, ohne deren Schutz und Hilfe auch die Bildung von Hellas und Rom in den Fluten der Völkerwanderung, in dem sittlichen Verderben der mohammedanischen Nationen untergegangen, die Kunstblüte der Renaissance nie und nimmer möglich gewesen wäre. Viele beginnen mit den Protestanten zu glauben, daß Deutschland seine Bildung nur oder doch vorzugsweise den deutschen Reformatoren, den deutschen Philosophen, den deutschen Klassikern verdanke, daß die Kirche gegen den modernen Kulturstaat zurücktreten müsse.

Sie bekommen so viel von Religion im allgemeinen, von „Religionsgeschichte" und „Vergleichender Religionswissenschaft" zu hören, daß sie beinahe die Tatsache aus dem Auge verlieren, daß es nur eine wahre Religion gibt. Der Protestantismus, der ihnen durch seine scheinbare höhere Wissenschaftlichkeit imponiert, hat zu gutem Teil den Glauben an die Gottheit Christi und mit ihm die Grundlage eines positiven Christentums verloren; seine Theologie geht ganz in philologischer und historischer Kritik

auf, deren Strenge jedoch aufhört, wo es gilt, die alte Lutherlegende ernstlich zu untersuchen. Während katholische Forscher sich redlich abplagten, die harmlosesten Legenden des Mittelalters kritisch zu zerstören, haben protestantische Forscher den Luther-Mythus, den Goethe-Mythus und den Bismarck-Mythus zu einer riesigen Walhalla ausgebaut und behandeln jeden, der hier Kritik üben will, als einen herostratischen Frevler. Die schärfste und rücksichtsloseste Kritik aber ist nicht nur an der katholischen Überlieferung, ihren Glaubenssätzen und Einrichtungen geübt worden, sondern vorab an jenen heiligen Büchern, auf die Luther einst, unabhängig vom kirchlichen Lehramt, sein ganzes Glaubenssystem gründete. Es ist Homer und Horaz gnädiger ergangen als den inspirierten Schriftstellern, für deren göttliche Eingebung außer einem kleinen Häuflein orthodoxer Protestanten heute nur noch die katholische Kirche eintritt.

So dringen auf die Katholiken von allen Seiten immer mehr jene Elemente der neuzeitlichen Kultur ein, welche den vollsten Gegensatz zum geoffenbarten, positiven Christentum bedeuten: die Leugnung einer übernatürlichen Ordnung überhaupt, die Auflehnung gegen die von Christus gestiftete Kirche, die Leugnung einer übernatürlichen Offenbarung, die Verwerfung der biblischen Inspiration wie der kirchlichen Überlieferung. Darin liegt offenbar nicht mehr bloß eine einzelne Häresie, sondern „ein kurzer Inbegriff und das Gift aller Häresien".

Hält man das alles zusammen, so wird man sich dem Eindruck nicht verschließen können, daß die Anrede des Papstes vom 17. April sich nicht bloß auf italienische Verhältnisse bezieht, sondern auch in Deutschland ehrfurchtsvolle Aufnahme und angelegentliche Berücksichtigung verdient.

Offenbar ebensowenig wie seine großen Vorgänger Pius IX. und Leo XIII. hält Pius X. die in stetem Kampf gegen Offenbarung und Kirche teils auf der Grundlage des Protestantismus, teils auf jener der revolutionären Aufklärung emporgewachsene sog. „moderne Kultur" für eine Norm oder ein Tribunal, nach welchem sich die Lehre der Kirche zu richten, umzugestalten und weiter zu entwickeln hat. Sie mag wohl natürlich gute oder indifferente Elemente in sich schließen, welche auch die kirchliche Wissenschaft verwerten und nutzbar machen kann. Aber das Licht der Welt, die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist sie nicht. Die Stadt auf dem Berge, welche der Herr gebaut, um den Völkern sein Gesetz zu lehren, ist die von Christus gegründete Kirche.

Erziehung und Bildung der Phantasie.

Wiederholt begegneten wir in den voraufgegangenen Erörterungen den Einflüssen und Wirkungen der Phantasie auf unsere Vermögen und ihre Betätigungen — ein Wink, wie wichtig und bedeutungsvoll diese Fähigkeit für unser seelisches Leben ist. Auch ihr muß sich deshalb unsere Aufmerksamkeit und erziehliche Sorgfalt zuwenden. Zu diesem Zweck mögen folgende drei Erwägungen beitragen: erstens, worin die Natur und das Wesen der Phantasie besteht; zweitens, von welcher Bedeutung diese Fähigkeit für unser sittliches Leben ist; drittens, wie die Erziehung und Bildung derselben gehandhabt werden kann.

I.

Wie der Mensch seiner Doppelnatur als sinnlich geistiges Wesen entsprechend ein doppeltes Strebevermögen besitzt, so hat er auch ein höheres, geistiges und ein niederes, sinnliches Erkenntnisvermögen. Die Sinne wieder sind teils äußere Sinne, vermittelst deren wir die Außendinge und deren Eigenschaften unmittelbar erfassen, teils innere. Zu den inneren Sinnen nun rechnet nebst dem allgemeinen Gefühls- und Empfindungssinn, dem Gedächtnis auch die Phantasie, die wir auch Vorstellungs-, Einbildungs-, Imaginationskraft nennen.

Näher und bestimmter gefaßt, ist die Phantasie dasjenige innere Erkenntnis- und Sinnesvermögen, durch welches wir die abwesenden Außendinge uns vorstellen [1]. Ihre Tätigkeit und Aufgabe besteht darin: erstens, ein Bild der wahrgenommenen Außendinge darzustellen; zweitens, diese Bilder zu bewahren und auf Wunsch wieder wachzurufen, ohne daß die Gegenwart der einmal erfaßten Gegenstände notwendig ist, und drittens endlich diese Bilder und Vorstellungen nach Belieben zu verändern und zu neuen

[1] So kurz und klar der hl. Thomas: „Vis imaginativa est apprehensiva similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines.“ S. Th. 1 2 q. 15 a. 1.

Darstellungen in ewigem Wechsel und in erstaunlicher Mannigfaltigkeit zu neuen Gebilden zusammenzustellen. Wie der Mensch überhaupt, so schafft auch die Phantasie den Stoff ihrer Gebilde nicht, sondern erhält ihn durch die Sinne von außen, gestaltet und verändert ihn aber nach Willkür. Sie ist also nicht bloß empfangend und bewahrend, sondern auch schaffend, sie ist nicht bloß die Schatzkammer, in welcher die alten Modelle zu beliebigem Gebrauch vorliegen, sondern die Werkstätte, aus welcher stets neue, verschiedene Darstellungen hervorgehen. Die einmal aufgenommenen Vorstellungen sind gleichsam Keime und Urbilder, mit denen sie stets neue Gestalten hervorzaubert, und zwar Bilder aller äußeren Sinne, des Gesichts, des Gehörs: Töne, Farben, Lichter und Düfte, ja nicht bloß Einzelbilder, sondern ganze Reihen zusammenhängender Vorstellungen, von Personen, Taten und Erlebnissen; ganze Dichtungen und Welten eingebildeter Schönheit entstehen unter ihrem unermüdlichen und unerschöpflichen Schaffen.

Gegenüber den wahren und klaren Sätzen und Anschauungen der alten Philosophie über das Wesen der Phantasie ist es verwunderlich, ja fast abenteuerlich, was neuere Philosophen unter ihr sich einbilden. Dem einen ist sie kein eigenes Vermögen, sondern der innere Sinn des Gemeingefühls oder das Gedächtnis, dem andern die leibliche Seite der Seele, gleichsam der Leib der Seele, einem dritten ein niederes Denken des Geistes, ein Denken in Bildern, andern endlich das wahre Weltprinzip, „die Weltphantasie", aus welcher alles Sein und Denken hervorgeht. Dagegen sind mit der alten Schule drei Stücke, die uns noch näher in das Wesen der Phantasie einführen sollen, festzuhalten.

Erstens ist die Phantasie kein rein geistiges, sondern ein organisches, sinnlich-geistiges Vermögen. Die Gründe sind folgende. Vor allem ist das Prinzip, die Quelle ihrer Tätigkeit, stets ein sinnliches Außending, mit andern Worten, ihre Tätigkeit hängt vom Sinneseindruck ab. Sie erfindet keinen neuen Ton und keine neue Farbe, sondern arbeitet bloß mit dem, was sie von außen empfängt. — Ferner ist der Gegenstand ihres Schaffens immer etwas Sinnliches, ein sinnliches Bild, nie aber ein rein geistiges und allgemeines, wie die allgemeinen Begriffe des Verstandes sind. Die Phantasie begleitet stets das geistige Denken und kleidet es in sinnliche Formen und Bilder ein. Dadurch nimmt sie teil an der Denktätigkeit des Verstandes, und insofern ist ihre Tätigkeit nicht bloß sinnlich, sondern sinnlich-geistig. — Endlich ist das Organ der Phantasie ein körper-

liches, nämlich das Gehirn und das Nervensystem. Phantasie besitzt auch das Tier, nicht aber Denkvermögen. Somit muß die Phantasietätigkeit eine organische, nicht rein geistige sein.

Zweitens ist von der Phantasie festzuhalten, daß sie ein eigenes, von den andern Sinnen, äußeren wie inneren, verschiedenes Vermögen ist. Sie unterscheidet sich zuerst von den äußeren Sinnen, weil diese stets die Gegenwart des wahrgenommenen Gegenstandes erfordern, während sich die Phantasie mit Abwesendem, der Vergangenheit und Zukunft Angehörigem abgibt. Die Phantasie nämlich nimmt nicht die Dinge selbst wahr, wie die äußeren Sinne, sondern bloß deren Bild. Das ist auch der Grund, weshalb sie nicht an die Gegenwart der Dinge gebunden ist. Selbst im Schlafe, da alle Tätigkeit der äußeren Sinne aufhört, setzt sie ungehindert ihr Schaffen fort. — Die Phantasie unterscheidet sich ferner von dem inneren Gemeinsinn oder -gefühl, das alle wirklichen Sinneswahrnehmungen aufnimmt und weiter gibt. Auch dieser innere Sinn ist an die Wirklichkeit und Gegenwart des Gegenstandes und dessen Einwirkung gebunden und bildet keine freien Wahrnehmungen und Eindrücke wie die Phantasie. Seine Erkenntnisweise ist gleichsam intuitiv, die der Phantasie gewissermaßen abstraktiv. — Endlich ist die Phantasie verschieden von dem Gedächtnis, schon deshalb, weil dieses bloß wirklich Empfundenes und Gesehenes als solches festhält und wiedergibt. Die Phantasie aber bewahrt und frischt die Eindrücke auf, ganz unabhängig und ohne Beziehung zur vergangenen Wirklichkeit. Man könnte deshalb die Phantasie das Vermögen der veränderten, das Gedächtnis die Fähigkeit der unveränderten Wiedergabe des Empfundenen nennen. Dieses unterhält die Beziehung zur wirklichen Welt fest, jene die Beziehung zur Welt der Möglichkeiten.

Aus dem Gesagten ergibt sich bezüglich der Phantasie ein drittes, nämlich ihre Vortrefflichkeit und beziehungsweise Vorzüglichkeit vor den andern sinnlichen Vermögen des Menschen. Sie bildet zwar nicht allgemeine Begriffe wie der Verstand. Im allgemeinen sind auch ihre Bilder und Gestalten nicht so scharf und bestimmt in ihren Umrissen wie die der Sinneseindrücke, aber mehr immateriell und geistartig, weil die Phantasie in ihrem Schaffen von Raum und Zeit und Gestalt unabhängig ist. Endlich ist ihre Schöpfungskraft staunenswert und kennt fast keine Grenzen. Diese Schöpfungsmacht beruht auf dem Gesetz der sog. Assoziation oder Vorstellungsanreihung. Sie spinnt den Faden fort von Bild zu Bild, entweder auf Anlaß und Grund der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit zwischen

zwei Vorstellungen, oder auf den Umstand des Ortes und der Zeit hin, in dem sich beide Vorstellungen treffen, oder endlich durch Herstellung der Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem, zwischen Namen und Genanntem.

Soviel über das Vermögen der Phantasie im allgemeinen. Im besondern offenbart sich bei den Menschen eine außerordentliche Verschiedenheit der Veranlagung der Phantasie. Bei dem einen ist sie äußerst lebhaft, immer geschäftig, empfänglich und leicht erregbar durch äußere Eindrücke. Alles erhält sofort wie von selbst eine bildliche Hülle, und so geht es fort in unendlicher Mannigfaltigkeit wie in einem Bilderbuch oder Kaleidoskop oder in einem Kinematograph. Bei andern ist die Phantasie schläfrig, träge und langsam und für Erregung von außen fast unzugänglich. Den Unterschied dieser Veranlagung will man herleiten vom Temperament, von der Verschiedenheit der Natur und Umgebung, in der man lebt, von dem Zustand der äußeren Sinne und von der Aufmerksamkeit beim Beobachten der Außendinge, selbst von dem Umstand des Alters und Geschlechtes. Wohl am sichersten leitet man den Unterschied her von der Beschaffenheit des Organs der Phantasie, von dem Gehirn und von der Gesundheit des Nervensystems. — Als gute Eigenschaften der Phantasie werden namhaft gemacht: erstens Lebhaftigkeit, wenn die Bilder ohne Schattenhaftigkeit und Mattigkeit frisch, bestimmt, farbenglänzend ausfallen; zweitens Fruchtbarkeit, wenn die Phantasie an Vorstellungen viel und Verschiedenes leistet; drittens Originalität und Ursprünglichkeit, wenn ihre Bilder nicht bloß Nachahmungen anderer oder älterer Schöpfungen sind; viertens endlich gesunde Mäßigung und weise Zucht, wenn sie nicht übermäßig und unbotmäßig ist, nicht in wilde Überwucherung fällt und nicht Gefahr läuft, von logischer und künstlerischer Wahrheit und Wohlanständigkeit zu entgleisen.

Im Menschen ist die Phantasie, das vornehmste der sinnlichen Erkenntnisvermögen, zu ihrer höchsten Würde erhoben durch innige Vereinigung mit dem Geistesleben. Durch die trefflichen Dienste, welche sie da dem Verstande leistet, macht die Phantasie den Menschen zum Künstler und zum Zauberer und in gewissem Sinne zum Propheten. Unter ihrem Zauberstab wird der Stoff Geist, und das Geistige gewinnt sinnliche Gestalt, und der Mensch deutet die Geheimnisse der geistigen Welt in der Runenschrift der irdischen Dinge. In ihrem Spiegel erblickt der Mensch die zwei Welten des Geistes und der Materie, ja er gewinnt einen Blick in das

Reich der Möglichkeiten und in die unerschöpflichen Schatzkammern der Schöpferkraft Gottes, in den Vorrat der göttlichen Muster, nach denen sich die Güte und Allmacht nach außen an die Geschöpfe mitteilt. Er ahmt den Schöpfer nach in der Mannigfaltigkeit und in der Schönheit seiner schöpferischen Ideen.

II.

Von dem Wert und von der Wichtigkeit der Phantasie ist alle Welt überzeugt. Einige wollen, wie wir bereits bemerkt, ein wahres „Weltprinzip", das die Ursache alles Bösen und Guten ist, in ihr sehen. Das ist zu viel. Sicher aber ist sie eine Macht, die eine Unsumme von Heil und Unheil im Menschenleben anrichtet. Sie geleitet den Menschen auf all seinen Wegen, zum Bösen und zum Guten.

Überschauen wir zuerst flüchtig die vielen und großen Vorteile, welche die Phantasie dem Menschen bietet. Sie umfaßt den ganzen Menschen in Beziehung auf sich selbst und in gesellschaftlicher Beziehung.

Nehmen wir zuerst den Menschen an und für sich, und zwar vor allem in seiner Verstandestätigkeit, die im Denken und Urteilen besteht. Die Tätigkeit der Phantasie ist kein geistiges Denken, sondern ein Erkennen in Bildern und Vorstellungen; aber die Tätigkeit der Phantasie bezüglich des Verstandes besteht nicht bloß darin, daß sie dessen abstrakte Begriffe in sinnliche Gestalten und Bilder kleidet. Sie wirkt auf den Verstand selbst. Denn eben diese Bilder liefern hinwieder dem Verstand Material zum abstrakten Denken und Anregung zu demselben. Diese Bilder der Phantasie locken das Denkvermögen an, die sinnliche Hülle, in der sie sich ihm vorstellen, abzustreifen und deren Inhalt in rein geistigen Begriffen sich anzueignen. Dieser Anregung ist es zuzuschreiben, daß der Verstand, einmal im Besitz des geistigen Inhalts der Bilder, um so leichter und an der Hand der Bilder nach neuen, rein geistigen Begriffen und Wahrheiten auf die Suche geht. Ja erst durch das Bild, das dem Auge des Verstandes auch die sinnliche Seite der Wahrheit zeigt, geht der Mensch in seiner Weise in den vollständigen und umfassenden Gehalt seines Erkennens ein und wird vollständig befriedigt. Diese Befriedigung selbst ist dann der beste Wegweiser und Pfadfinder zu neuem Forschen und Vordringen in das Reich der Wahrheit. Jeder sieht auch, wie eben dieser Besitz der ganzen Wahrheit eine mächtige Hilfe zu richtigen Werturteilen ist. Die Phantasie bereichert also wirklich den Geist.

Ebenso wohltuend und anregend wirkt die Phantasie auf den Willen, um das Erkannte zu lieben, es zur Tat zu vollführen und sich anzueignen. Dieses bringt die Phantasie nicht unmittelbar, sondern mittelbar zu stande. Aufgabe der Phantasie ist, das Wahre und Gute in gewinnende und bezaubernde Bilder zu hüllen und darzustellen. Gelingt es ihr, diese Bilder klar, bestimmt, lebhaft, ansprechend und wirkungsvoll zu gestalten, so wirken dieselben zunächst auf das sinnliche Begehrungsvermögen und seine Gefühlsmacht. Und die Gewalt der Gefühle drängt sich folgerichtig an den Willen. Die Vorstellungen der Phantasie werden für den Willen Beweggründe, unterstützt durch die Nachhilfe der Gefühle. Es kann niemand entgehen, welch mächtige Hilfe der Wille an der Macht der Gefühle hat, ja ihrem Drängen und Stürmen wird er unter gewöhnlichen Umständen kaum widerstehen.

Das Vermögen also, welches die Einbildungskraft unmittelbar beeinflußt, ist das sinnliche Begehren mit seinen verschiedenen Trieben, Gefühlen und Leidenschaften, und durch dieselben zieht sie auch die sinnlichen Fähigkeiten des Leibes in den Bereich ihrer Einwirkung. Das fühlen wir nur zu gut, wie unter dem Einfluß einer heftigen Leidenschaft, wie Schrecken, Abscheu, Trauer und Zorn, ebenso wie unter der Einwirkung von Freude und einer fröhlichen Stimmung das ganze Befinden des Leibes ein anderes wird und entweder Leichtigkeit, Munterkeit, Aufgelegtheit, Ausdauer und Kraft zu jeder Ausübung der Berufstätigkeit gewinnt, oder einer vollständigen Lähmung, Aufhebung und Störung der Lebens- und Leibeskräfte verfallen kann. Will man ja doch selbst das Glück eines hohen Lebensalters namentlich dem Frieden und der Heiterkeit einer geordneten Phantasie und ihrem Einfluß auf das leibliche Leben zuschreiben.

So umspannt das sonnige und wohltuende Wirken einer gut angelegten und gut gezogenen Phantasie das gesamte Seelenleben des Menschen und regt es an zu freudigem Schaffen. Das gilt selbst für die geistliche Ordnung. Man braucht der Seele nur die Richtung zu den übernatürlichen und göttlichen Dingen zu geben, so macht die Phantasie auch dort ihre wohltätige Wirkung geltend, und zwar auf denselben Wegen, wie sie das natürliche Schaffen der Seele unterstützt. Ist die Phantasie des Menschen einmal geistlich geworden, dann weiß sie namentlich durch ihre lebhaften und schönen Bilder von göttlichen Dingen unermeßlichen Nutzen und namhafte Förderung im geistlichen Leben zu schaffen. An der Hand

ihrer lieblichen und erhebenden Bilder wird auch unsere Sinnlichkeit bei Gott und im Himmel heimisch, so daß sie leicht die niedrigen Einwirkungen der Außendinge überwindet, daß sie sich zu einem leichten, innigen und herzlichen Verkehr mit Gott im Gebet erschwingen kann, daß selbst unser schweres und stoffliches Fleisch zum lebendigen Gott auffrohlocken kann (Ps 83, 3). Diese edlen himmlischen Bilder werden mit der Hilfe Gottes und Kraft der Übung ebenso geläufig wie die natürlichen Vorstellungen. Selbst in der hohen Mystik gibt es Erkennungsweisen, die eben durch die gehobene Phantasie vermittelt werden, nämlich die Phantasieerscheinungen. Auf diese Weise wird die Phantasie, dieser leichtsinnige und nichts weniger als fromme Welt- und Naturvogel, wirklich fromm und geistlich und erreicht ihr höchstes Ziel und leistet den höchsten Dienst der Ehrung Gottes.

Eben wegen der Dienste und Vorteile, welche die Phantasie dem einzelnen Menschen bietet, dehnt sie dieselben, weil der Mensch in Gesellschaft lebt, selbst auf die gesellschaftlichen Kreise aus.

Gesellschaftliche Güter sind vor allem die Wissenschaften, sowohl die weltlichen als die geistlichen, und deren Beförderung und Verbreitung unter den Menschen. Dafür ist von der größten Wichtigkeit die Anschaulichkeit und Volkstümlichkeit der Lehrweise. Besonders gilt das in der Wissenschaft der Religion, deren erhabene und tiefe Geheimnisse dem Erkenntnisvermögen der Kleinen, der Ungebildeten wie der Gebildeten, nahegebracht werden müssen. Das ist aber gerade das Verdienst der Phantasie, den Spuren des Ewigen im Zeitlichen nachzugehen, das Geistige und Unsichtbare im Sichtbaren zu deuten und zu offenbaren, und so die große und herrliche Einheit des gesamten Schöpfungsgedankens zu enthüllen; das ist das Preiswürdige der anschaulichen Lehrweise, Unsichtbares, Geistiges und Übernatürliches durch Sichtbares und Natürliches zu erklären und annehmbar zu machen, wie das so viele Kirchenlehrer getan zum unendlichen Nutzen der Gläubigen. Es ist diese kostbare Lehrweise selbst Gegenstand zweier Gaben des Heiligen Geistes, des Verstandes und der Wissenschaft. Jene besteht in der besondern Leichtigkeit und Sicherheit, von den Religionsgeheimnissen einen klaren, richtigen und scharfen Begriff zu haben und zu geben, während diese den gefaßten Begriff der Wahrheit durch Nachweise und Gleichnisse aus der Ordnung der geschaffenen Dinge der gläubigen Annahme näher bringt und den Willen zur Beistimmung bewegt. Die Gabe der Weisheit vervollkommnet diese Bestimmungskraft des

Willens durch Gründe und Beweise aus der höchsten Ordnung der Wahrheit, die Gott selbst ist, sie erklärt die übernatürlichen Dinge, wie Gott selbst sie schaut in der nächsten Beziehung zu sich, somit in ihrer höchsten und erhabensten Glaubwürdigkeit und Schönheit. Deshalb ist diese Erkenntnisweise stets mit ausnehmender Süßigkeit des Trostes verbunden.

Ein anderer Dienst von großer Bedeutung für die gesellschaftlichen Kreise der Menschheit besteht in dem Vorteil, den die Phantasie der Beredsamkeit, sei sie Staats- oder Kirchenberedsamkeit, bietet. Bezieht sich der vorgehende Dienst in erster Linie auf das Erkenntnisvermögen, so ist dieser auf den Willen gerichtet. Die Beredsamkeit ist vorzüglich Erweckungsmittel des Willens, des Entschlusses und der Tat, und zwar das höchste und würdigste Mittel für den Menschen. Die Menschen und Völker sollen regiert werden, nicht durch Tyrannei, Willkür und äußere Machtmittel, sondern auf die Weise, wie Gott selbst die Menschen regiert, durch ihren eigenen, freien Willensentschluß, herbeigeführt durch die Macht der überzeugenden und hinreißenden Wahrheit. Das ist der Grund, weshalb die Beredsamkeit bei allen gebildeten Völkern so hoch in Achtung stand, um von der Religion gar nicht zu sprechen, in welcher nach der Anordnung des Herrn die Predigt und das lebendige Wort des Glaubens zum Betriebsmittel des Heiles und der ewigen Seligkeit eingesetzt wurde (Mt 28, 19. Röm 10, 17). Die Beredsamkeit ist die wahre, königliche Herrscherin der Menschheit und die mächtige Zauberin, vor der sich die Völker beugen und von der sie sich lenken lassen wie die Wasserbäche von der Hand des Herrn. Die Beredsamkeit hat nun sicher ihre erste Macht in der Überzeugung, die hervorquillt aus dem Verstande, aus der Wahrheit und Tiefe der Gründe. Die Begeisterung aber und die Heerfolge des Willens, die am Ende alles entscheiden, ist gemeinhin Sache der Phantasie. Die Rede wird unwiderstehlich erstens durch den anschaulichen und schlagenden Vortrag der Vernunftgründe und zweitens durch die Gewalt der Gefühle; die Gefühle aber entfesselt die Phantasie durch die aufregende, packende und überwältigende Macht ihrer Bildersprache. Wo Begeisterung entglimmt, wo Tränen fließen, wo Ingrimm und Zorn knirscht und sich aufbäumt, da hat die Phantasie die Herzen berührt, erfaßt und in Bewegung gesetzt. Ohne Phantasie ist die Beredsamkeit bloß fruchtbar für die reinen Geister, die Menschenherzen gehorchen der Leidenschaft, die Leidenschaft der Phantasie.

Vor allem aber waltet die wohltätige Macht der Phantasie in der schönen Kunst. Die schöne Kunst ist der sinnliche, erhebende Ausdruck des Wahren und Guten. Wahrheit und Gutheit an sich sind der geistige Inhalt des Kunstwerkes. Dieser innere Geist muß aber offenbar werden durch eine entsprechende äußere Gestalt, dann ist es wahrhaft schöne Kunst, Kunst für Menschen; bloße Wahrheit und Gutheit sind Genuß und Schönheit für die Engel. Der Mensch will einen sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck haben, dann ist er ganz befriedigt und ruht behaglich und wonnevoll im Guten und Wahren. Darin besteht das Kunstideal, eine entsprechende Erscheinungsweise für das Geistige zu finden und zu bilden. Das ist der große Wurf in der Kunsttat. Und das ist nun der Teil, den die Phantasie am Zustandekommen des Kunstwerkes für sich in Anspruch nimmt. Ohne Phantasie kein Kunstwerk, kein wahrer Künstler, sondern bloß Kunsthandwerk und Kunsthandwerker. — Wieviel trägt die schöne Kunst bei zur Veredlung und zur Freude des gesellschaftlichen Lebens! Die Kunst ist eine freundliche Wegweiserin vom Werktäglichen und Erdhaften zum Geistigen und Überirdischen und endlich zu Gott. Unendlich viele himmlische Gedanken und Anmutungen bringt sie von dort aus dem besseren Land und streut sie auf die harten Pfade des Erdenlebens. Die Kirche selbst will sie nicht entraten. In ihrem Hause wird die Kunst wirklich Dienerin Gottes und Ausspenderin der übernatürlichen Geheimnisse. Und sie lohnt durch die Tonwerke und Schildereien ihres gottbegnadeten Geistes die Aufnahme in die Vorhöfe und Bedienstung Gottes. Was wäre die Welt und die Kirche ohne die Kunst? Ein klang- und farbloser Karfreitag. „Es ist wahr", sagt Schneid[1] ganz richtig, „fehlte die Phantasie, würde manche Täuschung fehlen, und manches Luftschloß würden wir nicht bauen, aber die Welt würde auch kalt und trostlos, ihre schönsten Blätter und Blüten würden verwelken."

Aber ebenso groß und verhängnisvoll sind die Verheerungen, welche die Phantasie im Menschenleben anrichten kann, wenn sie nicht im Dienst der Wahrheit und Gutheit arbeitet und die Zügel der Vernunft und des Gewissens abgeworfen hat. Sie verwischt dann alle Segensspuren ihres wohltätigen Wirkens unter einer Saat von Unheil und Verderben.

Übermacht der Phantasie setzt vor allem der Verstandestätigkeit zu. Der Mensch ist ein geschaffenes, endliches Wesen und deshalb einer

[1] Psychologie, I. Tl: Leben der Seele, 101. Paderborn 1892.

störenden Unebenheit und Ungleichmäßigkeit unter seinen Vermögen fähig, so daß eine Fähigkeit zum Schaden der andern sich geltend machen kann. Es ist dies eine Störung des Gleichgewichtes, eine Trübung des Ebenbildes Gottes, der in allen Vollkommenheiten unendlich ist und kein Überwiegen der einen vor den andern zuläßt. Überwiegen der Phantasie beim Menschen nun ist vor allem oft ein Hindernis und eine Gefahr für die gediegene Ausbildung des Verstandes. Dem leichten, flatterhaften und oberflächlichen Wesen der Einbildungskraft widersteht ernstes Studium, tiefes Eindringen in die Wahrheit, Forschen nach Grund und Ursachen. So begnügt man sich leicht mit einer allgemeinen, obenliegenden Auffassung und Anschauung. Daher dann Unklarheit und Verschwommenheit der Gedanken und Begriffe, Unrichtigkeit und Übertriebenheit in den Urteilen und ein gewisses traumhaftes Ahnen und Fühlen der Wahrheit und des Rechten, ohne wissenschaftliche Klarheit und Gewißheit und Überzeugung. Ob das dem Manne Ehre bringt und nicht Gefahren bereitet für das Berufsleben, sieht jeder ein. — Statt in ernsten Studien gefällt sich die Phantasie in Träumereien, in unnützem Spinnen und Weben von Hirngespinsten, macht unermüdliche Jagd auf Romane, dieses ungesunde Genußmittel für die lesewütige Jugend, weit verderblicher als übermäßiger Alkoholgenuß für das leibliche Wohlergehen. Dieses Traumleben aber entführt aus der Gegenwart und Wirklichkeit, bürgert den Menschen in eine wahre Scheinwelt ein, macht ihn unpraktisch für das Leben, das ganz anders ist als die Welt, in die man sich hineinträumt. Die Folge sind bittere Täuschungen und Verlust aller Zufriedenheit in den irdischen Verhältnissen. Die praktische Vernunft und Lebensweisheit kommt da nicht mehr zum Wort. Das längere Einatmen dieser geistig ungesunden Luft vermag auch die beste Weltanschauung zu trüben und eine ganz verkehrte Lebensrichtung in dem Geiste zu bewirken. Jedenfalls ist diese Phantasiearbeit keine Arbeit, sondern eine geistige Faulheit und bereitet für das Leben nicht vor. In Luftschlössern wohnt sich hienieden für die Dauer nicht. Selbst im geistlichen Leben, und zwar in seinen höchsten Betätigungen kann sich die Einbildung mit ihren Täuschungen Unheil bereiten. Warum ist beispielshalber eine so große Vorsicht geboten im Beurteilen übernatürlicher Mitteilungen und Visionen? Weil man sehr schwer unterscheiden kann, was Anteil der Wahrheit und der Phantasie bei solchen Begnadigten ist.

Dem höheren Willen kann zwar die Phantasie nicht unmittelbar beikommen und ihn bestimmen. Aber sie kann ihm ernste Schwierigkeiten

bereiten vor allem, wenn ein Entschluß gefaßt werden muß und die Ausführung mit Opfern, Mühen und Anstrengungen verbunden ist. Da ist die Einbildung gleich mit ihren Einwänden bei der Hand. Sie übertreibt alles, sowohl den Wert des Gutes, das man opfern, als die Größe der Gefahr, der man sich aussetzen soll. Wie ein Bleigewicht hängt sie sich an die Füße mit ihren Bedenken und Einreden: „Ein Löwe ist auf dem Weg" (Spr 26, 13); „Du kannst nicht, du gehst zu Grunde." Und wo ist der Mann, der ihre Fesseln frisch zerhaut? — Einen noch viel übleren Dienst erweist ferner die Phantasie dem Willen, wenn sie es dahin bringt, daß er in seinen Entscheidungen sich nicht bestimmen läßt durch die Vernunft, durch Recht, Klugheit und Gewissen, sondern von dem Zufall, von den Eingebungen der Laune und von dem wechselnden Gefühl. Das ist dann so viel als auf die Herrschaft verzichten und der Willkür und dem Zufall alles überlassen. — Die Macht der Phantasie kann noch weiter gehen und Anlaß zur Sünde werden, nicht zwar direkt, sondern vermittelst des sinnlichen Begehrungsvermögens und der Triebe und Leidenschaften, die in ihm schlummern. Die beiden Vermögen sind immer Bundesgenossen, wie zum Guten so zum Bösen, sie hängen voneinander ab und wirken gegenseitig aufeinander. Die Phantasie liefert der Leidenschaft den Gegenstand des Begehrens, und die Leidenschaft braucht die Phantasie, um zum Begehren erweckt und darin bestärkt zu werden. So können sie dem höheren Willen ernste und lange Kämpfe bereiten. Der Grund liegt erstens darin, daß die Phantasie zu ihrer Tätigkeit nicht der wirklichen Gegenwart ihres Gegenstandes bedarf, sondern sich denselben zu jeder Zeit vergegenwärtigen und deshalb jeden Augenblick Anlaß zur Versuchung geben kann. Selbst langwierige Belagerungen sind nicht ausgeschlossen. Zweitens weiß die Phantasie dem Gegenstand der Begierde eine viel reizendere, verführerischere oder auch abschreckendere und verabscheuungswürdigere Gestalt zu geben, als er in Wirklichkeit besitzt und durch die äußeren Sinne darstellt. So steigert sich die Gewalt der Versuchung. Auf diese Weise kann es geschehen, daß der Phantasieeindruck gewaltiger auf die Begierde wirkt als selbst die Sinneswahrnehmung. Es ist ein Irrtum, sich unziemliche Freiheit der äußeren Sinne zu erlauben, unter dem Vorgeben, man nehme keinen Eindruck wahr. Man warte nur, bis die Phantasie Zeit findet, den wahrgenommenen Stoff zu bearbeiten, und man wird mit Staunen und vielleicht mit Schaden sehen, wie die Geister der Versuchung aus der Hexenküche und aus dem Brautiegel der Phantasie nach Legion aufsteigen und uns in

ihren Reigen hineinziehen. Es wird auch gar nicht ausbleiben, daß der Tanz selbst unsere leiblichen Fähigkeiten erfaßt und mit sich fortreißt. Keine Macht wirkt so nachdrücklich auf unsern Leib ein wie die Phantasie. Das ist so wahr, daß auf dem Gebiete der höheren Mystik gewöhnlich oder fast immer, wie die hl. Theresia sagt, die Ekstase oder die Bindung der leiblichen Organe bei den Visionen eintritt, die durch die Phantasie vermittelt werden, während die Visionen des Verstandes und selbst sichtbare Erscheinungen die leiblichen Fähigkeiten in ihrem gewöhnlichen Zustande belassen.

So umfaßt, man möchte sagen die dämonische Macht der Phantasie den ganzen Menschen, Leib und Seele. Und traurig und abschreckend sind die Erscheinungen, welche die übermäßige, irregeleitete, zügellose und entgleiste Phantasie in dem Sinnen- und Seelenleben des Menschen bewirken kann. Daher, um beim Nächsten zu bleiben, die eingebildeten Krankheiten; die Phantasie kann wirklich Gesunde krank und Kranke gesund machen. Daher die Phantasienarren und Gefühlstroddel, daher Zerfahrenheit, Schwärmerei, Wirrheit der Gedanken und Vorstellungen, hysterische Zustände, Halluzinationen und Illusionen, Sinnesvorspiegelungen, Geisterseherei — alles Erscheinungen, die der Menschheit sicher nicht zur Ehre gereichen. Man könnte solche Menschen mit Recht die unrühmlichen „Märtyrer der Phantasie" nennen [1].

Auf diese Weise wird die Phantasie, diese edle, kostbare und schöne Gabe, die von Gott dem Menschen verliehen ist, um ihn in seinen erhabensten Seelenbetätigungen zu unterstützen, ihn zu trösten und zu erfreuen und zu Aufflügen zum lebendigen Gott zu befähigen, durch ihre Ausschreitungen, durch die falschen Hoffnungen, die sie erweckt, durch die Täuschungen, die sie bereitet, zur Fälscherin, Lügnerin und Verführerin, sie wird Werkzeug und Dienerin der Sünde und eine wahre Teufelsbraut, ein Zugtier und Vertriebsmittel aller Schlechtigkeit und des Verderbens. Oder sind es nicht die schlechten Theater, Romane und Darstellungen der Kunst — alles namhafte Gebilde der Phantasie —, die durch ihre verführerische Macht den Unglauben und die Unsittlichkeit in breiten Strömen in alle gesellschaftlichen Kreise durch die Welt ergießen? Die verdorbene Phantasie eines einzigen Menschen ist der böse Dämon, der unzählige Hekatomben Unglücklicher dem Irrenhause, dem Zuchtkerker und der Hölle überliefert.

[1] Jolly bei Huber, Hemmnisse der Willensfreiheit, 33.

Was Jakobus von der bösen Zunge schreibt, gilt auch von der verdorbenen Phantasie: „Ein Feuer ist sie, eine Welt von Ungerechtigkeiten. . . . Das Rad, das unsern Leib befleckt und unser Leben in Flammen setzt. . . . Ein nimmer müdes Übel, tödlichen Giftes voll (Jak 3, 5 ff). Die Phantasie ist ein sanftes, vestalisches Feuer, welches, wenn es jungfräulich gehütet wird, leuchtet und belebt, wenn man es aber entfesselt, verzehrend um sich greift [1].

III.

Aus dem Gesagten ist ersichtlich, wie wichtig und notwendig eine gesunde Bildung und Erziehung der Phantasie ist, damit sie Werkzeug zum Guten und nicht zum Schlechten werde.

Erziehen und nicht verziehen sind die einfachen Sätze, auf die es bei dieser Bildung ankommt.

Für das Erziehen ist vor allem die Frage wichtig, wozu die Phantasie erzogen werden soll, oder welches das Ziel dieser Erziehung ist. Die Phantasie ist, wie wir gesehen, eine Fähigkeit des niedern Erkenntnisvermögens. Die höheren Vermögen, Verstand und Wille, sind von ungleich vorzüglicherem Range, sie stellen in erster Linie den Menschen dar und sind der Adel der vernunftbegabten, freien Wesen. Alles andere haben sie mit dem Tier gemein. Daraus folgt, daß die niedern Vermögen den höheren dienen, nicht aber über sie herrschen sollen. Sie müssen also zum Dienst und zur Hilfe des Verstandes und des Willens herangezogen werden. Aber ebenso folgt daraus, daß der Verstand und der höhere Wille durch eine entsprechende Bildung für diese Herrscheraufgabe befähigt werden müssen.

Das ist ein äußerst wichtiger Grundsatz für die ganze Erziehung des Menschen, und insbesondere für die gesunde Ausbildung der Phantasie ein grundlegendes Mittel. Die beste Bürgschaft für die Wahrung des richtigen Verhältnisses der Phantasie zum Verstand und zum Wollen ist eine gediegene Ausbildung des Verstandes. Man darf also die Geistesbildung nicht einseitig aufgehen lassen in Heranziehung und Entwicklung der Phantasie durch Studium und Beschäftigung mit Werken, die nur oder doch vorzüglich der Phantasie zu gute kommen, wie da sind Romane, Dichtungen und

[1] Feuchtersleben, Zur Diätetik der Seele, bei Huber, Hemmnisse der Willensfreiheit 33.

Dramen. Die Heranbildung der Phantasie muß immer eine untergeordnete Stelle einnehmen, erste und ernste Sorge muß Aneignung wahren, gediegenen und tiefen Wissens durch Studium und Verstandesbeschäftigung sein. Ja es ist durchaus zu sorgen, daß die Lust und der Geschmack an wahrer Wissenschaft die Oberhand behält und daß der Jugend das Wohltuende und der Wert ernster Arbeit in lebendigem Bewußtsein bleibt. Das ist der beste und natürlichste Damm gegen Überwuchern und Anmaßungen der Phantasie. Der Untätigkeit und dem Hang zum Träumen, dem fetten Nährboden der Phantasterei, muß mit allen Mitteln vorgebeugt werden, sonst schießt die Phantasie üppig auf, wird übermächtig und beginnt ihr unnützes, unsinniges und gefahrbringendes Regiment. Den Inhalt unserer geistigen Erzeugnisse muß der Verstand bieten; die Phantasie hat zu dienen, das Zierwerk und den Schmuck zu übernehmen und dem geistigen Gehalt Leib und schöne Hülle zu geben. Nicht mehr! Sonst ist unser Schaffen Feuerwerk und Dunst. Es blendet für einen Augenblick; Bleibendes, Befriedigendes fördert es nicht.

Auf dieser Grundlage baue man die Bildung der Phantasie auf und beginne sie mit ihrem ersten Erwachen zu pflegen und zu entwickeln. Gedächtnis und Phantasie erwachen früh; sie müssen also gleich in die Schule genommen werden. Schon beim Kinde offenbart sich die Phantasie in dem angebornen Spieltrieb. Man unterdrücke ihn nicht, sondern befördere ihn mäßig und weise. Eine anschauliche Unterrichtsweise, so wie auch Aufsätze und Stilübungen, in denen die Einbildung ihre Flügel recken kann, sind ein mächtiges Mittel, die jugendliche Phantasie zu entwickeln. Besonders wichtig ist die Einführung in die mustergültigen Dichterwerke der alten und neuen Zeit und in die Schönheit unserer Märchenwelt. Die alten Dichter bloß grammatikalisch und philologisch behandeln und die jugendlichen Geister nicht einen Einblick tun lassen in die schöne Welt der Poesie, heißt die köstlichen Blüten mit Mehltau bestreuen und der Jugend den schönsten und lohnendsten Geistesgewinn vorenthalten. Am alten Gymnasium wurden die Dichter nach ästhetischer Seite geschätzt, ja man übte selbst Versmachen und Dichtkunst. Dichter wurden die wenigsten, aber es gab dem Ganzen einen idealen Ton, von Schulmüdigkeit war nichts zu spüren, und man bekam etwas mit für das Leben, das man den Duft der Poesie nennt und das dem geschriebenen und gesprochenen Wort Leben und lieblichen, anziehenden Reiz verlieh. Dasselbe geschah mit den alten Werken der Prosa und Beredsamkeit. Die Alten bleiben immer die be-

währteste Schule der geistigen Bildung und des feinen Geschmackes. Ebenso sind gesunde Lektüre, Übung und Vortrag vortreffliche Mittel für die Entwicklung der Phantasie. Nicht weniger Bekanntschaft mit Musik. Ja man sagt, daß nichts mächtiger sei, freudige, heitere und ernste Phantasiebilder anzuregen als die edle Kunst der Töne und des Gesanges, besonders wenn auch, wie im Theater, die Mimik ihre Reize hinzubringt. Aber mäßig müssen diese Mittel gebraucht werden, wie Salz und Zucker bei der Mahlzeit. Wie anregend ist ferner für die Einbildungskraft der Anblick der lieblichen und großartigen Natur und die Ausdeutung der Spuren der Größe, Weisheit und Schönheit ihres Schöpfers in ihren Erscheinungen und Schaustücken! Nichts aber vermag die Schwungkraft der Phantasie mächtiger und lohnender zu wecken und anzuregen, als die Idealfülle unserer Religion, die Tiefe ihrer Geheimnisse, die Großartigkeit ihrer Geschichte, die Schönheit des Kirchenjahres und die Feierlichkeit ihres Gottesdienstes, die ein wahres Aufgebot aller Kunstmacht ist und überwältigend auf alle Sinne zu wirken vermag. Nichts hat die Künstlerwelt mehr angezogen und begeistert, nichts hat die Welt mit mehr und mit herrlicheren Kunstwerken bevölkert und ausgeziert als der Inhalt unserer Religion. Sie ist eine unerschöpfliche Quelle idealen Daseins und Schaffens.

So viel über die Mittel einer guten Erziehung der Phantasie. Verzogen aber wird sie auf dieselbe Art, wie ein Kind verbildet werden kann, wenn man es an keine Zucht gewöhnt, wenn es all seinen Einfällen, Launen und Trieben überlassen, wenn es gehätschelt wird in all seinen Unarten und Ungezogenheiten. So wird auch die Phantasie verzogen, wenn sie einseitig, üppig gepflegt wird auf Unkosten des Verstandes und der Willensbildung, wenn sie keinen Herrn über sich anerkennt, wenn sie Herrin des Hauses wird. Dann hat das Haus richtig eine Närrin und eine gefährliche Närrin zur Herrin. Wir haben ja gesehen, welch Unheil eine verirrte und verdorbene Phantasie anzurichten vermag. Ungebundenheit, Überschwenglichkeit, Überreizung, Zerfahrenheit und Tollheit sind die Verirrungen der Phantasie, Träumerei und Nichtstun aber der üppige Boden, auf dem sie sich entwickeln, aufschießen und gedeihen.

Es möge hier nur noch ein Lehrstück folgen für das geistliche Leben, wenn nämlich die Phantasie, die mit unzähligen sinnlichen Vorstellungen und Bildern geschwängert ist, sich in schweren Versuchungen entladet. Abgesehen von den übernatürlichen Mitteln, der Gnade und dem Gebet, ist unter allen natürlichen Mitteln das beste Beschäftigung und Ableitung

der Phantasie von ihrem Spielding zu etwas anderem. Unsere Phantasie ist immer beschäftigt in ihrer Mühle, entweder ist sie Gottes oder des Teufels Müller. Abschwenkung zu Außendingen, ernstliche Beschäftigung und Studium helfen hier am besten, gewöhnlich schneller und besser als selbst das Beten, weil das Gebet ein Umgang mit einem Wesen ist, das wir nicht sehen können. Die Beschäftigung der Phantasie hindert den Versucher stets, an uns zu geraten. Mit diesem indirekten oder direkten Widerstand aber darf nicht gezaudert werden, mit jedem Augenblick gewinnt die Phantasie Kraft und Lebendigkeit. Wer aber gründlich den Versuchungen entgegenarbeiten will, warte den Angriff der Versuchung nicht ab, sondern beuge vor. Das geschieht durch ein vernünftiges Entsagen. Die Phantasie bezieht ihren Vorrat an Bildern und Versuchungsgegenständen aus den äußeren Sinnen. Man entziehe also der Phantasie ihren Vorrat durch eine vernünftige Zucht der äußeren Sinne und lasse diesen keine unnötige Freiheit. Mit neugierigen Blicken lesen wir uns lauter Versuchungen auf. Durch die Augen steigt der Tod in unsere geistliche Behausung.

Die Mittel, die wir hiermit zusammengestellt haben, mögen, verbunden mit der Gnade Gottes, genügen zu einer gesunden Erziehung und Bildung der Phantasie. Sie ist lohnend, diese Arbeit und Mühe um unsern Zögling. Die Phantasie ist ein von Gott gegebenes Vermögen und gehört wesentlich zur Ausstattung und zum Haushalt unserer Natur. Wir müssen mit ihr leben und wirken. Sie ist ein schönes, kostbares und wichtiges Werkzeug und Talent für uns und für andere. Ihr Wesen hat Ähnlichkeit mit dem Geiste der Weisheit; die Künstlerin von allem, sie ist eigenartig und vielartig, beweglich, beweglicher als alles ... wohltuend ... einig und in sich bleibend, macht sie alles neu ... ein Abglanz ist sie des ewigen Lichtes im Geiste des Menschen und eine Mitteilung der Kraft Gottes [1]. Sie lohnt jedes Beginnen, ihre Jugend zu bilden mit „Früchten der Ehre und der Tugend" [2]. Ihr Umgang hat keinen Überdruß [3], ihre Worte sind lieblich und sinnreich, ihr Geist durchdringt alles und lehrt den Menschen lesen im Buche der Schöpfung und den Schöpfer kennen in seinen Werken zu unendlicher Freude- und Herzenswonne. Sie tritt hinaus, des inneren Geistes voll, und erfreut als Rednerin und Künstlerin die Herzen der Menschen durch die Werke und die reichen Gaben ihres Geistes und Kunst-

[1] Weish 7, 21 ff. [2] Sir 24, 23. [3] Weish 8, 16.

sinnes, und mächtige Könige und Völker hören und fürchten sie[1]. Wie schön, selbst der Allmächtige kleidet seine Rede in ihre Laute, wenn er zu den Menschenkindern spricht. Wo hat die Phantasie erhabenere, schwungvollere und lieblichere Worte und Laute angestimmt als in den Büchern der Heiligen Schrift? Und als die Weisheit Gottes endlich in Menschengestalt erschien und mit den Menschen verkehrte, da war die Phantasie die Sprecherin und Führerin seiner Worte. Er belehrte die Menschenkinder in Parabeln über die Geheimnisse des Himmelreiches, und ohne Gleichnis sprach er nichts[2]. Und deshalb pries alles die Anmut und Tiefe seiner Rede und sprach: „So hat bisan noch niemand geredet.“[3] Das war der höchste Triumph der schönen und großen Gabe, die Gott den Menschen verliehen in der Phantasie. Die heiligen Schriften sind das hohe Lied der gottbegeisterten, dichtenden Phantasie. Die Gabe ist vortrefflich, der Mißbrauch ist schlecht. Unser Brentano hielt eines Abends in Berlin einen seiner geist- und phantasievollen Vorträge in einer Gesellschaft. „Sie, Herr Brentano, haben doch eine herrliche und mächtige Phantasie“, beglückwünschte ihn eine Zuhörerin. „Nein, Gnädige“, erwiderte er, „die Phantasie hat mich.“ Das war nun weniger gut.

[1] Weish 8, 15. [2] Mk 4, 34. [3] Jo 7, 46.

M. Meschler S. J.

Drei Krankheitssymptome auf dem Gebiete der Literaturkritik.

Unsere deutsche Belletristik steht zur Zeit nicht gerade im besten Rufe. Ein großer Teil des gebildeten Publikums, zumal der gebildeten Männerwelt, blickt mit einer gewissen mitleidigen Geringschätzung auf die Erzeugnisse der schönen Literatur. Die Berufstätigkeit einerseits, die Tagesereignisse anderseits nehmen die Aufmerksamkeit des Mannes im allgemeinen so sehr in Anspruch, daß für andere Beschäftigungen nicht mehr viel Zeit übrig bleibt, und in diesen spärlichen Mußestunden hat er nach seiner Ansicht besseres zu tun, als sich mit Sachen abzugeben, die zum Lebenskreis der Frau gehören. In der Tat stellt denn auch das weibliche Geschlecht einen ganz bedeutenden Beitrag zu der Zahl belletristischer Schriftsteller und bei weitem die Hauptmasse des Lesepublikums.

Ganz abgesehen aber von dem großen und leider vielfach wenig günstigen Einfluß der Frauenwelt auf diesem Gebiete, muß das furchtbare Überhandnehmen der Pornographie, die uferlose Überproduktion mit der dadurch bedingten Herrschaft des Minderwertigen, die wachsende Verrohung des Geschmackes einen abstoßenden Eindruck auf den Beobachter hervorbringen. Das alles dürfte und würde indes verständige Leute nicht davon abhalten, sondern eher anspornen, das wirklich Gute unserer Belletristik anzuerkennen und zu fördern, wenn das Publikum nur allgemeiner, als es bisher geschah, von der Fachkritik sachlich und ohne Flunkereien darauf hingewiesen würde.

Leider ist das nicht der Fall. Die Anschauung, daß die heutige Kritik ihre Schuldigkeit dem Publikum gegenüber nur halb erfüllt, daß sie in sehr vielen und wichtigen Fällen versagt, macht sich in jüngster Zeit energischer denn je geltend. Manche wenden sich von der belletristischen Kritik deshalb mit demselben Überdrusse ab wie von der Belletristik und mögen keine Rezension mehr lesen. Offenbar geht das zu weit und ist damit niemand geholfen. Sowenig aber eine solche Verwerfung in Bausch und Bogen vernünftigerweise Beachtung verdient, so berechtigt erscheint der Hinweis auf wirkliche Schäden und Übel. Daß solche auf

seiten der Kritik vorhanden sind, fühlt wohl jeder; es gilt also nur, dieses dunkle Gefühl einmal bestimmt zu fassen, es auf seine Berechtigung hin zu untersuchen und ihm in Worten Ausdruck zu geben. Wir brauchen kaum beizufügen, daß es uns bei einem solchen Versuche lediglich um die Sache zu tun ist und wir daher alles Persönliche möglichst vermeiden. Es kann auch schon hier bemerkt werden, daß sich unseres Erachtens die Schäden, von denen wir drei der hauptsächlichsten hier näher ins Auge fassen, nur zum geringeren Teil bei der katholischen Kritik finden.

1. Sportkritik.

Es ist immer zu bedauern, wenn eine Beschäftigung, die ernste Hingabe und geordnetes, systematisch gepflegtes Wissen verlangt, von Leuten aufgegriffen wird, welche einer soliden Ausbildung entbehren und von der Idee einer Verantwortlichkeit für ihren leichthin gewählten Berufszweig in keiner Weise durchdrungen sind. Solche Menschen mögen für die betreffende Beschäftigung ein glückliches natürliches Talent besitzen, Dilettanten bleiben sie doch, weil bei ihnen die Berufsarbeit zum Sport herabsinkt, der einem die Langeweile vertreibt, so etwa wie das Radeln, das Skifahren, die Tennis- und Fußballspiele. Das Schlimmste dabei ist, daß diese Sportkritiker, wie wir sie der Kürze halber nennen (ohne damit bestimmte Personen, sondern lediglich bestimmte Schattenseiten der heutigen Kritik zu kennzeichnen), mit den Ansprüchen von Fachleuten auftreten, ein Übel, an dem die gegenwärtige Literaturkritik sehr häufig krankt. Und doch bleibt auch das Amt des belletristischen Rezensenten eine wirkliche Berufsarbeit, sie erfordert geistige Anstrengung, nicht nur schöngeistiges Empfinden, philosophische Schulung, nicht nur Heranbildung an sogenannten Mustern.

Von der Kritik erwartet man nämlich nicht Unterhaltung, wenigstens nicht in erster Linie, sondern Belehrung, Aufklärung und daher vor allem Sachlichkeit und eine klare, unzweideutige Sprache. Das gilt auch dann, wenn der Leser selbst durchaus kritisch veranlagt ist und sich keineswegs geneigt fühlt, dem Kritiker ohne weiteres durch Dick und Dünn zu folgen. Man verlangt daher eine genaue Angabe und Fassung des vom Autor behandelten Themas, eine bündige Feststellung der in dem Buche sich etwa geltend machenden Tendenzen, die Bezeichnung der technischen Mittel, durch welche der Verfasser seine Aufgabe zu lösen strebte (Aufbau, Motivierung, Stil, Sprache), eine ruhige, sachliche Hervorhebung der Vorzüge und Mängel, und endlich, wofern es durch das

bisher Gesagte nicht bereits geschah, ein klares, knappes Gesamturteil über das Werk. Auch eine genaue Inhaltsangabe wird sich oft empfehlen, wenn schon es Fälle gibt, wo eine solche nur das Interesse beim Leser unnötig vorwegnehmen würde. Zuweilen ist auch das Werk durch die Buchhändlerreklame so bekannt, daß der Kritiker der Mühe, auf den Inhalt näher einzugehen, überhoben wird.

Überhaupt gibt es ja kein Schema, das man als mustergültig für belletristische Rezensionen aufsetzen und hinstellen könnte. Die Eigenart des Kritikers hat so gut ihre Existenzberechtigung wie diejenige des Schaffenden, die verschiedensten Formen und Fassungen können sich mit dem Zwecke eines kritischen Referates vertragen, aber die eine Eigenschaft bleibt für alle unerläßlich, sie steht an der Spitze der berechtigten Forderungen des Lesers gegenüber jeder Kritik: die Klarheit.

Und doch gerade diese sucht man bei den Sportkritikern vergebens. Merkwürdig, wie wenig Sinn solche Leute für den klassisch einfachen, ungeschnörkelten Stil noch übrig haben! Man lobt, feiert, verehrt, paraphrasiert, kommentiert, analysiert in unserer Zeit den alten Goethe nach Noten, er gilt als das Muster und Ideal, nach dem sich die Menschheit formen und umgestalten soll, und die Sportkritiker schwingen hier die Weihrauchfässer um so höher, je geringere geistige Anforderungen die Lobhudelei an ihren Produzenten stellt — und bei all dem ist man weiter denn je davon entfernt, worin Goethe wirklich mustergültig war, von der sachlichen, ruhigen Schönheit seiner Sprache, von dem Stil, der den Gedanken ohne Schminke und Verzerrung klar und ansprechend wiedergibt.

Oft lesen sich diese Referate der Rezensenten gar nicht übel. Sie sind nicht selten flott, selbst geistreich geschrieben, und die Belesenheit ihrer Verfasser glänzt in Form von massenhaften Zitaten, aber wenn man sich zum Schlusse fragt: Was hab' ich jetzt gelesen? Welches ist nun das Urteil des Kritikers über das fragliche Werk? Was habe ich selbst davon zu halten? — alles ganz naheliegende, durchaus berechtigte Fragen — dann wird man, vom Kritiker völlig im Stiche gelassen, einfachhin gestehen müssen: Ich weiß es nicht! Gewiß soll uns der Rezensent seine Ansicht nicht aufdrängen wollen, er braucht unter Umständen auch nicht einmal selbst zu urteilen, er mag lediglich referieren, aber er muß klar referieren.

Die Unklarheit scheint nachgerade zum guten Ton zu gehören, und mit ihr verbunden das Bestreben, den Leser mit Phrasen und Schlagwörtern abzuspeisen. Schlagwörter haben zwar in gewissen Grenzen ihre Berechtigung.

Richtig angewandt, dienen sie zur Vereinfachung der Sprache, zur Erleichterung des Verständnisses; sie verleihen dem Ausdruck Schärfe und ermöglichen es, statt langer Umschreibungen und Erklärungen, die Gedanken knapp und treffend wiederzugeben. Aber freilich, sie müssen nach ihrer richtigen, unmißverständlichen Bedeutung gebraucht werden, und da kommt nun sofort die Schwierigkeit. Gewöhnlich sind es durch den langen Mißbrauch äußerst dehnbar gewordene Ausdrücke, die man als Schlagworte bezeichnet. Würde nun der Kritiker die Idee, welche er mit einem Worte verbindet, wenigstens konsequent festhalten! Aber dazu kann sich der Sportkritiker nie bequemen; je tapferer so ein Rezensent mit Schlagern wie: Innerlichkeit, Selbstzucht, Heimatkunst, Symbolismus, Unmittelbarkeit usw. um sich wirft, um so sicherer geht es auf Kosten der Klarheit. Wenn der Leser dann aus einer solchen Rezension sich nichts Kluges zusammenreimt, so ist er allerdings zu tadeln, aber nicht wegen Mangel an Verständnis, sondern weil er so gutmütig war anzunehmen, der Kritiker habe sich selbst bei seinen Schlagwörtern etwas Bestimmtes gedacht.

Das Publikum bedarf heute mehr als je des klaren, nüchternen Urteils der Kritik. Die Zahl der jährlichen Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Belletristik ist Legion. In England allein verließen im Jahre 1905 über 1700 neue Romane die Presse. Deutschland erreicht nun zwar in der Massenfabrikation der Romane diese Zahl noch nicht, steht aber nur um ein Weniges zurück und dürfte in nicht allzu ferner Zeit England die zweifelhafte Ehre eines derartigen Koryphäentums wirksam streitig machen. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß sich in dieser Flut von Büchern, die Jahr für Jahr auf den Markt geworfen wird, eine Menge von minderwertiger Fabrikware, ja Massen von kunst- und sittenlosen Schunderzeugnissen befinden, die von der tönenden Buchhändlerreklame unterschiedslos als hochbedeutende Geistesprodukte hingestellt werden, als Bücher, „die jeder Gebildete gelesen haben muß".

Wie soll nun das große Publikum dieser Flut von Büchern gegenüber sich stellen? Wer wird ihm helfen, die Spreu vom Weizen zu sondern? Die Reklame tut das nicht; selbst zu entscheiden kann man vom Publikum füglich nicht verlangen, auch die Gebildeten wünschen, der Mühe, durch zwanzig unbedeutende Werke sich zu einem gediegenen Buche durchzulesen, überhoben zu sein. Ein Ratgeber ist darum unerläßlich. Man greift naturgemäß zu den Urteilen der Fachkritik. Was nun, wenn diese versagen, wenn das Buch, welches man auf die wirkliche oder vermeintliche

Empfehlung des Kritikers hin sich anschaffte, ganz und gar nicht befriedigt? Dann tritt eben die Erscheinung ein, die wir heute beklagen: Ein großer Teil der gebildeten Männerwelt mag nun überhaupt nichts mehr von Belletristik wissen — und das sind nicht die urteilslosesten Leute —, die Masse des Lesepublikums aber hält sich an die Sensationsromane, d. h. durchweg an diejenigen Erzeugnisse des schönen Schrifttums, deren Einführung in die Literaturwelt sich unter möglichst großem Spektakel vollzieht. In welch ungleichem Verhältnis bei derartigen Moderomanen der Wert des Buches und seine Massenverbreitung zueinander stehen, glauben wir in unserem Artikel über „Die verbreitetsten Romane" (LXVIII 548 ff dieser Zeitschrift) genügend gezeigt zu haben. Wir haben es wirklich so weit gebracht, daß Massenerfolg in vielen Fällen Minderwertigkeit in literarischer und sittlicher Hinsicht bedeutet, und diese beneidenswerte Errungenschaft verdanken wir jenem großen Bruchteil der berufsmäßigen Kritiker, die ihr ernstes Amt als literarische Sportjäger betreiben.

Klarheit muß das Publikum aber ganz besonders bezüglich des religiösen und sittlichen Charakters der in Frage kommenden Schrifterzeugnisse vom Kritiker verlangen. Für jeden anständigen Menschen ist es nun einmal nicht gleichgültig, ob ein Roman der Liederlichkeit in irgendwelcher Form das Wort redet, oder ob ein hoher sittlicher Ernst selbst die Schilderung der düstersten Szenen beseelt und künstlerisch rechtfertigt. Und der Katholik sowohl wie der überzeugte Protestant wird mit Entschiedenheit ein belletristisches Erzeugnis zurückweisen, das seinen Glauben mit verletzender Geringschätzung oder gar Gehässigkeit behandelt. Man kann ja den entgegengesetzten Standpunkt eines Autors achten und sich an den künstlerischen Vorzügen von Werken aus andern Lagern aufrichtig erfreuen, aber doch eigentlich nur dann, wenn der Schriftsteller dieselbe Achtung auch Andersdenkenden entgegenbringt und nicht ohne Not sie in ihren heiligsten Gefühlen roh verletzt. Geschieht dieses letztere, wie in „Andreas Vöst" von Ludwig Thoma, in „Katholiken" von G. v. Schullern, „Katholische Studenten" von Friedwalt, in den berüchtigten Machwerken A. Ohorns, Oesterens und einer Menge ähnlicher Literaturerzeugnisse mit Karikaturen von Romanhelden als Vertretern einer unliebsamen Weltanschauung, so wird ein Mann von Grundsätzen derartige Bücher doch wohl ignorieren dürfen, ohne deshalb auf den Namen eines Gebildeten verzichten zu müssen. Mindestens gehört es zur Aufgabe des Kritikers, auf Mängel in sittlich-religiöser Hinsicht klar und unzweideutig aufmerksam zu machen und vor der Gefahr, die besonders für unreife

Leute mit der Lesung des Buches verbunden ist, furchtlos zu warnen. Daß es selbst von der katholischen Kritik vielfach ungenügend geschieht, ist leider eine bekannte Tatsache und wurde von den österreichischen Schriftstellern in ihrem bekannten Literaturprogramm mit den Worten getadelt:

„Nachdrücklichst verwahren wir uns dagegen, daß unzweifelhaft glaubens- und sittengefährliche Schriften nur wegen ihres angeblichen ästhetischen Wertes in katholischen Blättern — zuweilen fast ohne Einschränkung — gelobt oder ausführlich besprochen und so dem katholischen Lesepublikum unter dem Vorwande der Erziehung zum Kunstverständnis förmlich aufgedrängt werden: auch für die ästhetische Wertung darf die katholische Glaubens- und Sittenlehre nicht außer acht bleiben, und zu weitgehende Konnivenz in dieser Hinsicht ist unseres Dafürhaltens weder erlaubt noch mit unserer Selbstachtung vereinbar."

So schüchtern nun aber ein Teil der Kritiker geworden ist, wo eine energische Ablehnung bzw. Abschüttlung dringend geboten wäre, so mutig stellt er sich gegen alle, die ernst und unerbittlich die Hand auf diese eiternde Wunde legen. Man sollte doch meinen, das grauenerregende Anwachsen der Pornographie und gehässig kirchenfeindlichen Literatur müßte zum Nachdenken zwingen und andeuten, wo die Feinde einer gesunden Entwicklung unserer Literatur sind. Statt dessen hat man nichts Wichtigeres zu tun, als über „moralische Kritik" zu jammern oder zu witzeln — ein bequemes Schlagwort, hinter dem man seine eigene Verwaschenheit oder Feigheit verbergen kann.

So konnte es geschehen, daß man seinerzeit die liederlichen und rationalistischen Keime, die in „Jörn Uhl" sich zeigen, vielfach in dilettantischer Oberflächlichkeit übersah oder aus Angst vor dem Stigma „moralische Kritik" übersehen wollte, deshalb lediglich die literarischen Eigenschaften des Romans mit einem wohlfeilen Aufgebot von überschwenglichem Lob dem Publikum anpries und alle Bedenken, die von unbefangenen Kritikern geäußert wurden, entweder verächtlich zurückwies oder geradezu lächerlich machte. Noch stehen die Beispiele für diese Behauptung in unsern Literaturblättern zu lesen — Ehrenblätter bilden sie gerade nicht!

Die Ironie des Schicksals hat bekanntlich diesen Sportkritikern einen schlimmen Streich gespielt. Frenssen selbst hat seinen neuen Roman „Hilligenlei" glücklicherweise so klar geschrieben, daß nun auch die begeistertsten Lobredner der „künstlerischen Kritik" an der moralischen nicht mehr vorbeikommen.

2. Die Entdecker.

Es ist schwer, dem Lesepublikum heute noch etwas Neues zu bieten. „Alles schon dagewesen", höhnt der raffinierte literarische Feinschmecker. Die

Schwierigkeit ist für den Kritiker nicht viel geringer als für den Schaffenden; auch von ihm wünscht man etwas Besonderes, Pikantes, Ungewohntes. Diese Forderung ist freilich unberechtigt: der Kritiker genügt seiner Aufgabe durch ein klares, zutreffendes Urteil. Aber das Publikum ist nun einmal unvernünftig, sein Geschmack verwöhnt und verdorben, und die Rezensenten glauben damit rechnen zu müssen. Was also beginnen?

Die Sportkritiker haben offenbar die Antwort auf die Frage nicht gefunden, ihre Phrasen und Schlagwörter und unklaren Stilübungen vermögen wohl eine Zeitlang zu unterhalten, aber sie befriedigen auf die Dauer nicht, weil ihnen dasjenige durchaus fehlt, womit diese Herren am meisten prunken — die Kritik.

Da erscheint der moderne literarische „Entdecker". — Kühn tritt er auf, und eben dieser Wagemut sichert ihm von vornherein die Gunst des sensationslustigen Publikums. Eine eigene Sorte von Leuten, deren Hervorbringung, wenigstens in dieser ausgesprochenen Form, unserer büchergesegneten Zeit vorbehalten blieb, diese Gattung der Entdecker! Ihre eigentlichste Aufgabe ist, auf bisher, wie sie meinen, zu wenig beachtete „Literaturgrößen" mit der Kraft der Begeisterung bzw. „gerechten" Entrüstung hinzuweisen und dadurch recht eigentlich große Dichter zu schaffen, oder wie sie ihr Verfahren zu bezeichnen belieben — zu „entdecken". Das neue kritische System bewährt sich denn auch nicht übel: die Forderung der Leser nach etwas Neuem wird befriedigt, und für sich selbst erwerben die Entdecker auf diese Weise ziemlich bequem den Ruf von mutigen, scharfsinnigen und unabhängigen Kritikern. Eine einzige Entdeckung, die einschlägt — und der Kritiker ist für geraume Zeit das maßgebende Orakel — für geraume Zeit, d. h. bis unsere kurzlebige Zeit über einem neuen Entdecker den alten vergißt.

Es läßt sich nicht leugnen, daß derartige Rezensenten immerhin Besseres leisten als die Sportkritiker; es ist ihnen wenigstens darum zu tun, ein bestimmtes Urteil abzugeben, das Publikum zu orientieren, auf eine literarische Schöpfung aufmerksam zu machen, nicht lediglich zu tändeln, mit Worten geistreich zu spielen. Das Ziel, das sie sich gesteckt, zwingt sie, ihre ganze Aufmerksamkeit dem Stoffe zu widmen, wodurch Gedanken und Ausdruck an Klarheit und Schärfe gewinnen. Während daher der Sportkritiker durchweg keinerlei positive Resultate erzielt, sondern lediglich die Gedankenverwirrung steigert, gelingt es dem Entdecker bisweilen wirklich, auf bisher nicht oder ungenügend beachtete Vorzüge eines Schriftstellers hinzuweisen und so dessen Gesamtbild in einigen Zügen zu ergänzen, auch wohl zu korrigieren.

Schade nur, daß diesen Lichtpunkten so viele und tiefe Schatten gegenüberstehen! Das Verfahren ist eben allzu vielen Mißbräuchen ausgesetzt, als daß sich der Kritiker so leicht auf dem Boden der Tatsachen halten könnte. Überschwenglichkeiten und Übertreibungen sind die beinahe notwendigen Folgen des Bestrebens, „verkannte Größen" auf den Leuchter zu heben und unter allen Umständen etwas Neues zu bieten. Unsere deutsche Literatur ist bereits so nach allen Seiten durchstöbert und durchforscht, daß bedeutende, umwälzende Funde kaum noch zu erwarten sind (wenigstens nicht in Betreff der neueren Literatur). Sollen also dennoch solche gemacht werden, so geht es leicht auf Kosten der Wahrheit. Man denke an das Jubiläumsjahr Mörikes und das Übermaß von Lob, womit man diesen Dichter feierte. Mörike war sicher eine poetische Natur, in seinen Gedichten trotz der etwas vielen Liebeständeleien sittlich rein, edel und religiös in seinem Wandel, man konnte also der Feier seines Gedächtnisses vollständig sympathisch gegenüberstehen; aber die Art und Weise, wie diese von vielen Seiten begangen wurde, artete ins Krankhafte aus.

Ein anderes Beispiel haben wir an dem sensationellen Interesse, das kürzlich von vielen Seiten der sonderbaren Erzählung „Michael Kohlhaas" von Heinrich v. Kleist entgegengebracht wurde. — Niemand hat je die bedeutende Begabung dieses Romantikers in Zweifel gezogen. Jedermann wußte auch, daß jener kleine Roman des Dichters gewissermaßen ein Unikum darstellt, da er außerordentlich viel Handlung und fast gar keine Beschreibung und Ausschmückung bietet. Aber es blieb wieder unserer jüngsten Zeit vorbehalten, in „Kohlhaas" den Höhepunkt der historischen Erzählung, das Muster und die Vollendung des Romans zu entdecken. Will man vielen Kritikern glauben, so sind alle bisherigen Ansichten über das Wesen des Romans falsch oder doch schief, die Erzeugnisse von Spielhagen, Ebers, Goethes „Meister", von katholischen Schriftstellern vollends nicht zu reden, lediglich mißglückte Versuche in dieser Gattung, und der einzige zu Recht bestehende Roman in der deutschen Literatur bleibt eben dieser famose „Kohlhaas". Untersuchen wir doch einmal probehalber dieses gepriesene Romanmuster.

Der Roßkamm Michael Kohlhaas wird von einem sächsischen Junker mit schnöder List betrogen, zwei seiner Pferde werden unter nichtigen Vorwänden zurückbehalten und verdorben, sein Knecht erfährt Schmach und Mißhandlung, da er die Rechte des Roßkamms verteidigt. Kohlhaas wendet sich an die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg und verlangt Genugtuung, aber ohne

Erfolg; ja seine eigene Frau wird bei dem Versuche, zum Kurfürsten von Brandenburg durchzudringen, von einem Soldaten vor die Brust gestoßen und stirbt an den Folgen dieser rohen Behandlung.

Da kennt die Wut des Roßhändlers keine Grenzen mehr; er ist entschlossen, über die Köpfe aller Richter hinweg, sich selbst Genugtuung zu verschaffen. Eine stetig anwachsende Schar verwegener Gesellen sammelt sich um den tolldreisten Menschen; das Schloß des Junkers wird eingeäschert, er selbst von Schlupfwinkel zu Schlupfwinkel gehetzt und verfolgt; nicht lange, und Wittenberg geht in Flammen auf, die Truppen der Stadt und der umliegenden Landschaft zerstieben in alle Windrosen vor dem Ansturm der verzweifelten Wegelagerer, und eben soll Leipzig, wohin der unglückliche Junker sich in seiner Bedrängnis flüchtet, das Schicksal Wittenbergs teilen, als es Martin Luther gelingt, den Rasenden zum Einlenken zu bestimmen. Eine genaue gerichtliche Untersuchung des ganzen Handels soll eingeleitet werden; Kohlhaas legt die Waffen nieder und begibt sich freiwillig in Haft.

Wieder beginnen aber jetzt die Intriguen und Ränke der Feinde, und wenn schließlich der Roßhändler für die ihm widerfahrene Unbill auch volle Genugtuung erhält, so erleidet er anderseits für seine Mordbrennereien den Tod durchs Schwert.

Die Erzählung bietet in ihren Hauptzügen vorzügliche Seiten. Die Gestalten treten plastisch hervor und heben sich von dem künstlerisch maßvoll gezeichneten historischen Hintergrunde lebenswahr ab, trotzdem ihr geschichtlicher Charakter nicht allseitig gewahrt blieb. Einige Szenen sind von hinreißender Leidenschaftlichkeit. Die Idee, daß Böses immer von neuem Böses zeugt und ein anfänglich geringfügiges Unrecht in seinen Folgen lawinenartig anwächst, kommt, bis zur Verkündigung der Amnestie für Kohlhaas, mit dramatischer Kraft zur Geltung. Von da an wird indes der Gang der Handlung schleppend und regelrecht langweilig. Nicht mehr zum Ansehen und Anhören sind diese kleinlichen Intriguen und Quertreibereien, diese Kniffe und Praktiken, und endlich noch zum Überfluß diese phantastischen Einschiebsel gegen den Schluß hin. Die Teilnahme für den Helden ist beim Leser um die Mitte des Buches bereits auf dem Gefrierpunkt angelangt; man hat seine liebe Not, sich in dem Wirrwarr von Liliputtatsachen noch einigermaßen zurecht zu finden, weiß oft (wenigstens beim erstmaligen Durchlesen) rein nicht mehr, worum es sich handelt, und atmet schließlich erleichtert auf, als uns Kohlhaas von seiner Gegenwart befreit und die ganze Geschichte mit seinem Tode ein Ende hat.

Wir erinnern uns, einmal den Satz gelesen zu haben, Kleist reite im „Kohlhaas“ von Anfang bis zu Ende auf Kurierpferden die Handlung durch. Das sollte offenbar ein Lob sein. Nun ja, der Vergleich stimmt, nur muß man nicht vergessen, daß diese Kurierpferde sehr bald zu abgerackerten Kleppern werden, deren schleppfüßige Gangart einen quälenden Eindruck auf jeden Zuschauer ausübt. Dies ist das Schicksal der zwei feurigen Rosse des Helden und dies die treffende Charakteristik der viel-

gerühmten Handlung in dem sonderbaren Roman. „Kohlhaas“ liefert also ein anschauliches Beispiel dafür, daß bei lauter Handlung ein Roman doch furchtbar langweilig werden kann, ja man möchte sagen, werden muß, da eine Abwechslung in Form von Schilderungen und beschreibenden Partien als Ruhepunkt für den Geist nun einmal unerläßlich ist.

Ein Nachteil für das Verständnis und ein arger Mißgriff nach der ästhetischen Seite hin ist endlich auch der entsetzlich verschachtelte Aktenstil, den Kleist in dieser Erzählung durchweg anwendet. Es fehlt jetzt nur noch, daß uns ein Entdecker diese schwerfällige Sprache ebenfalls im Brustton der Überzeugung als den idealen Romanstil bezeichnet. Hier nur ein „Sätzchen“, das wir, ohne das Schlimmste in dieser Art bieten zu wollen, so ziemlich aufs Geratewohl herausheben.

„Dazu kam, daß der Kämmerer um diese Zeit seiner Frau, die im Begriffe stand, ihm nach Berlin zu folgen, auftrug, dem Kurfürsten, bevor sie abreise, auf eine geschickte Art beizubringen, wie mißlich es nach einem verunglückten Versuch, den er mit einem Weibe gemacht, das sich seitdem nicht wieder habe blicken lassen, mit der Hoffnung aussehe, des Zettels, in dessen Besitz der Kohlhaas sei, habhaft zu werden, indem das über ihn gefällte Todesurteil nunmehr nach einer umständlichen Prüfung der Akten von dem Kurfürsten von Braunschweig unterzeichnet und der Hinrichtungstag bereits auf den Montag nach Palmarum festgesetzt sei, auf welche Nachricht der Kurfürst sich, das Herz von Kummer und Reue zerrissen, gleich einem ganz Verlorenen in seinem Zimmer verschloß, während zwei Tage, des Lebens satt, keine Speise zu sich nahm und am dritten plötzlich, unter der kurzen Anzeige an das Gubernium, daß er zu dem Fürsten von Dessau auf die Jagd reise, aus Dresden verschwand.“

Durch all das Gesagte soll in keiner Weise den wirklichen Vorzügen des Romans zu nahe getreten werden. Einzig jene krankhafte Sucht nach Entdeckungen hat hier an Hand eines Beispiels ihre Charakteristik gefunden, jene Art von Kritik, die im Bestreben, etwas Neues zu bieten, längst anerkannte gute Eigenschaften eines Werkes auf Kosten der Wahrheit ins Ungemessene steigert. Eine neue, lebenskräftige Romantheorie läßt sich auf „Kohlhaas“ sicherlich nicht aufbauen, was schon durch die Tatsache einigermaßen bezeugt wird, daß bisher kein Romanzier von Bedeutung, ein Werk nach diesem Schema zu gestalten, auch nur versuchte. Bloße Handlung für den Roman anzustreben, ist eben Unsinn, der in die Tat umgesetzt auch das Werk eines genialen Geistes verdirbt — dies beweist der „Musterroman“ von Heinrich Kleist.

3. Tendenzangst.

Im Inseratenteil eines größeren Literaturblattes konnte man vor noch nicht gar so langer Zeit eine sonderbare Annonce finden: es handelte sich um die Reklame für einen Roman, dessen Titelblatt dem geneigten Käufer in getreuer Nachbildung vorgeführt wurde. Dasselbe zeigte drei nackte Gestalten, eine männliche und zwei weibliche, nebst dem offenbar auf Reklame berechneten Untertitel „Tendenzroman für freie Geister". Die Namen des Verfassers und des Illustrators, sowie der Schrift selbst sind in unserer Frage belanglos.

Der Vorfall ist bezeichnend für eine mächtige Strömung unter den Schaffenden: für die heutige Hinneigung zur Tendenz auf dem Gebiete der Kunst und Literatur! Ganz besonders in der erzählenden Gattung wimmelt es gegenwärtig von Tendenzromanen. Die Romanform erscheint nicht nur Belletristen von Fach, sondern selbst Politikern, Gelehrten, Soziologen, Vereinsmeiern und Sportliebhabern als das bequemste Mittel zur Verbreitung ihrer politischen, religiösen, nationalökonomischen und anderweitigen Ideen und Systeme. Sozialismus, Anti-Semitismus und -Militarismus, Liberalismus und Hakatismus, die Frauenrechtlerinnen und Vegetarianer, Reform-Katholiken und -Protestanten haben alle diesen nicht mehr ungewöhnlichen Weg für die Propaganda ihrer Ansichten betreten. Nicht ohne Erfolg, wie die Sensation beweist, die sich an das Erscheinen mancher dieser Romane heftete. Die Tendenz vertritt vielfach die Stelle der Würze, ohne welche die Erscheinungen des Büchermarktes manchen Leuten ganz und gar nicht mehr munden. So ist es denn gekommen, daß sich unter zehn belletristischen Erzeugnissen, die man mit dem Titel „Schlager" bezeichnen darf, wohl kaum noch eines findet, das sich frei hält von jener ausgesprochenen, unzweifelhaften Absichtlichkeit, welche die Kritik gewöhnlich mit dem Namen „Tendenz" beehrt. Nichts kann übrigens diesen Zug der Zeit besser illustrieren als die Tatsache, daß die zwei meistbesprochenen Sensationsromane des letzten Jahres: Hilligenlei und Il Santo, mit aller nur wünschbaren Offenheit und Absichtlichkeit für ihre religiös-sittlichen Systeme Propaganda machen. Also Tendenz bei den Schaffenden und bei dem lesenden Publikum in Hülle und Fülle. —

Und die Kritiker? Sonderbar, ein großer Teil von ihnen predigt immer noch Tendenzlosigkeit als die Errungenschaft der Neuzeit, zeigt nervöse Erregung und ängstliche Unruhe, sobald von der ganzen Frage auch nur die

Rede ist. Allerdings geben diese Herren in der Theorie wohl meist die Berechtigung und die Möglichkeit einer künstlerischen Tendenz zu, und in der Praxis findet man für gewisse Sorten von Tendenzromanen auch bei mangelhaften literarischen Eigenschaften immer noch Worte der Anerkennung. So wurde z. B. jener oben genannte Tendenzroman für freie Geister, der gegen die christliche Ehe kämpft und in dem der Verfasser selbst gesteht, er habe es gar nicht auf künstlerische Eigenschaften, sondern lediglich auf die Propaganda seiner Ideen abgesehen, von einem Fachkritiker des nämlichen Literaturblattes ausführlich und wohlwollend besprochen, die Absicht des Verfassers gelobt, und lediglich bedauert, daß er so wenig Gewicht auf das künstlerische Element lege. Was würde wohl derselbe Kritiker und mit ihm die gesamte nichtkatholische Fachkritik zu einem Romane gesagt haben, der mit den gleichen literarischen Eigenschaften den Untertitel führte: „Tendenzroman für glaubenstreue Katholiken"? — Ach das ist ja ganz was anders! — Gewiß; denn zwischen der sog. freien Liebe und katholischer Zucht und Sitte besteht eine Kluft wie zwischen Erde und Himmel. Nur sonderbar, daß es die Unsittlichkeit ist, welcher, nach Ansicht unserer Kritiker, jedermann in Tendenzromanen das Wort reden darf, während man der Sittlichkeit mit einem mitleidigen Achselzucken bedeutet, daß ihre Verteidigung ins Kapitel der gar nicht mitzählenden Tendenzliteratur gehöre. Mit andern Worten — und darüber mache man sich doch katholischerseits gar keine Illusionen —: die Amnestie der hohen Kritik erstreckt sich allerdings auf alle Arten von Tendenzwerken für freie Forschung und Liebe, für alle kirchenfeindlichen und antiklerikalen Bestrebungen, aber niemals auf die Verteidigung der unverfälschten, sittlich und dogmatisch korrekten, katholischen Wahrheit.

Soll uns diese Inkonsequenz bei Gegnern wundern oder gar aufregen? Durchaus nicht. Wir Katholiken sind auf allen Gebieten des Wissens und Strebens ganz gewohnt, derartigen Erscheinungen zu begegnen. Zwar gibt es auf Seite der Andersgläubigen immer einige Männer, und auch unter den belletristischen Kritikern fehlen sie nicht, die katholischen Arbeiten wohlwollend und vorurteilsfrei gegenüberstehen, aber sie stellen Ausnahmen dar und werden in alle Zukunft Ausnahmen bleiben. Im großen ganzen handeln nun einmal nichtkatholische Rezensenten bei aller theoretischen Toleranz für jede sog. künstlerische Tendenz, ob absichtlich oder unabsichtlich, bleibe dahingestellt, nach dem Grundsatz jenes Pfiffikus in den „Fliegenden Blättern": „Ich lasse jedem das Seine, dann muß mir aber auch jeder das Seine lassen."

Nur eines könnte uns füglich in Erstaunen setzen, wenn nämlich katholische Literaturkritiker gutmütig die stillschweigende Unterscheidung jener protestantischen und jüdischen Rezensenten zwischen katholischer und anderweitiger Tendenz in der ganzen vielbesprochenen Tendenzfrage als maßgebend hinnehmen würden. Leider scheinen manche Leute in der Tat für unsere Literatur keinen Vorwurf Andersgläubiger mehr zu fürchten, als eben den entsetzlichen: Ihr Katholiken seid tendenziös. Etwas mehr Rückgrat und Selbstachtung täte da wahrlich not. Das verschrobenste und anderseits das spießbürgerlichste Religionssystem, die unsittlichsten Ideen und Anschauungen, die subjektivsten und undurchführbarsten Welt- und Menschheitsverbesserungspläne werden alle mit Achtung behandelt, sobald sie nur in einigermaßen guter Form geboten wurden; bekennt sich aber der Schriftsteller offen zu einer Weltanschauung, die seit 1900 Jahren die vorzüglichsten Geister zu ihren Anhängern zählte, dann muß er mindestens ein Dutzend Reformvorschläge machen, wenn er nicht mit der Note: Tendenzwerk-abzulehnen! von dem Schulmeisterpulte selbst manches katholischen Rezensenten abziehen will. Woher diese Erscheinung? Von der Unselbständigkeit vieler Kritiker, die sich durch die ewigen Schlagworte der Gegner: Prüderie, Dogmatismus, Mangel an Unmittelbarkeit imponieren ließen.

Was ist denn eigentlich „Tendenz"? Jedenfalls ein richtiges Schlagwort, durch den häufigen Mißbrauch so gründlich verwaschen, daß es in seiner Unbestimmtheit so viel- und nichtssagend aussieht wie die Gemälde jenes sezessionistischen Malers, der seine Kinder an Sonn- und Festtagen raten ließ, was die Bilder etwa vorstellen möchten. Es ist nicht unsere Absicht, an dieser Stelle die Frage eingehend zu erörtern. Im Grunde genommen sollten ernstlich nur zwei Bedeutungen des Ausdruckes in Betracht kommen. Die sog. innere Tendenz ist die im Kunstwerk selbst verkörperte, dem Stoff und den technischen Mitteln entsprechende Absicht des Verfassers, bestimmte religiöse, politische, soziale Ideen zum Ausdruck zu bringen. Die äußere dagegen erscheint nicht als durch die Natur oder Ausführung des Werkes gegeben, sondern lediglich als die vom Verfasser bedingte, mehr oder weniger gewaltsam hineingetragene äußere Zweckstrebigkeit. Es versteht sich von selbst, daß es von dieser letztern Art eine ganze Skala von Unterschattierungen gibt.

Auch eine dritte Art könnte man noch unterscheiden: die rein in der Sache liegende, vom Künstler in keiner Weise bezweckte Eignung des

Werkes, eine erzieherische Wirkung hervorzubringen. Weil indes niemand im Ernste die Berechtigung der letztern Art von Tendenz leugnen wird und man überhaupt den Ausdruck gewöhnlich nicht in dieser Bedeutung nimmt, so braucht darüber nichts weiter bemerkt zu werden.

Es liegt auf der Hand, daß selbst vom rein belletristischen Standpunkt aus lediglich jene rein äußerliche Tendenz zu verurteilen ist, welche Stoff und Mittel diesem ihrem Zwecke unterordnet und darüber das künstlerische Ziel aus den Augen läßt, wofern ihr überhaupt ein solches je vorschwebte. Sonst aber muß die Tendenz nicht nur als zulässig, sondern geradezu als fördernd für das Kunstwerk bezeichnet werden, zumal dann, wenn sie sittlich gesund und lebenskräftig ist. Sie verleiht der Schöpfung Wärme und Farbe und drückt ihr den Stempel des Meisters auf, der es hervorgebracht; denn ein derartiges Werk bleibt nicht ein bloßes Schaustück technischer Routine, es bietet vielmehr das Eigenste, was ein Künstler besitzt: es spiegelt und offenbart die Quelle und Grundlage des künstlerischen Schaffens, die geistige Welt des Dichters. Selbst das anscheinend Lehrhafte gewinnt Leben, Glut und Schönheit, blüht zum wahren Kunstwerk auf, wenn der Schriftsteller aus innerem Drange heraus den Stoff wählt und gestaltet. Dante, Calderon, Klopstock haben bei der unzweideutigsten Tendenz Kunstwerke von bleibendem Werte geschaffen, und es war die katholische, beziehungsweise positiv christliche Weltauffassung, die sie in ihren Geistesprodukten vertraten.

Die Deklamationen vieler Kritiker über Tendenzlosigkeit jeder echten Kunst vermögen uns daher nicht zu rühren. Noch viel weniger aber braucht man katholischerseits jene oben charakterisierte Inkonsequenz mancher andersgläubiger Fachkritiker tragisch zu nehmen, und es ist ein Zeichen der Gesundung unserer Literaturverhältnisse, daß die neue Zeitschrift „Gral" mit dieser Tendenzangst unter den Katholiken kräftig aufräumt. Angesichts der frischfröhlichen Tendenzromane, womit andersgläubige Schriftsteller gerade heute den Büchermarkt überschwemmen und beherrschen, nähme sich eine ängstliche Scheu vor allem spezifisch Katholischen doch bei katholischen Kritikern geradezu aus wie Helotenangst, von der man sich, ohne in den Fehler der Anmaßung zu verfallen, endlich zum Selbstbewußtsein der Gleichberechtigung aufraffen dürfte.

Aloys Stockmann S. J.

Die Negermorde in den Vereinigten Staaten.

Die Ausübung der Lynchjustiz ist im republikanischen Nordamerika eine längst bekannte Erscheinung. Trotz allen Fortschrittes der Kultur ist es noch immer nicht gelungen, diesen dunklen Schandfleck an dem Wappenschild des großen Staatenbundes zu tilgen. In bald längeren bald kürzeren Zwischenräumen schreitet dieses Schreckgespenst immer wieder durch die dortige zivilisierte Welt, und man kann vielleicht nicht einmal sagen, daß seine Wiederkehr mit den Jahren stetig seltener geworden sei. Beruhen die Angaben der New Yorker „World" auf Richtigkeit, so sind im letzten Vierteljahrhundert rund viertausend Lynchmorde, von denen weitaus die meisten auf Schwarze entfallen, vorgekommen, eine Zahl, die etwas Erschreckendes an sich hat.

Wir wollen die Vergangenheit ruhen lassen und uns nur direkt mit den jüngsten Vorgängen im September 1906 in Atlanta befassen. Bei ihnen hat die verruchte Treibjagd der Weißen auf Neger eine so häßliche Außenseite angenommen, daß wir uns nicht versagen können, etwas näher auf sie einzugehen. Ihr Schauplatz war eine Großstadt von ungefähr 100 000 Einwohnern, die sich sonst einer ausgezeichneten Verwaltung erfreut; ihre Urheber und Teilnehmer waren Leute aller Klassen, die sich auf ein Fünftel der Bevölkerung belaufen sollen, und ihre Opfer größtenteils Unschuldige.

Hätte man sich damit begnügt, die erwiesenermaßen Schuldigen vor das Tribunal des Volkes zu ziehen und für vogelfrei zu erklären, so wäre dies noch einigermaßen erträglich gewesen; aber daß man völlig Unbeteiligte und Unschuldige grausam abschlachtete und in solcher Anzahl — einige Blätter sprechen von zwei Dutzend, andere von über hundert Opfern, wieder andere sagen: wie viele eigentlich umgekommen seien, lasse sich gar nicht feststellen —, das ist mehr als ein gewöhnliches Verbrechen.

Wir haben nicht vor, alle scheußlichen Einzelheiten der Mordtaten in einem grauenhaften Gesamtbilde zu vereinigen. Wir wollen auch nicht über die Schuldigen eigentlich zu Gericht sitzen und das Verbrechen an

den Gesetzen des Christentums und der schlechthin menschlichen Gerechtigkeit messen. Nur eines wollen wir tun, nämlich die erwähnten Vorfälle vom Standpunkte der Bildung und der Zivilisation aus ruhig beurteilen.

Sehen wir also von einem ausführlichen Berichte der in Atlanta während des Septembers 1906 verübten Schreckensstaten ab und beschränken wir uns auf deren kulturelle Seite und seien wir bei unserer Besprechung mehr Philosophen als Geschichtschreiber. Naturgemäß werden wir dann alle in den Vereinigten Staaten stattgehabten Negermorde in den Kreis unserer Darstellung einbeziehen und das ihnen allen Gemeinsame herausheben, nämlich die Entschuldigungsgründe, die man anzuführen pflegt, sodann die wahren Ursachen jener greulichen Vorkommnisse, und endlich die Stellungnahme, welche die zivilisierte Welt jenen Ereignissen gegenüber einzunehmen beliebt hat.

1. Die Entschuldigungsgründe.

Nehmen wir zunächst die Ausreden unter die Lupe, die man bei dergleichen schimpflichen Vorfällen vorzubringen pflegt. Es sind offensichtlich Verlegenheitsreden und Vorwände, denn an eine Verteidigung oder gar Rechtfertigung der Geschehnisse denkt doch im Ernste kein Verständiger.

An erster Stelle macht man geltend, die Behörden seien durch den Ausbruch der Volksleidenschaft überrumpelt worden und daher nicht im stande gewesen, ihn durch Gegenmaßnahmen rechtzeitig unschädlich zu machen. Bei genauer Betrachtung stellt dieser Vorwand sich jedoch als höchst fadenscheinig heraus. Wie die Frankfurter Zeitung vom 12. Oktober 1906 bemerkt, war der Boden für die schauerlichen Szenen wohl vorbereitet.

„Georgia [1] hatte soeben eine Wahlkampagne hinter sich, bei der die Parteileidenschaft hohe Wogen schlug. Die Negerfrage stand im Vordergrund der Diskussionen. Aber nicht etwa, daß die Politiker darin sehr verschiedene Ansichten hegten. Nein, sie waren alle einer Meinung, nämlich daß der Neger

[1] Über Georgia gibt das The Statesman's Year Book von 1906 folgendes an. S. 485: Die Kolonie Georgia wurde 1733 gegründet und erhielt ihren Namen zu Ehren Georgs II. von England. Im Jahre 1777 wurde es ein Staat mit eigener Konstitution. Letztere wurde wohl elfmal geändert, seit 1877 allein siebenmal. Es hat einen Flächenraum von 59 475 Quadratmeilen (engl.) und zerfällt in 137 Grafschaften. Im Jahre 1900 betrug seine Bevölkerung 2 216 331, von denen 1 031 813 Farbige sind. Bis jetzt gibt es noch keinen Schulzwang. Die bedeutendsten Städte sind Savannah, im Jahre 1903 mit 64 562, und Atlanta, im gleichen Jahre mit 99 550 Einwohnern.

unter allen Umständen geduckt werden müsse. Das Wahlrecht[1], das der gebildetere Neger hat, mußte er verlieren, da stimmten alle überein. Wie weit man sonst noch mit der Unterdrückung der schwarzen Rasse gehen solle, war die Frage, welche zur eifrigen Erörterung gelangte. Seit sechs Monaten taten die Politiker nichts anderes, als den Neger als eine Bestie zu schildern, die kaum das nackte Leben verdiene. Ein Zeitungsherausgeber, John Temple Graves, reiste von einem Ende des Staates bis zum andern und pries die „Volksjustiz" als den einzigen Weg, mit Negern fertig zu werden. Gerichte seien nur für die Weißen da. Ein Konkurrent übertrumpfte ihn noch, indem er tausend Dollar Belohnung aussetzte für jeden Neger, der bei dem Angriff auf eine weiße Frau getötet werde. Ist es da ein Wunder, wenn am letzten Samstag, als sich das Gerücht verbreitete, es seien mehrere Neger im städtischen Gefängnis, die von weißen Frauen des „unnennbaren Verbrechens" angeschuldigt werden, sich Volksmengen zusammenrotteten und das Gefängnis stürmten? Zwei der Angeschuldigten fielen dem Mob in die Hände, und sie wurden aufgeknüpft, obwohl bei einem die angegriffene Frau erklärte, sie könne den Mann als ihren Angreifer nicht identifizieren."

Will man angesichts dieser Feststellungen, in denen sowohl republikanische als demokratische Organe der Presse übereinstimmen, noch die Ausrede gelten lassen: Die Obrigkeit sei durch die Vorgänge überrascht worden; sie habe nicht vorher schon gewußt, was geplant gewesen, und habe es nicht zeitig verhindern können? Aber die nordamerikanischen Behörden sind doch sonst rechtzeitig zur Stelle, um Ausschreitungen im Entstehen zu unterdrücken. Erinnern wir uns an die Zerstörung San Franciscos durch das Erdbeben. Unmittelbar nach dem Unglücksfall versuchte eine Anzahl lichtscheuer Elemente die Stätte der Verheerung zum Schauplatz von Diebstahl und Raub zu machen, aber die Kugeln der sogleich aufgebotenen Truppen taten dem Gesindel augenblicklich Einhalt. Geben wir auch zu, daß zwischen den beiden Vorgängen ein bedeutender Unterschied besteht, so dürfen wir doch fragen: Sollte das zu so hoher Vollkommenheit gediehene Verwaltungswesen, das Telephon und Telegraph zu seiner Verfügung hat, bei den Vorfällen in Atlanta nicht im stande gewesen sein, die ins Werk gesetzten verbrecherischen Pläne im ersten Entstehen zu unterdrücken, und mußte es wirklich die Massenmorde 4—5 Tage lang andauern lassen?

[1] Am 13. Dezember 1866 bewilligte der Kongreß den Negern im Distrikt Columbia, später den Negern überhaupt das allgemeine Stimmrecht. Die Wahllisten ergaben 1867, daß in den Südstaaten die Neger die Mehrzahl der Wähler bildeten. Aus diesem Grunde haben die dortigen Weißen die Konstitutionen von manchen Einzelstaaten wesentlich verändert.

Ebenso nichtig wie der erste Einwand ist der zweite, der aus der Gehässigkeit des Verbrechens entnommen ist und die sonderbare Folgerung zieht, die in ihren höchsten und delikatesten Interessen verletzte weiße Bevölkerung habe naturnotwendig zur Selbsthilfe schreiten müssen. Jedermann sieht, daß diese Einrede nur auf Täuschung der öffentlichen Meinung berechnet ist. Von Notwehr ist höchstens bei einem bereits ins Werk gesetzten oder unmittelbar bevorstehenden drohenden Angriff die Rede; nach der Tat aber ist bei gebildeten Völkern die Selbsthilfe als Rache verpönt. Wie lagen nun die Dinge in Atlanta? Innerhalb der letzten vierzehn Tage sollten fünf oder acht Attentate auf weiße Frauen stattgefunden haben. Die Angriffe lagen somit schon in der Vergangenheit. Trotzdem nahm der Mob das Strafgesetz in seine Hände. Es entstanden Aufläufe in verschiedenen Straßen, und wie auf Kommando stürzten sich Tausende auf die Angehörigen der schwarzen Rasse, ohne sich zu fragen, welche die Schuldigen seien. Für ein solches Vorgehen gibt es keine auch noch so geringe Entschuldigung, wenigstens nicht im Namen der Menschlichkeit und der Bildung. An dritter Stelle sucht man die stattgehabten Greuel durch die mangelhafte und ungenügende Rechtspflege zu beschönigen. Sie mag — wir gestehen es ein — tatsächlich früher manchmal vorhanden gewesen sein, aber wir sehen nicht ein, wie man daraus eine Rechtfertigung oder auch nur mildernde Umstände herleiten könne. Ist das Gerichtswesen wirklich so verrottet, daß das Publikum fürchten muß, die Schuldigen könnten der verdienten Strafe entgehen, wen trifft dann dafür die Verantwortung? Doch das Volk der einzelnen Staaten selbst, das nicht besser für prompte Gerechtigkeit sorgt? Und dann sollte man denken, die Zentralregierung habe doch in den 40 Jahren, die seit Abschaffung der Sklaverei verflossen sind, reichlich Zeit gehabt, etwa vorhandene Mißstände abzustellen und alle Vorkehrungsmaßregeln, die das allgemeine Wohl erfordert, durch ihren Einfluß auf die Einzelstaaten zu treffen! Mit etwas Befremden fragt man sich bei diesen Ausreden: Wozu müssen denn die Vereinigten Staaten unaufhörlich und unersättlich ihren Besitzstand in allen Teilen der Welt vergrößern, wenn sie nicht einmal die schon vorhandenen alten Untertanen in Bezug auf das nackte Leben zu schützen vermögen? Wozu und mit welchem Rechte treten sie in allen Himmelsstrichen als die Befreier und Beschützer der Bedrückten auf, wenn sie im Mutterlande die eigenen Staatsangehörigen nicht einmal wirksam zu schirmen im stande sind? Lasse man sich doch keinen Sand in die Augen streuen und blicke man nicht auf

Erklärungen, sondern auf Tatsachen. — Welches Urteil wird man aber erst fällen müssen, wenn die vorgeblichen Sittlichkeitsvergehen an weißen Frauen gar nicht in dem Maße und in der Weise, wie berichtet wird, stattgefunden haben? Ist dann überhaupt ein Ausdruck stark genug, um die Ausschreitungen nach Gebühr zu brandmarken? Daß letztere Annahme gar nicht so unwahrscheinlich ist, geht auch daraus hervor, daß einige der eigenen Tagesblätter dies rundweg behaupten. So lesen wir im „Waisenfreund" von Ohio unter dem 17. Oktober 1906:

„Ein gebildeter Neger aus Atlanta hat in dem ‚Independent' von New York einen Brief in Aufsatzform veröffentlicht, der das Massakre von Atlanta von einer ganz andern Seite beleuchtet, als wie man es fast ausschließlich zu lesen bekam. Der ‚Independent' bemerkt in seinem kurzen Vorwort zum Aufsatz, daß der Neger gebildet und vertrauenswürdig sei, daß aber aus Vorsicht für seine Person sein Name verschwiegen werden müsse. Der Brief selbst sagt wörtlich: ‚Atlanta, Georgia, hat wieder einmal bewiesen, daß es kein zivilisiertes Gemeinwesen ist. Am vorigen Samstag fühlte sich die „Atlanta News", die mühevoll ihr Dasein im Wettbewerb mit zwei andern Nachmittagszeitungen fristet, angetrieben, aufregende Anklagen wegen verbrecherischer Angriffe auf weiße Frauen seitens der Neger zu veröffentlichen. Keine der Anklagen ist bis jetzt bewiesen worden, aber der Bericht allein genügte, um den ganzen weißen Janhagel in der Stadt zusammenzurotten, sobald sie ihre Wochenlöhnung erhalten, und ihnen freie Zügel zu geben, sich auf unschuldige Schwarze zu stürzen, wo immer sie aufzufinden waren, und dieselben auf der Stelle hinzumetzeln. Auf sorgfältige Untersuchung hin habe ich den Grund all dieser Gewalttaten auf vier Quellen zurückgeführt — eine entferntere und drei unmittelbare. Die entfernte Ursache ist der Wettstreit zwischen Hoke Smith und Clarck Howell um das Gouverneursamt, bei welchem beide Kandidaten offen erklärt haben, daß die Neger keine andern Rechte besitzen als jene, welche ihnen die Weißen zugestehen. Die drei unmittelbaren Gründe sind: 1. Durch die Atlantaer Zeitungen — besonders durch die „News" und „The Georgian" — war die Nachricht verbreitet worden, daß fünf Angriffe in einer Woche und noch einer am Samstag stattgefunden hätten — und von diesen Anklagen ist keine einzige bewiesen worden. 2. Unter drei Abendzeitungen herrscht ein heftiger Kampf ums Dasein, so daß diese sich angeregt fühlen, irgendwelche Mittel anzuwenden, um Leser in einer Bevölkerung anzuziehen, welche nicht besser als durch Mißhandlung der Neger angezogen werden kann. 3. Es existiert eine zunehmende Zahl von gebildeten und in ihren Bestrebungen erfolgreichen Negern, deren blühende Geschäfte einigen unter den Weißen ein Dorn im Auge sind, die nicht imstande sind, diesen Erfolg auf friedliche Weise zu hindern, wie es die Tatsachen hier zeigen werden.'"

Aus den angeführten Beweisen geht hinlänglich hervor, daß die Unruhen und die Negermorde von Atlanta ganz andern Quellen entsprungen

sind als den gewöhnlich angegebenen. Sie waren eine künstliche Mache, ein Werk des Abscheus der Weißen vor den Schwarzen, teils in politischer teils in gesellschaftlicher Hinsicht; sie waren nicht hervorgerufen worden durch zahlreiche Angriffe von Negern auf weiße Frauen, sondern durch die gewissenlose Ausbeutung des einen oder andern solcher Vorfälle seitens der Presse — und somit sinken alle Versuche, die wilde Volksleidenschaft zu entschuldigen, in ihr Nichts zusammen. Mit dieser Aufdeckung des wahren Ursprungs jenes gräßlichen Blutbades sind wir bei unserem zweiten Teile angelangt, der sich die Erforschung der Ursachen der hier behandelten Erscheinungen zum Ziele gesteckt hat.

2. Die eigentlichen Ursachen.

Eine dreifache Klasse von Schuldigen kommt bei den Lynchmorden in Betracht: zuerst die weißen Mordgesellen, welche zugleich Richter und Henker dabei gespielt haben, sodann die Neger, die durch ihre Verbrechen Anlaß zur Verfolgung gegeben haben, und drittens die Gesellschaft bzw. die Verwaltung und deren Sicherheitsorgane. Die Hauptschuld trifft offenbar die erste Gruppe. Zu ihr gehört aber nicht einzig und allein das verbrecherische Gesindel, das bei Unruhen immer gleich wie durch Zauberschlag aus der Erde quillt, um nachher wieder spurlos zu verschwinden, sondern auch die Schar der im Hintergrunde stehenden Rädelsführer, welche diesen Abschaum der Gesellschaft an das Tageslicht rufen und in deren Interesse und Auftrag die Untaten verübt werden. Nicht selten nehmen diese Ehrenmänner auch an den Verbrechen selbst teil, wenn sie auch für gewöhnlich es vermeiden, ihre eigenen Hände mit Blut zu beflecken. In Atlanta dürfte, da die Zeitungen von Tausenden von Teilnehmern gesprochen haben, diese erste Gruppe von vielen sonst harmlosen Leuten verstärkt worden sein, die bei der allgemeinen Erregung sich übereilt der frevelhaften Bewegung angeschlossen haben.

Nehmen wir hier gleich im Zusammenhang mit der ersten Klasse der Schuldigen die Behörden vor. Haben sie ihre Pflicht getan oder versäumt? Lassen wir auch alle möglichen mildernden Umstände gelten, so dürfte es doch schwer fallen, sie von dem Vorwurfe der Schwäche und sträflicher Untätigkeit freizusprechen. Es ist kein Zeichen von normalen Zuständen, wenn sich am hellen Tage ein so widerwärtiges Schauspiel ungestört abspielen kann, und gerechter Tadel trifft die Stadtbehörden um so mehr, als die blutigen Szenen im voraus angekündigt waren und ungehindert mehrere

Tage fortdauern konnten. Aber noch einen schwerer wiegenden Vorwurf müssen wir der Stadtverwaltung von Atlanta und dem gesamten Gerichtswesen des betreffenden Staates machen. Hätte man nicht mit Recht erwarten müssen, daß nach den Vorfällen, die man vorgeblich nicht hatte hindern können, gegen die Teilnehmer an den Lynchmorden gerichtlich wäre vorgegangen worden? War das nicht eine Forderung, der sich eine zivilisierte Gesellschaft nie und nimmer entziehen konnte? Wurden nun aber die Rädelsführer und die Hauptmörder festgenommen und bestraft? Von einer Bestrafung oder selbst der Einleitung eines Strafverfahrens verlautete bisher nicht das Geringste. So geschah es auch früher nach ähnlichen Vorkommnissen: völlige Straflosigkeit bildete die Regel. Wie wird es bei einer solchen Behandlung der Verbrechen möglich sein, ähnlichen Exzessen in Zukunft vorzubeugen? Der garstige Rest von Barbarei wird durch diese Nachsicht nicht ausgerottet, sondern eher begünstigt.

Wenden wir uns nun zur zweiten Gruppe der Schuldigen, den einzelnen Negern nämlich, die durch ihre Untaten den Grimm der weißen Bevölkerung entfacht haben. Selbstverständlich müssen die ihnen zur Last gelegten Angriffe gerichtlich bewiesen sein, denn auch der Schwarze darf nicht auf vage Vermutungen und Verdächtigungen hin als Übeltäter angesehen werden. Daß es unter den Negern zahlreiche Verbrecher gibt und daß sie häufig die Ehre weißer Frauen antasten, braucht nicht bezweifelt zu werden. Dr Brown, der farbige Vorsteher des theologischen Seminars in Atlanta, sagt in Bezug hierauf: „Die Negerrasse krankt an dem Vorhandensein einer im Verhältnis zum Ganzen kleinen Bande von lüsternen, verkommenen und gefährlichen schwarzen Unholden, die weder Gott noch Menschen fürchten. Sie sind die gefährlichsten Feinde der Menschheit. Sie vergreifen sich an weißen Frauen und zehren am Lebensmark ihrer eigenen Rasse. Der plötzliche Übergang von der strikten Disziplin der Sklaverei zur demokratischen Freiheit war zu viel für den eben erst befreiten Neger. Mit Verachtung blickte er auf die Arbeit, zu der ihn bisher die Peitsche getrieben, und unter Freiheit verstand er, daß er tun könne was er wolle, nur nicht arbeiten. Viele Neger der heutigen Generation haben keine häusliche Erziehung. Nehme man beides zusammen: keine Erziehung und keine Arbeit, und man hat eine Situation, die gefährliche Charaktere hervorbringen muß. Wenn nicht vernünftige Menschen dahin wirken, daß die Kinder besser erzogen werden, so wird die nächste Generation eine Giftbeule an der menschlichen Gesellschaft, der nur die Anarchisten Rußlands zu vergleichen sind. Die Mehrzahl

der Prediger und Lehrer haben einen positiv schädlichen Einfluß auf diese leicht zu lenkende Rasse. Was nötig ist, sind nicht nur in Bücherweisheit erfahrene Prediger, sondern auch solche, die besser beraten sind: kühlere Köpfe und reinere Herzen."

Man kann nicht leugnen, daß dieser Mann einen offenen Blick für die Übel, an denen seine Rassegenossen kranken, besitzt; aber aus seinen Worten geht doch auch hervor, einmal daß die Regierungen der Südstaaten es versäumt haben, die für die Hebung der schwarzen Rasse notwendigen Maßregeln zu ergreifen, und sodann, daß auch die Maßnahmen der Zentralregierung nicht vom Geiste weiser Voraussicht eingegeben waren. Um letztere zunächst zu berühren, so bricht sich jetzt nach fast fünfzig Jahren die Überzeugung Bahn, daß die unvermittelt eingetretene allgemeine Befreiung aller Schwarzen ein Mißgriff war. Um wohltätig zu wirken, hätte sie nur allmählich ausgeführt werden müssen. Die Einzelstaaten ihrerseits aber, in denen die schwarze Bevölkerung in bedeutender Anzahl vorhanden war, hätten geeignete Mittel anwenden müssen, um stufenweise die rückständige Rasse zu erheben. Leider haben die in Betracht kommenden und hierzu berufenen Faktoren diese Vorsorge nicht getroffen, was um so bedauerlicher ist, als seit der Befreiung die Zahl der Neger von 4 Millionen sich auf $8^1/_2$ Millionen erhöht hat, somit eine Bevölkerung ausmacht, die der Belgiens und der Schweiz zusammengenommen gleichkommt und etwa $^1/_9$ der Einwohner der Vereinigten Staaten beträgt. Jedem unbefangenen Beobachter drängt sich die Überzeugung auf, daß man mit den bisher angewendeten Mitteln wenig oder nichts erreicht hat. Ein unverdächtiger Zeuge, dem wohl alle Sachkundigen beipflichten werden, sagt klipp und klar in der „North American Review", „daß die heutigen Neger hinter ihren Stammesgenossen, die als Sklaven lebten, weitaus zurückstehen, sowohl was ihre Tüchtigkeit als Handwerker und Feldarbeiter als auch ihre sittliche Führung betrifft". Woran liegt aber die Schuld dieser so unerfreulichen Erscheinung? Ist es etwa der unvermeidliche Niedergang der ganzen Rasse und ihre unaufhaltsame Entartung, die sich nach einem unbekannten, aber tatsächlich vorhandenen Weltgesetz vollzieht? Eine solche Ansicht wird nur wenige Anhänger finden. Sind die Neger wirklich unerziehbar, wie hätten sich mit ihnen Erfolge in den Missionen, z. B. in Afrika oder anderwärts, erzielen lassen? Nein, das intellektuelle oder moralische Unvermögen kann nicht als die Ursache der Mißerfolge gelten. Gerade wie das angeführte Beispiel beweist, muß der Fehler an der in Anwendung gebrachten Methode

liegen. Aber, wird man einwenden: Hat man denn in Nordamerika nicht die allerbesten und allerneuesten Methoden der modernen Volkserziehung befolgt? Gewiß, allein gerade hierin liegt der Mißgriff. Die schwarze Bevölkerung mußte nicht nach Art der weißen, sondern nach einem System, wie es ihre Fassungskraft, ihre Vergangenheit und ihre soziale Bestimmung erheischte, erzogen werden. Jedes andere war für sie verkehrt, ja geradezu schädlich. Was tat man aber tatsächlich? Man gründete Schulen nach der üblichen Schablone mit übermäßig hohen Anforderungen und mit Vernachlässigung der Willensbildung, und darum mußten Mißerfolge das unausbleibliche Ergebnis sein. Hätte man die lange Zeit, die seit der Emanzipation verstrichen ist, in zweckmäßiger Weise ausgenützt, so wäre der Zustand der Neger jetzt kein so aussichtsloser und verzweifelter. Was hätte man also tun sollen? Vor allem, so sagen viele Einsichtige diesseits und jenseits des Meeres, hätte man eine stufenweise Heranbildung ins Auge fassen müssen, denn nur nach und nach läßt sich aus einem Wilden ein Gebildeter machen. Sodann hätte man die Hilfe der Religion mehr in Anspruch nehmen müssen, weil es ohne sie keine sichere Grundlage für Sittlichkeit und Charakterbildung, worauf es doch bei dem Neger hauptsächlich ankommt, gibt. Endlich hätte man in ausgedehnterem Maße, als dies in europäischen Staaten notwendig ist, eine weise Fürsorgeerziehung eintreten lassen müssen. Ja, nicht nur auf die Schuljugend allein, sondern auf das ganze Volk hätte man eine den Umständen angepaßte Erziehungsmethode anwenden sollen.

Man hat den Jesuiten vorgeworfen, in Paraguay ein Absperrungssystem eingeführt und das gleiche bei den Rothäuten Nordamerikas in Ausführung gebracht zu haben, und hat, was nur eine weise Maßregel war, als eine grausame Unterdrückung gebrandmarkt. Aber haben die Erfolge nicht bewiesen, daß die tatsächlich befolgte allein die richtige Methode war, und hat bezüglich der Rothäute in den Vereinigten Staaten das Verfahren der Unionsregierung nicht den alten Missionären vollkommen recht gegeben? Allerdings läßt sich ein solches Abschließungssystem bei den Negern der Vereinigten Staaten nicht so ohne weiteres in Anwendung bringen, weil sie mit der weißen Bevölkerung vermischt leben. Aber konnten überhaupt keinerlei Beschränkungen eingeführt werden? War es nötig, jetzt schon den Negern unterschiedslos alle Rechte und Freiheiten der Weißen zu geben? War eine zeitweilige Bevormundung nicht am Platze, die dann erst aufzuhören hätte, wenn die Neger mündig geworden wären? Eine solche Er-

ziehung wäre keine Bedrückung der Schwarzen, wohl aber eine Wohltat für sie gewesen.

Zwar hat ein berühmter Mann gesagt: die Freiheit sei immer wohltätig und nie schädlich; aber bestätigt dieser Ausspruch sich an den Negern? Und selbst die ganze moderne Zivilisation: war sie ein Segen für die Negerrasse der Vereinigten Staaten? Sie kam über den Schwarzen wie ein eleganter Anzug, noch bevor das Innere gezähmt und umgewandelt war, und mußte darum in ihm einen gefährlichen Dünkel erzeugen. Sie stellte ihn in äußere Verhältnisse, die mit seiner sittlichen Bildung nicht im Einklang standen und darum nur verderblich auf ihn einwirken konnten; sie stattete ihn mit politischen Rechten aus, die ihn nur zum Werkzeuge gewissenloser Streber machten.

Man hat in einzelnen Staaten der Union den Knaben unter 16 Jahren verboten, öffentlich zu rauchen, und hielt dies im Interesse der leiblichen Gesundheit für angemessen und auch für keine ungebührliche Einschränkung der persönlichen Freiheit. Konnte man nicht auch für Neger Bestimmungen erlassen, die bei ihnen angebracht und nötig gewesen wären, um sie vor verderblichen Einflüssen zu schützen?

Freilich, damit die Erziehung der Neger Erfolg habe, müßte der weiße Mann, der als Erzieher zu fungieren hätte, es darauf ablegen, das Vertrauen und die Zuneigung seiner Zöglinge zu erwerben; er müßte ihnen menschlich näher treten und dürfte nicht aus stolzer Höhe auf sie herabsehen, sondern müßte sie als gleichartige Wesen behandeln. Also wahres Wohlwollen statt der üblichen Verachtung, echte Bruderliebe statt des Hochmutes und des Hasses.

Solange in diesem Punkte der Behandlung der Schwarzen durch die Weißen in der Öffentlichkeit keine Änderung eintritt, werden alle Erziehungsversuche voraussichtlich unfruchtbar bleiben und der Neger in seiner Gesamtheit nicht zu einem nützlichen Gliede am Staatskörper werden, sondern an demselben ein Hemmnis, einen Auswuchs und ein gefährliches Geschwür darstellen.

3. Die öffentliche Meinung und die Lynchmorde.

Unsere Darstellung der Negerprogrome wäre unvollständig, wollten wir nicht auch noch der Beurteilung derselben durch die zivilisierte Welt gedenken. Nehmen wir zuerst die außeramerikanische Presse vor und betrachten wir die Haltung, die sie nach dem letzten Blutbade eingenommen.

Da fällt uns vor allem ihre kühle, fast gleichgültige Haltung auf. In ihrer Mehrheit verurteilt sie zwar die stattgehabten Verbrechen, aber es geschieht meistens so obenhin, so kurz und kraftlos, als seien die Vorfälle ganz ohne Bedeutung. Wie ganz anders regte sie sich in ihrer Gesamtheit auf, als es sich um die Judenverfolgungen in Rußland handelte! Da ging ein brausender Sturm durch den ganzen europäischen Blätterwald, da wurden donnernde Proteste laut, da wurde nach Entrüstungsversammlungen gerufen und selbst die Diplomatie um ihre Vermittlung angegangen. Warum diese Ungleichheit in der Behandlung? Gelten denn in Bezug auf die Träger einer schwarzen Haut die mit so mächtiger Stimme verkündeten Grundsätze von Gerechtigkeit und Menschenliebe nicht mehr? Fast sollte man es glauben. Oder muß man annehmen, es sei eitel Heuchelei, wenn man die Worte Aufklärung, Freiheit und Fortschritt immerfort wieder in lautem Trompetenton durch die Welt schallen läßt und die sog. modernen Ideen von Gleichheit und Brüderlichkeit gleich stolzen Fahnen an himmelhohen Masten aufrichtet, um damit zu zeigen, wo die Zelte der wahren Zivilisation stehen?

Aufklärung! Vielleicht ist sie bereits so weit gediehen, daß man im Neger keinen echten Menschen mehr erblickt, sondern höchstens noch ein Mittelding zwischen einem Menschen und einem Hund.

Freiheit! Erfreuen sich dieser aber nur die Mörder der wehrlosen Schwarzen, und hatten die unschuldigen Opfer auf sie keinen Anspruch?

Fortschritt! Ist das Lynchsystem vielleicht der Weg, auf dem man zur Höhe der Kultur emporschreiten will?

Eine solche Gesinnung läßt sich doch nicht annehmen. Sie wäre unverzeihlich, widerspruchsvoll und verbrecherisch zugleich. Wie aber sonst die fast allgemeine Teilnahmslosigkeit erklären? Schreiben wir sie lieber auf die Rechnung des Egoismus, den das Unglück anderer kalt läßt, wenn nicht die eigenen Interessen zugleich mit jenen des Nächsten betroffen werden. Machen wir lieber dafür den Mangel an christlichem Sinn verantwortlich, der in der heutigen Welt sich unaufhaltsam zu verflüchtigen beginnt, und wir werden die richtige Erklärung gefunden haben. Wie war das anders in früheren Zeiten, die gar nicht einmal so weit zurückliegen, z. B. als es sich um die Unterdrückung der Sklaverei in Afrika handelte! Aber seither ist es anders geworden, und wie rasch! Haben wir nicht auch im Burenkrieg Greuel erlebt, vor denen sich das menschliche Gefühl entsetzt? Und hat man nicht im Kriege gegen die Hereros Vorschläge gemacht, die dem Christen das Blut in den Adern stocken lassen?

Diese Abstumpfung des menschlichen Gefühls ist leider nicht in Abrede zu stellen, und jeder Einsichtige wird sie unbedenklich einerseits der Abnahme der christlichen Gesinnung und anderseits der Zunahme der modernen Anschauungen über Herren- und Herdenmenschen zuschreiben. Doch wenden wir uns nun der Beurteilung zu, welche die häßlichen Vorgänge von Atlanta im eigenen Lande, in der großen Union, gefunden haben.

Wie oben schon angedeutet worden, hat eine Anzahl von Tagesblättern die Vorgänge — absichtlich oder unabsichtlich, wir lassen es dahingestellt — unrichtig dargestellt. Nur wenige Stimmen der Presse, und durchgehends waren es die den Schwarzen günstigen republikanischen, haben der Wahrheit die Ehre gegeben. Unnachsichtig haben diese erklärt, die Verbrechen der Neger seien zumeist unerwiesen gewesen und die Möglichkeit, den Janhagel an seinem scheußlichen Treiben zu verhindern, sei bei gutem Willen der Behörden recht wohl vorhanden gewesen. Diese Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit verdient Lob und Anerkennung. Auch schon bei früheren Lynchmorden sind Männer aufgetreten, die wahrheitsliebend, unabhängig und furchtlos vor etwaigem Tadel der eigenen Landsleute offen ihre Ansicht und ihr Urteil ausgesprochen haben. Sie haben nichts zu beschönigen gesucht, aber zugleich auch auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die aus den dortigen Verhältnissen erwachsen. Wir wollen nur zwei der mutig aufgetretenen Zeugen anführen, um nachzuweisen, daß es dort bei Einzelnen nicht am guten Willen fehlt, dem unwürdigen System der Lynchmorde ein Ende zu machen. Beide haben zu der Frage in einem hochangesehenen Organ, der „North American Review", Stellung genommen, der eine direkt zu den Lynchmorden, der andere zu der Zukunft der schwarzen Rasse in Nordamerika.

Der erste der beiden Schriftsteller ist Marion L. Dawson, ein hoher Gerichtsbeamter von Virginien, der sich vor wenigen Jahren, 1901 (CLXXII 279—285), über das vorliegende Thema ausgesprochen hat.

„Lynchmorde," so sagt er, „sind in allen Teilen des Landes vorgekommen. Der Pöbel hat sowohl in den Brennpunkten der Zivilisation wie auf deren äußersten Grenzen solche begangen, und die Vorfälle von Urbana und Akron in Ohio, von Pana in Illinois und von New York werden in der Geschichte der Verbrechen mit denen von Texas, Georgia und New Orleans für immer erinnerlich bleiben. Im Jahre 1892 kamen 241 Lynchtaten vor, die sich auf 27 Staaten verteilten; 1893 waren es 159 in 14 Staaten; 1897 fanden 166 in 25 Staaten statt, und wenn 1898 die Zahl der Justizmorde sich verringerte, so stieg deren Wut im Jahre 1899 sowohl im Süden wie im mittleren Teile des Westens über alles früher Erlebte."

Nach dieser Aufzählung schreibt er die beherzigenswerten Worte:

„Freiheit ohne Geistesbildung und ohne Tugend ist ein gefährliches Geschenk, denn ohne diese Begleiterinnen ist Freiheit nur zu oft Zügellosigkeit."

Um zu zeigen, daß die Regierungen der Südstaaten, in denen die Schwarzen nahezu die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, nicht sorglos oder der schwarzen Rasse feindselig gesinnt gewesen seien, fügt er bei:

„Ungefähr 40 Millionen Dollar werden jährlich zu Schulzwecken verausgabt, zu denen die Schwarzen höchstens den dreißigsten Teil beitragen, während die Hälfte der ausgeworfenen Summen ausschließlich ihnen zu gute kommt. Im Süden stehen den Schwarzen alle Handwerke offen und wird ihnen für deren Erlernung jede Ermunterung zu teil. Ein großer Teil der Neger hat sich auch die günstigen Verhältnisse zu nutze gemacht und seine Lage nach jeder Richtung hin verbessert. Dort haben die Neger Ärzte, Advokaten und Prediger ihrer eigenen Rasse; dort hat man ihnen die besten Schulen, Kollegien und Universitäten übergeben, und aus ihnen haben sich dort auch eigene Kompagnien des Heeres gebildet."

Dann setzt er hinzu:

„Nicht aus dieser Klasse von Leuten stammen die Verbrecher, sondern aus jener andern, größeren, die sich nicht um ihre Weiterbildung kümmert, und die jedes sittlichen Gefühles ganz oder fast ganz bar ist. Doch selbst angesichts dieser traurigen Lage haben wir Hoffnung und Vertrauen in die Zukunft. Erziehung und Bildung werden schließlich den Sieg erkämpfen über Unwissenheit und Laster. Sind sie dazu nicht imstande, so ist alle Erziehung eine Täuschung und die Geschichte der Zivilisation eine Lüge."

Die gleichen Ansichten wie der Vorgenannte vertritt auch Mr Archibald R. Colquhoun in dem Maiheft 1903 der „North American Review". Auch er macht einige höchst beachtenswerte Vorschläge zur Hebung der Negerrasse in den Vereinigten Staaten, wobei er gleichfalls unumwunden die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens anerkennt. Er gibt zu, daß aller gemachten Anstrengungen ungeachtet die Negerbevölkerung der Union im allgemeinen statt voran rückwärts geschritten sei. Die Schuld an diesem Mißerfolge gibt er wie der oben erwähnte Mr Dawson der verkehrten Methode bei der Erziehung. Aber einen Punkt betont er mit noch größerem Nachdrucke, nämlich: daß der Neger befähigt sei, zu einem nützlichen Gliede der Gesellschaft aufgezogen zu werden. Zur Bestätigung seiner Ansicht weist er auf Jamaica hin. Dort herrschten nach ihm früher ähnliche Zustände, wie wir sie jetzt in den Vereinigten Staaten sehen. Dort war ferner dasselbe Menschenmaterial vorhanden, nämlich der Neger mit all seiner angebornen Indolenz, Unverläßlichkeit und Trägheit. Und doch, was ist seither aus ihm auf jener Insel geworden? Obwohl die dortige

wirtschaftliche Lage der Hebung des Negers sehr ungünstig war, wurde letztere dennoch in verhältnismäßig kurzer Zeit herbeigeführt. Die Verbrechen haben bedeutend abgenommen, und mit der Sittlichkeit ist es gleichfalls weit besser bestellt. Eine weiße Frau kann von einem Ende der Insel zum andern gehen, ohne belästigt zu werden. Auch in der Industrie sind bedeutende Fortschritte erzielt worden. Die Straßen und sonstigen öffentlichen Arbeiten sind von Negern hergestellt worden, wobei viele der Aufseher Angehörige der schwarzen Rasse waren. Neger von Jamaica waren es sodann, die sich als die besten Arbeiter bei dem Bau des transisthmischen Kanals erwiesen haben. Ohne sie soll ein solches Unternehmen überhaupt gar nicht ausführbar sein. Dazu komme, daß Arbeitgeber in den Südstaaten, die sich der Neger aus Jamaica bedienen, voll des Lobes über deren Gelehrigkeit und Fleiß sein sollen. Selbst als Soldaten und kleine Angestellte sollen sich die dortigen Schwarzen in großer Anzahl bewährt haben."

Mit Verwunderung betrachtet man das hier gezeichnete Bild, und neugierig fragt man sich, wie diese Umwandlung des anscheinend unverbesserlichen Negers zu stande gekommen sei. Auch auf diese Frage gibt Mr Colquhoun uns Antwort:

„Auf Jamaica", so sagt er uns, „kennt man nicht die hochmütige Absonderung der weißen Rasse von der farbigen, wie sie der gute Ton in den Vereinigten Staaten verlangt. Gemeinsam reisen beide Rassen in der Eisenbahn und auf dem Tramway, ungezwungen verkehren beide in den gleichen Gasthäusern und Theatern. Aber diese Duldung von seiten der Weißen macht den Schwarzen weder anmaßend noch lästig. Er grüßt auf der Landstraße den weißen Mann mit einem ehrerbietigen: Guten Morgen, Massa, und die weiße Frau mit einem höflichen: Guten Morgen, Missus; aber er erhält dafür auch den Gegengruß: Guten Morgen, Onkel oder Tante."

„Warum sollten", so fragt der angeführte Schriftsteller weiter, „die Neger der Vereinigten Staaten schwerer zu erziehen sein als die von Jamaica? Man behandle sie nur einmal auf die nämliche Weise, und der Erfolg wird nicht ausbleiben. Auch dort ist an eine Verschmelzung der Rassen nicht zu denken, aber der Neger erfährt doch dessenungeachtet dort eine ganz andere Behandlung. Zuerst lebt er nicht unter dem Gefühl, von den Weißen verachtet zu sein. Sodann hat man ihm eine Erziehung zu teil werden lassen, wie sie für ihn paßt. Die dortige Schulbildung ist zwar dürftig und höchst unwissenschaftlich, aber gerade deswegen für den Neger passend und segensreich. Endlich hat man ihm nicht volle bürgerliche Gleichberechtigung verliehen, sondern den Genuß der Vorteile des sozialen Lebens von seinen Anstrengungen abhängig gemacht."

Infolge dieser weisen Maßregeln hört man aus Jamaica nichts von Lynchmorden, so wenig wie auch aus den Staaten des lateinischen Amerika,

obschon in manchen derselben der Prozentsatz an Schwarzen nahezu derselbe ist wie in den Vereinigten Staaten.

Die beiden angeführten Zeugnisse haben zweifellos Anspruch auf Beachtung, und zwar um so mehr, als sie von gesundem Menschenverstand eingegeben und von Kennern der Sachlage abgelegt worden sind.

Im Anschluß an die Besprechung der Negermorde wollen wir nun noch einiger Vorschläge gedenken, durch die manche Politiker und Nichtpolitiker vermeinen, Vorgänge wie die Lynchmorde für immer aus der Welt schaffen zu können. Das Negerproblem steht seit Jahrzehnten wie eine dunkle Wolke am Horizont der Vereinigten Staaten.

Es hieße sich selbst täuschen, wollte man den Ernst der Lage verkennen.

Mit Anspielung auf eine erhabene Stelle der Heiligen Schrift schrieb vor wenigen Jahren H. W. Grady:

„Die Zukunft hat den Südstaaten ein Problem aufgegeben, das sie selbständig und ohne fremde Beihilfe lösen müssen. In ihrem Schoße regen sich zwei verschiedene Rassen, die an Zahl fast gleich sind. Diese beiden Rassen müssen in Frieden erhalten werden, weil Unfriede für sie so viel wie Untergang wäre; sie müssen getrennt bleiben, denn eine Vermischung würde Entartung bedeuten; sie müssen mit gleicher Gerechtigkeit behandelt werden, denn dazu verpflichten Ehre und Dankbarkeit gleichmäßig; sie müssen endlich beide mit Resignation in das Unvermeidliche gepflegt werden, weil keine menschliche Aussicht vorhanden ist, daß die innige Verbindung zwischen beiden je werde aufgehoben werden können."

Der Vergleich ist treffend und großartig in mehr als einer Hinsicht; nur in Bezug auf einen Punkt ist er nicht glücklich, nämlich: bei den zwei Völkern der Gegenwart handelt es sich nicht um eine physische Nähe in unentwickeltem Zustande, sondern um das Beieinander im öffentlichen Leben. Die Völkerkinder sind bereits geboren, ja schon groß geworden, und überdies ist das eine weit stärker und begabter als das andere. Aber Brudervölker bleiben sie doch trotz des Unterschiedes in der Hautfarbe.

Da sie aber einmal nebeneinander nicht in Frieden scheinen leben zu können, so hat man daran gedacht, sie auf verschiedene auseinandergehende Wege zu stellen. Die Weißen als die Mehrzahl sollten im Mutterlande bleiben dürfen, während die Schwarzen sich einen andern Schauplatz für ihre Entwicklung suchen müßten. Aber wohin sollen letztere sich wenden? Als einst das junge Volk Israel sich in bedrohlicher Weise im Lande Gosen vermehrte, beschloß die Staatsweisheit Ägyptens als Radikalmittel kurzer Hand die Ausrottung anzuwenden. An einen solchen Ausweg denkt in den Vereinigten Staaten im Ernste niemand. Doch auch die andern

Vorschläge sind ebenso unausführbar wie der angedeutete. Lassen wir sie kurz an uns vorüberziehen.

Der erste träumt von einer Wegverpflanzung der ganzen schwarzen Rasse auf den heimatlichen Boden Afrikas, nach Art der von alten Eroberern, den Assyrern und Babyloniern und später noch von Karl dem Großen ausgeführten Versetzungen von Volksstämmen in weit entlegene Gebiete. Welche Aussichten auf Gelingen dieser Plan haben werde, zeigen die mit Liberia und später in Mexiko angestellten Versuche. Dabei zieht er auch die Tatsache nicht in Erwägung, daß Afrika bereits unter die Großmächte verteilt ist und wohl keine derselben unabhängige Negerstaaten innerhalb ihres Gebietes zu besitzen wünscht.

Der zweite will sich auf amerikanisches Gebiet beschränken und erörtert die Frage, ob sich nicht alle Neger auf die Philippinen wegbringen ließen. Mit dieser Maßregel, so meint man, wären der dortigen Revolution mit einem Schlage die Flügel zerbrochen und das Negerproblem gelöst. Aber, so fragen wir, könnte nicht auch das gerade Gegenteil eintreten, ganz abgesehen davon, ob sich Philippinos und Neger dies ruhig gefallen lassen würden, und ob ein solches Verfahren mit Klugheit und Menschlichkeit im Einklang stände?

Der dritte Vorschlag geht dahin, man solle die Frage sich selbst überlassen und sich hüten, daran zu rühren. Mit der Zeit würde sie sich wohl von selbst lösen. Auch dieses Auskunftsmittel kann nicht ernstlich in Betracht kommen, weil es die Negation jeder Staatsweisheit wäre und aller Wahrscheinlichkeit nach nur eine Verschlimmerung der Lage bringen würde.

In allerneuester Zeit endlich ist der frühere Gouverneur des Staates Alabama, William Dorsey Jelks, mit einem neuen Heilmittel vor das amerikanische Volk getreten. In einem Aufsatz, betitelt „Die Dringlichkeit der Negerfrage", den die „North American Review" vom 15. Februar 1907 veröffentlicht hat, gibt er zunächst seiner Anschauung über die gegenwärtige Lage Ausdruck. Seine Schilderung ist äußerst düster und sein Ausblick in die Zukunft höchst trüb. Er sagt unter anderem:

„An eine soziale Gleichstellung der Neger ist weder für jetzt, noch für irgend eine kommende Zeit zu denken. Auch von einer politischen Gleichheit kann keine Rede sein. Das beste wäre, man könnte die beiden Rassen vollkommen trennen. Es wäre mir angenehm, wenn unverhofft eines schönen Morgens ein Luftschiff vor jeder Türe sämtlicher Negerwohnungen erschiene, um dieses Volk weit weg in ihr eigenes Land zu tragen. Eine solche Flotte wäre eine Wohltat für die Schwarzen und ein Segen für die Zurückgebliebenen. Aber es werden keine Luftschiffe kommen. Wir müssen im selben Lande nebeneinander weiter leben,

und daraus folgt, daß es zwischen den beiden Rassen zu einem besseren Einvernehmen kommen muß."

Worin besteht nun das Heilmittel? In der Schule. Aber nicht in der Schule, wie sie bisher gewesen. Denn „die Bücher haben uns nur eine größere Menge von Müßiggängern und auch von Dieben gebracht". „Diese beiden Vergehen, Müßiggang und Diebstahl, nicht aber schwerere Verbrechen, ja nicht einmal Angriffe auf die weißen Frauen, vergiften alle Beziehungen und führen zur Lynchjustiz. Andere Schulen müßten eingerichtet werden; Schulen, für welche nicht Schwarze, sondern die Weißen der Südstaaten die Lehrer stellen müßten. Die jetzigen Negerschulen lehren, mit wenigen Ausnahmen, nicht die Liebe zur Arbeit und die Achtung vor dem Gesetz, sondern höchstens die Schönheit des Müßiggangs und die Erlaubtheit des Diebstahls. . . . Ich kenne kein anderes sicheres Heilmittel als dieses: Elementarschulen mit weißen Männern aus den Südstaaten als Lehrern. Der Beruf, den Neger zu einem guten Staatsbürger zu machen, ist nicht weniger ehrenvoll als der eines Kaufmanns oder Farmers. Aber selbst in diesem Falle wird der Erfolg nur ein teilweiser sein und sich erst nach längerer Zeit einstellen."

Dieses sind die allerneuesten Vorschläge. Sie stammen von einem gründlichen Kenner der Verhältnisse, sie sind wohl gemeint und wohl auch die geeignetsten unter den gegenwärtigen Umständen. Wenn uns daran etwas mißfällt, so ist es, daß Mr Jelks zu viel Gewicht auf rein weltlichen, aber anscheinend zu wenig auf den religiösen Unterricht legt. Immerhin aber ist es erfreulich, daß hochgestellte Männer die Angelegenheit vor dem Publikum zur Sprache bringen und sich bemühen, die öffentliche Meinung zu Gunsten der bemitleidenswerten Rasse zu beeinflussen. Hoffentlich bleibt es nicht bei diesen Anregungen und wird man praktische Maßregeln ergreifen. Menschlichkeit und Vaterlandsliebe sind dazu gleichmäßig verpflichtet. Das große und mächtige Amerika sollte eigentlich froh darüber sein, der Welt einmal zeigen zu können, daß es mit seiner hochausgebildeten Staatskunst und Staatswissenschaft auch die schwersten Probleme zu lösen versteht. Ein durchschlagender Erfolg auf diesem echt zivilisatorischen Gebiete wäre ein neues und unvergleichliches Ruhmesblatt in seiner Geschichte.

Karl Schlitz S. J.

Benares.

5. Dezember 1904.

Der Morgen brach an. Die kurze Dämmerung wich schnell dem Tageslicht. Und im strahlenden Glanz der indischen Sonne breitete sich die Gangesebene immer reicher und üppiger vor dem Blicke aus, während mich der Panjab Expreß von Kalkutta gegen Benares trug.

Benares ist Indiens ehrwürdigste und heiligste Stadt. Von dort aus trete ich meine Wanderungen durch die indische Kulturwelt an.

Schnell fliegt der Zug über das unabsehbare, gegen Süden von den Gebirgsgruppen Behars umgrenzte Flachland. Hier fesselt der Riesenwuchs eines Banyan durch sein mächtig ausladendes Blätterdach das Auge. Dort recken Palmen auf schlankem Stamm ihre Krone stolz empor. Unzählige Dörfchen liegen im Schatten dunkler Baumgruppen verborgen. Rings um sie webt sich in breiten schimmernden Streifen ein Kranz grünender Pflanzungen, Reis, Indigo, Opium.

In Moghulserai lenkt die Fahrt von der großen, nach dem Panjab führenden Linie ab und wendet sich dem heiligsten der heiligen Ströme Indiens zu. Noch ein paar Augenblicke spannender Erwartung! Indem die Bahn eine westliche Richtung einschlägt, wird der Blick gegen Norden frei, und glitzernd taucht zwischen üppigem Pflanzenwuchs im Vordergrund eine weite Wasserfläche hervor. Es ist die Ganga der alten Inder, der ehrwürdige Gangesstrom, einer der herrlichsten Kulturströme der Welt.

Ich gestehe, es erfaßte mich eine ganz eigentümliche Stimmung, als ich mich auf einmal diesem majestätischen Strome gegenüber sah. So häufig war er mir im Laufe meiner literarischen Wanderungen durch Indiens Kulturleben begegnet. Und während sich die Betrachtung in die Denkmäler des altindischen Geisteslebens versenkte, hatte ich manche Tage und Stunden geistig an seinen Ufern verlebt. Aber die Wirklichkeit schien in einer unendlichen Ferne zu liegen. Und nun lag das Strombild auf einmal vor mir, der wirkliche, leibhaftige Ganges. Wie vom Glanz der indischen Mythenwelt umflossen, leuchteten seine Wogen im Lichte der Morgensonne, als der Zug über die gewaltige eiserne Brücke rollte, die den Strom in seiner Breite von 2 km überspannt. Und im Bilde des Stromes schien eine dreitausendjährige Überlieferung lebendig zu werden. Das ist es, was dem Ganges in den Augen des Kulturforschers einen so wundersamen Reiz verleiht.

Gar manches entzückende Strombild ist dem Wanderer während seiner Fahrten durch die ostasiatische Kulturwelt im Laufe der beiden letzten Jahre begegnet. Er sah die bedeutendsten jener Riesenströme, die aus dem geheimnisvollen Quellen-

gebiete der mittelasiatischen Hochgebirge hervorbrechen, an sich vorüberziehen. Unvergeßlich bleibt mir der Augenblick, wo im Grauen des Morgens die gewaltigen Fluten des Mekong sichtbar wurden. Gern gedenke ich der schönen Abende an dem prachtvollen Ufer der Irawaddy in Birma und auf den Fluten des Menam in Siam. Überwältigend war der erste Blick auf die gigantischen Wassermassen, die der Vater der chinesischen Ströme uns entgegenwälzte, als wir uns China näherten. Und doch über den Fluten des Ganges ruht ein Zauber, den weder die Majestät einer unbegrenzten Wasserfläche, noch die Erhabenheit einer tropischen Vegetation zu geben vermag. Ein dreitausendjähriges, in ununterbrochener Entwicklung sich fortwebendes Geistesleben spiegelt sich in seinen Wogen wider. Der Strom, der an uns vorbeifließt, hat alle Phasen der Entwicklung miterlebt, durch die jenes merkwürdige Volksleben hindurchgegangen, das heute mit all seinen Licht- und Schattenseiten in dem einen Worte „Hinduismus" zusammengefaßt wird. Darin liegt seine unvergleichliche Bedeutung im Kreise der Riesenströme der Erde.

Die Pracht der Ufergelände des Ganges steht hinter vielen tropischen Strömen zurück. Ebensowenig darf er sich in der Länge mit seinen amerikanischen oder afrikanischen Riesenvettern messen, trotz der Achtung gebietenden Ausdehnung von 2500 Meilen. Aber wie lange ist es her, daß die Namen eines Amazonas oder Mississippi, eines Kongo und eines Niger überhaupt dem Schatze unseres geographischen Wissens angehören? Über drei, vier Jahrhunderte reichen die Spuren ihrer Namen nicht hinaus. Und seit wann beginnt sich ihr Stromgebiet in ein Kulturgebiet umzuwandeln? Durch wilden Urwald und über öde Steppen stürzte sich noch ihre ungezähmte Kraft, als der „heilige" Ganges bereits zweitausend Jahre wie mit königlichem Zepter über ein Kulturleben gebot, das seinen Einfluß weit über Asien bis zum äußersten Osten ausbreitete. Selbst der Strom der Pharaone vermag dem Ganges seine einzigartige Stellung im Wettbewerb der Riesenströme der Erde nicht streitig zu machen. Wohl ist das Stromgebiet des Nils größer, sein Kulturgebiet älter; aber die Kultur, die an seinen Ufern blühte, entfaltete sich nur innerhalb einer eng umgrenzten Stromstrecke. Der Ganges hingegen wurde in seiner ganzen Länge Kulturstrom. Von den Vorbergen des Himalaya, durch die er sich stürzt, um die nordwestliche Senkung zu erreichen, bis zum Deltagebiet der bengalischen Tiefebene fesselte er die Entfaltung des regsten Geisteslebens so eng an sich, daß der geographische Lauf des Stromes den kulturgeschichtlichen Lauf jener Wandlung darstellt, die aus dem uns einst in Sprache und Sage nahestehenden Arier den in Religion und Sitte so fremden Hindu machte. Geschichte und Volksleben fließen mit den Fluten des Ganges zu einem einzigen mächtigen Strome zusammen. Und wenn jetzt vor unsern Augen seine weiten und tiefen Wassermassen dem Meere zurauschen, dann erzählt jede Woge, die an uns vorübereilt, ein Stück von des Volkes innerster Geschichte. Kein Strom der Erde ist so tief in das innerste Volksleben eingedrungen wie der Ganges. Sein Strombild bedeutet mehr als ein von alten, wenn auch noch so herrlichen Denkmälern eingesäumtes Ufergelände. Das alte Indien, wie es leibt

und lebt, tritt uns in denselben lebendigen Zügen entgegen wie in Alexanders Tagen, als zum erstenmal das Abendland an den Toren der indischen Kulturwelt pochte. Der Nil hat längst aufgehört, der Strom der Pharaonen zu sein. Das Leben, das die Fluten des pharaonischen Nil befruchteten, ist hinweggespült. Und nur dem Aufgebot des höchsten Scharfsinnes gelingt es, der ägyptischen Sphynx die Geheimnisse jenes längst entschwundenen Lebens abzuringen. Anders der heilige Strom Indiens! Er ist die Seele des Volkslebens heute wie vor zweitausend Jahren. Und das Strombild gestaltet sich in den abwechslungsreichen Szenen, die am Auge vorüberziehen, zur Aussprache der geheimsten Geistesrichtung und Gemütsstimmung des Volkes. Darum zog mich schon seit Jahren ein stilles Sehnen nach den Ufern des Ganges. Nichts geht über die lebendige Wirklichkeit. Was man aus der unmittelbaren Anschauung des Lebens mit nach Hause bringt, ist die beste Quellenforschung. An keinem Punkte seines Laufes aber gewinnt der Ganges eine so lebensvolle und so scharf ausgeprägte Physiognomie wie in Benares.

Während der Blick noch auf den Wassermassen ruht, die unter uns vorbeifluten, steigen bereits am Uferrand phantastische Türme und Pyramiden, fürstliche Paläste, breite, aus mächtigen Quadern erbaute Stufenanlagen empor, und dahinter dehnt sich eine unübersehbare, weiß leuchtende Masse flach gedeckter Wohnhäuser aus. Das ist Benares, das Varanasi des alten Indien. Wir befinden uns gegenüber der ältesten und heiligsten Stadt der indischen Welt.

Langsam trägt uns der Zug im weiten Bogen um die Stadt dem englischen Kantonment zu. Dort liegen die Residenzen der Europäer, im Schatten der Mangroven und Tamarinden geborgen. Von Gärten umgeben, halb versteckt im Gehölz, errät man die Häuser mehr, als man sie sieht. Sie tragen durchweg dasselbe Gepräge: eine schattige, säulengeschmückte Veranda, dahinter breite, durch Jalousien verdeckte Wohnräume, ringsum ein Rasenplatz mit Blumenbeeten und einzelnen Palmgruppen. So schützt man sich vor der brennenden Atmosphäre und dem blendenden Licht, das die Luft durchflutet. Im Kantonment liegt das bescheidene Kirchlein der katholischen Mission. Hier erwartete mich eine herzliche Aufnahme. Auf der Schwelle der anliegenden Wohnung begrüßte mich P. Amedeo O. C. mit jener gewinnenden Zuvorkommenheit, die mir überall begegnete, wohin den Fremdling während der letzten Jahre seine Wanderungen führten, ob an die Ufer des Yangtsekiang oder an die des Mekong und Menam, ob nach Japan oder nach Java.

Ich sollte in P. Amedeo aber nicht bloß einen liebenswürdigen Gastgeber, sondern einen ebenso wohlunterrichteten Führer finden, der es sich angelegen sein ließ, mich in das innerste Leben des geheimnisvollen Benares einzuführen.

Die Geschichte eines Landes wird bisweilen in der Geschichte seiner bedeutendsten Stadt zusammengefaßt. Eine solche Stadt ist Benares. Es gibt wenige Städte der Welt, die sich mit Benares im Alter messen können. Das alte Varanasi verliert sich in das Dunkel der vorgeschichtlichen Zeit. Ein bedeutendes Stück der innersten Geschichte der asiatischen Menschheit hat sich auf seinem sakralen Boden abgespielt.

Wie viele Millionen sind seit drei Jahrtausenden von diesem Fleck indischer Erde in ihrem innersten Denken und Empfinden abhängig? Unter allen Städten des Ostens findet sich keine, die bis in unsere Tage hinein durch einen gleich langen Zeitraum ihren beherrschenden Einfluß so ungeschwächt im Herzen eines mächtigen Volkslebens erhalten hätte wie die Stadt, die vor uns liegt. Man hat die alte Kaiserstadt der Moghul das asiatische Rom genannt. Delhi hat in der Tat durch Jahrhunderte einen magischen Zauber auf das asiatische Völkerleben ausgeübt. Es war die stolze und üppige Herrscherin des Ostens. Aber ihr Zepter ist längst in den Staub gesunken. Was Delhi nur während eines halben Jahrtausends war, das war Benares nahezu zwei Jahrtausende, bevor es ein Delhi gab, und ist dasselbe geblieben, nachdem längst von Delhi der einst unwiderstehliche Zauber seines Einflusses gewichen ist. Solange es ein brahmanisches Kultusleben gibt, war Benares das Herz dieses Kultus. Seit Jahrtausenden ergießt sich von hier aus durch die Fluten des Ganges jenes Kulturleben über Indien, das dem Lande seine unterscheidende Eigenart aufdrückt. Staat und Gesellschaft, durch die Kaste in unzählig viele kleine Sozialgebilde auseinandergerissen, Recht und Sitte mit ihrem fein ausgesponnenen Gewebe von Satzungen und Gebräuchen, die philosophischen Schulen mit ihren zu den phantastischsten Vorstellungen ausschweifenden Spekulationen, das literarische Schaffen in der Fülle und Vielseitigkeit der von zahllosen Gruppen gepflegten Wissenszweige, die Kunst in den Schöpfungen einer überreichen Architektur und Plastik, kurz alles, was der indische Genius im Laufe einer dreitausendjährigen Entfaltung ausgesonnen und ausgesponnen hat, das steht so vollständig im Banne der religiösen Entwicklung, daß der Kultus die ureigenste Quelle ist, aus der das gesamte geistige und gesellschaftliche Leben strömt. Von keinem Punkte Indiens aus läßt sich dieser beherrschende Einfluß des Kultus besser überschauen als von Benares. Getragen von der Gunst der Fürsten des Landes, erscheint die religiöse Grundmacht des indischen Volkslebens hier in mehr als tausend Tempeln und in Myriaden von Götzenbildern verkörpert. Doch greifbarer noch als in dem toten Stein und Holz wird sie dem Auge in dem lebendigen, buntfarbigen Menschenstrome sichtbar, der durch die Straßen zum Ganges flutet, in den Schwärmen von Pilgern, die aus den entlegensten Winkeln Indiens hierhin kommen, in den Scharen der Andächtigen, die Tag um Tag den Strom umlagern. Alles Sehnen eines echten Hindu ist nach Benares gerichtet. Denn von Benares führt der Weg stracks in den Schoß des Brahman zurück:

Wo tief im Binnengolf die heil'gen Wellen
Des Ganges sich der salz'gen Flut gesellen,
Des Ganges, dem die Menschen dort zum Bade
Sterbend sich nahn, vermeinend frohgemut,
Daß jeder Sündenschuld sie ganz entlade
Und rein sie wasche die geweihte Flut [1].

[1] Lusiaden X 121.

So schilderte Camoens vor dreihundert Jahren in seinem stolzen Lied auf die kühne, meererobernde Heimat den Eindruck, den die ersten Indienfahrer von Benares empfingen. Was er im Bilde beschrieben, das wiederholt sich Tag um Tag vor den Augen der Vielen, die seither Benares aufgesucht, um die geheimnisvolle Macht des Stromes kennen zu lernen, der eine ganze Kulturwelt in seinem Banne gefangen hält.

Darum wählte ich den Mittelpunkt des brahmanischen Lebens zum Ausgangspunkt meiner Wanderungen durch die indische Kulturwelt. Ohne Benares bleibt uns das indische Leben ein Rätsel, und ohne das indische Leben das religiöse Leben der Hälfte der asiatischen Menschheit. Denn wenn es auch das brahmanische Kultusleben keineswegs ist, dem sich die ostasiatische Kulturwelt unterworfen hat, so ist doch das religiöse Leben, das heute das gesamte östliche Asien über China hinaus bis nach Japan umspannt, aus dem Herzen des Hinduismus hervorgegangen. Alles, was der Buddhismus an religiösen und sittlichen Grundgedanken besitzt, ist dem Boden entsprungen, den die Fluten des Ganges befruchten. Er wurde der Kanal, durch den die indische Kulturwelt mit der chinesischen Kulturwelt in der ganzen Weite ihres Einflusses verbunden wurde. Von Benares, dem Punkte, wo alle Adern des brahmanischen Lebens zusammenlaufen, ging auch der Buddhismus aus. Im „Gazellenwalde" des alten Varanasi offenbarte Gotama Buddha zum erstenmal die neue Form, in welche er die brahmanische Erlösungslehre umgegossen. Und in dieser von ihm geschaffenen Form eroberte sich jene seltsame Lehre vom Leiden und von der Erlösung, die heute wie in den Tagen Buddhas im Kreise der Brahmanen-Schulen von Benares mit allen Phantasien der Seelenwanderung und des im Nirwana gipfelnden Seligkeitsideales gepflegt wird, die größere Hälfte der asiatischen Menschheit. So ging von Benares eine Bewegung aus, welche die beiden gigantischen, so grundverschiedenen Kultursphären des Ostens, die indische und die chinesische, auf religiösem Boden verband. Benares ist unter diesem Gesichtspunkt das religiöse Zentrum der ostasiatischen Welt, die Stätte, wo der Pulsschlag des diese Welt durchdringenden Kultuslebens am lautesten schlug und heute noch schlägt.

6. Dezember.

Das Innere der Stadt scheint auf den ersten Blick wenig Anziehendes zu bieten. Wer nach Benares mit der Erwartung kommt, im architektonischen Bilde einem Rom oder Athen zu begegnen, wird sich enttäuscht abwenden. In den Zentren der antiken Kulturwelt hat sich die Größe des geistigen Lebens in unvergänglicher Schönheit ausgeprägt. Was von dem antiken Rom und Athen erhalten geblieben, bietet selbst in den Ruinen ein Bild, das die Herrlichkeit einer großen Zeit vor Augen stellt. Nicht so in Benares. Umsonst sucht das Auge nach einem wahrhaft monumentalen Zug, wenn man durch die Altstadt wandert. Die Straßen sind eng, die Häuser dicht aneinander gereiht, so daß man froh ist, wenn man wieder einmal einen freien Ausblick nach dem Strom erhält. Benares ist vorwiegend Brahmanenstadt. Aller Raum scheint innerhalb des heiligen Be-

zirkes zum engsten Zusammenwohnen ausgenützt zu sein, damit nur ja kein Fleck sakralen Bodens dem Gebrauche der Sterblichen entzogen werde. Die Wohnungen des „göttergleichen" Brahmanengeschlechtes sind alles andere eher als olympische Paläste. Sie sind klein, vielfach aus schlechtem Material ausgeführt, mit wenig Kalk und viel Lehm. An Stelle des Holzgebälkes benutzt man schwache Rohrlager. Einzelne Häusergruppen zeigen eine etwas vornehmere Anlage. Das Dach ist flach, rings von einer Mauer umzogen, so daß die flache Decke in ihrer Abgeschlossenheit den Frauen als Veranda dient, die den fehlenden Garten ersetzt. Es fällt sofort auf, wie sparsam die weißgetünchten Mauerflächen durch Fensteröffnungen, und dazu noch recht schmale, durchbrochen werden. Man sollte meinen, man wandere zwischen Kerkermauern, durch die nur spärlich das Licht eindringen darf. Das Ganze macht einen unheimlich düstern Eindruck. Und dieser Eindruck steigert sich beim Anblick mancher Häuser, die leer, wie ausgestorben sind. In der „heiligen" Stadt wütet die Pest. Und es bedarf einiger Vorsicht in den engen, dicht gedrängten Vierteln. Ab und zu wird die Eintönigkeit durch eine etwas reichere architektonische Staffage, manchmal sogar durch eine sehr vornehme, mit prachtvollem Schnitzwerk geschmückte Fassade belebt. Es ist die Wohnung eines Seth oder Großkaufmannes. Alle Stände drängen sich nach Benares, hoch und niedrig, reich und arm, und gerade die mächtigen Handelsfürsten Gujerats nehmen den lebhaftesten Anteil an der Pflege der heiligen Überlieferung im Mittelpunkt des Hinduismus. Ich hatte mich eben durch das Gewühl einer engen Gasse hindurchgearbeitet, als ich mich auf einmal einer prächtigen Gartenanlage gegenüber sah. Ich trat ein. Der Rasen war mit üppigen Blumenbeeten belebt. Mitten im Garten lag ein Wohnhaus. Prachtvolle Baumgruppen hüllen es in ihre Schatten. Es ist die Wohnung eines Seth aus Bombay, ein fürstliches Heim, das sich der Handelsherr auf der geweihten Stätte erbaute. Während er dem Handel im fernen Bombay lebt, soll das Heim ihm und den Gliedern seines Hauses das Glück sichern, im Angesichte des „heiligen" Stromes zu sterben.

Bald befinden wir uns wieder in dem lebhaften Gewirr und Gedränge der engen Gassen. Ein dichter Knäuel menschlicher Wesen schiebt sich langsam zwischen den Häusern vor. Das Gedränge wirkt an manchen Stellen beklemmend. Aber diese buntfarbige, flutende Masse ist das Anziehendste in dem Straßenbild. Man erkennt sofort den Pilger an seinem Gewand aus grober Leinwand, die in rotem oder gelbem Ocker gefärbt ist. Jahraus jahrein ist Benares das Ziel zahlloser Pilger aus allen Teilen Indiens. Alle Stände und Gruppen, Farben und Sprachen sind vertreten; die gelbe Farbe des mongolischen Typus aus den Hochtälern des Himalaja mischt sich mit der dunkelbraunen Farbe der dravidischen Rasse aus dem Süden. Mahratti- und Bengali-, Telugu- und Tamillaute dringen durcheinander an das Ohr. Jeder brave Hindu soll ja einmal wenigstens diesen unvergleichlichen Boden berühren und sich im „heiligen" Strome baden. Viele Pilger kommen nach Benares in Vertretung von andern, die den Anstrengungen der Pilgerschaft sich nicht zu unterziehen vermögen. Arme

Leute wandern familienweise; manchmal pilgert die Hälfte eines Dorfes aus einem entlegenen Winkel Bengalens oder des Konkan hierhin. Dieser auf und ab flutende Strom der Männer, Frauen und Kinder ist ein Bild von fesselnder Wirkung. Wie verschieden ist dieses Bild von Kalkutta! Das ist nicht mehr das alte Indien. Dort laufen zwei verschiedene Zivilisationen nebeneinander, indisches und abendländisches Leben. Die beiden Ströme begegnen und kreuzen sich. Der Hinduismus verliert das scharfe Gepräge seiner Physiognomie. In den Straßen von Benares hingegen atmen wir ganz indische Lebensluft.

Da zieht eine Gruppe von Männern in weißen und rosafarbigen Gewändern vorüber, ein schöner, nobler Menschenschlag, schlank und edel gebaut, ein prächtiges Bild aus Indiens Vorzeit. Man sollte meinen, wir lebten noch in den Tagen Alexanders, als der märchenhafte Zauber des „heiligen" Stromes zum erstenmale die Griechen an den Ganges lockte. Es bedarf nicht erst der „heiligen" Schnur, die über die entblößte Schulter geworfen ist, um den Brahmanen herauszuerkennen. Überall begegnet uns im Brahmanen ein scharf ausgeprägtes Charakterbild. Stolz und selbstbewußt mit dem Ausdruck eines Mannes, dem das Bewußtsein der geistigen Überlegenheit aus den Augen spricht, kommt er des Weges. In seinem ganzen Auftreten liegt ein Anspruch, doch etwas mehr als ein gewöhnlicher Sterblicher zu sein. Aber dem aufmerksamen Beobachter dürfte noch eine andere Wahrnehmung kaum entgehen. Schon in Kalkutta drängte sie sich mir auf. Das Antlitz besticht durch eine Reinheit des Ausdruckes, die überrascht; es sind vornehme, geistvolle Züge; ein scharfer, durchdringender Verstand spiegelt sich im Gesichtsausdruck. Aus dem dunklen Antlitz leuchtet das hellfunkelnde Auge wie der Wiederschein jener dreitausendjährigen Überlieferung, die in dem sozial bevorzugten Geschlechte die Pflege des geistigen Lebens fortpflanzte und sie der Physiognomie des Brahmanen aufdrückte. Wohl sind die Typen der Brahmanen aus den verschiedenen Teilen des immensen Landes verschieden. Einem geübteren Auge wird es nicht schwer fallen, den Bengali-Typus von dem Mahratten, den letzteren von dem des südlichen Indien zu unterscheiden. Aber ob weich wie der Bengali, ob scharf und hart wie der Mahratta, ob zart und fein wie der Dravida, überall ist es ein geistig durchleuchteter Zug, der den Brahmanen vor den unteren Kasten auszeichnet.

Ein anderes wunderliches Bild hat inzwischen schon das Auge zu sich herübergelenkt. Eine der charakteristischsten Erscheinungen des Straßenlebens von Benares ist der „heilige" Stier. Majestätisch kommen sie einhergeschritten. Sie wandern frei und ungehindert umher, hierhin und dorthin, wohin sie nur immer ihr „göttlicher" Instinkt treibt. Überall haben sie freien Zutritt, nehmen, was ihnen zusagt, Gemüse, Früchte, wie sie es gerade in den Läden ausgestellt finden. Niemand wehrt es ihnen. Und wehe dem Fremden, der es wagen würde, sie zu schlagen. Jedermann zieht sich ehrfurchtsvoll vor ihnen zurück. Denn in dem Stiere ist irgend ein heiliges Wesen der Vorzeit wiedergeboren. Und das göttliche Tier steht unter des furchtbaren Schiwa ganz besondern Hut. Lassen wir darum behutsam das Tier an uns vorüberziehen hier

in diesem engen Gäßchen. Es sucht eben sich den Weg zu den Ghats. Der „heilige" Stier ist zwar kein ausschließliches Vorrecht von Benares. Man begegnet ihm überall, wo sich eine Hochburg des Hinduismus erhebt. Aber keine Stadt ist so reich an diesen vertierten Göttern und vergötterten Tieren, wie der Mittelpunkt des Hinduismus.

Unsere Vorstellung kann sich nur schwer in diesem Kreis fremdartiger Kultusbilder zurechtfinden. Der Stier ist einer der hervorstechendsten Züge im Bilde des Hinduismus. Was mögen sich die Menschen doch dabei denken, was fühlen und empfinden beim Anblick dieser verkörperten „Gottheiten"? Es ist natürlich ein ganz besonderes Gnadengeschenk in den Augen des Hindu, wenn eines seiner Tiere würdig befunden wird, jener Schar anzugehören. Ganz bestimmte Kennzeichen verraten die Würdigkeit. Welcher Art diese Kennzeichen sind, hütet der Brahmane ängstlich als Geheimnis. Das Geheimnis ist Gold wert. Denn die Entdeckung eines solchen Stieres wird mit den reichsten Geschenken gelohnt.

Wir flüchten uns vor dem dichten Durcheinander von Pilgern, Stieren und Brahmanen in eine andere Straße, aber geraten mitten in einen Götterumzug. Ein Götzenbild von Vischnu oder Schiwa wird in einem reich geschmückten Palankin herumgetragen. Voran schreiten Musikanten. Flöten und Blasinstrumente, Zymbelschall und Glockentöne schwirren ohrenbetäubend durcheinander, dazwischen die lauten Anrufungen des Gottes, dem der Umzug gilt: das ist wirklich ein Heidenlärm. Derartige Umzüge bewegen sich täglich bald zu diesem, bald zu jenem Tempel durch die Straßen. Irgend ein reicher Pilger hat es übernommen, die Kosten dieses „Heidenlärms" zu tragen.

Merkwürdig! So alt die Stadt ist, so verhältnismäßig jung sind ihre heutigen Tempel. Es werden ihrer 1400 gezählt. Und doch reicht keiner in seinem Alter über 300 Jahre hinaus. Sie wirken zudem weder durch die Wucht ihrer Massen, noch durch die Schönheit ihres plastischen Schmuckes. Aber gerade darin offenbart sich am deutlichsten die unaustilgbare „Heiligkeit", die diesem Fleck indischer Erde vor allen andern eigentümlich ist.

Als Benares zum ersten Male (1194) von den Moslemin erobert wurde, sollen mehr als tausend Tempel zerstört worden sein. Und wenn es auch nachträglich den Hindu gelang, an den alten Stätten neue Bauten aufzurichten, so blieben auch diese von der bilderstürmenden Wut der nachfolgenden Herrscher nicht verschont. Alle Versuche gewalttätiger Unterdrückung richteten sich auf das Herz des Hinduismus. Aber die Wut des Eroberers brach sich an der zäh beharrenden Widerstandskraft von Benares. Nichts vermochte der „heiligen" Stadt die Bedeutung zu rauben, die sie in den Augen des Hindu besitzt. Sie ließ seit 800 Jahren die ganze sengende und verzehrende Glut des mohammedanischen Sturmwindes über sich herfahren. Die Tempel gingen in Rauch auf. Aber aus den rauchenden Trümmern erhoben sich an derselben Stätte neue Tempel. Und der Hindu pilgert dahin, als wäre nichts vorgekommen. Auf den Schmuck der Tempel kommt's ihm dabei wenig an. Wenn er auf dem Boden von Be-

nares steht, so sucht er dort etwas ganz anderes als die künstlerische Herrlichkeit der alten Zeit. Es ist die „Heiligkeit“ des Bodens selbst. Den Hinduismus kümmert es wenig, ob man ihm seine tausend Tempel von Grund aus zerstört. Er baut sie von neuem auf. Man kann dem Boden seine Tempel rauben, aber man vermag es nicht, dem Boden den untilgbaren Charakter der „Heiligkeit“ zu entziehen. Diese seltsame „Heiligkeit“ steckt so tief in der Scholle Landes, die sich Benares nennt, daß man meinen könnte, der ganze religiöse und sittliche Gehalt des Hinduismus sei in die Scholle eingedrungen und eins mit ihm geworden. Darin verkörpert sich am greifbarsten das Wesen des Hinduismus. Wie der sakrale Charakter der Scholle von Benares als deren innerstes Element innewohnt, so hat sich die Religion derart mit dem Denken und Empfinden des Hindu verschmolzen, daß sie eins geworden ist mit seinem persönlichen und gesellschaftlichen Wesen und durch keine Macht — so scheint es — entwurzelt zu werden vermag.

Zu den „ehrwürdigsten“ Tempeln von Benares zählt der Durga-Khond. Als ich in den Vorhof eintrat, sprang und hüpfte mir ein ganzes Heer von Affen entgegen. Man hätte glauben sollen, der alte treue Hanuman lebe hier im Kreise seiner edlen Waffenbrüder fort, die einst dem Prinzen Rama auf seinem Heereszug gegen Ceylon behilflich waren, seine schöne Gemahlin den Händen der Unholde zu entreißen. Der epische Dichter hat die hochherzige Unternehmung des „edlen“ Hanuman und seiner tapfern Kohorte mit unvergänglichem Ruhmesglanz umgeben. Ein Zufall wollte es, daß mein erster Besuch diesen „Hanumäuern“ galt. Im Kultusleben des Hindu teilt sich der Nachkomme des Hanuman mit dem Stier und der Kuh in den Vorzug, als sakrale Wesen göttliche Verehrung zu genießen. Daß in jenem Affen das göttliche Blut des unsterblichen Erzaffen Hanuman rollt, wird dem Hindu von den Weisen seines Volkes in tausend Zeugnissen versichert. Nur so erklärt sich die ebenso abenteuerliche wie abergläubische Verehrung der Affenwelt. Man läßt sie frei auf der Straße, in Gärten und Höfen, auf Bäumen und Dächern ihr oft sehr unziemliches Wesen treiben. Und wehe dem Unseligen, der sich mit dem Stock oder gar mit einer wohlgezielten Kugel an der „Gottheit“ versündigt. Ein unbeschreibliches Bild bot dieses Affenpantheon im Augenblick, wo ich den Hofraum des Durga-Khond betrat. Man denke sich so ein halbes Tausend Hanumans im Hofe und im Tempelbereich herumhüpfend, über die Dächer springend, an den Säulen sich emporschwingend, zwischen den Ästen der Bäume herumbaumelnd. Mit einem Schlage kommt eine eifersüchtige Bewegung in diese Masse von Langschwänzen. Jeder will der erste sein, um etwas von den Süßigkeiten zu erhaschen, die ihnen hingeworfen werden. In dichtem Knäuel drängen sie sich mit ihren grimassenhaften Gesichtern heran und strecken die langen Vorderbeine zum Empfang aus. — Eine ekelhafte Gesellschaft! Und mit Ehrfurcht nähert sich der Hindu diesen „Gottheiten“.

Mit einiger Mühe gelang es mir, dem eigentlichen Heiligtume näher zu kommen. Den geweihten Boden zu betreten, war mir verwehrt. Das Heiligtum

ist der Gemahlin des Schiwa geweiht. Der blutgierigste unter allen Göttern — darum heißt er der „Huldvolle" — hat die blutgierigste Göttin zur Frau. Ein würdiges Pärchen! Die Göttin heißt Durga. In einem düstern, schreckenerregenden Bilde wird sie dargestellt. Im Kampfe tritt sie den Dämon nieder und zermalmt ihn, nachdem sie ihm mit dem Dreizack den Todesstoß gegeben hat. Man sollte meinen, daß ein solches Objekt nur einen ganz engen Kreis fanatischer Büßer um sich vereinigen könnte. Zu den wilden Fakirgestalten mit dem zerrauften Haar und dämonischen Blick mag ein solches Bild passen. Wir täuschen uns. Kein Kultus erfreut sich einer so volkstümlichen Verbreitung wie die Verehrung der Durga. Im Innern des Tempels gewahre ich ein großes Gedränge von blumenbeladenen, betenden und schwätzenden „Andächtigen". Mit einem Kranze blutroter Blumen um den Hals oder um das Haupt nähert man sich der blutigen Göttin. Rote Blumen werden ihr in Opfergefäßen dargebracht. Die Opfernden haben ein weißes Gewand angelegt. Aber dieses Gewand ist mit dem roten Saft einer Frucht besprengt, so daß das weiße Kleid den Eindruck macht, als sei es ganz mit Blut bespritzt. Wo immer das Auge sich hinwendet, überall stößt es auf das blutige Rot.

Ein innerer Zug drängt das Volk mit unwiderstehlicher Gewalt zur Verehrung der „Schrecklichen" hin. Worin mag wohl das Geheimnis dieses Schreckenskultus liegen? Es ist die Furcht vor den unsichtbaren dämonischen Gewalten, das Bewußtsein der vollständigen Ohnmacht, das dazu treibt, zum Liebling des Kultus sich ein göttliches Wesen zu wählen, in das man alle Schrecken der überirdischen Welt hineinphantasiert. Um so wirksamer glaubt man die Schrecken dann abwenden zu können, je schrecklicher man sie darstellt. Indem man ihr durch eine möglichst treue Wiedergabe ihres Schreckenswesens schmeichelt, hofft man am ehesten die finstern Gewalten zu besänftigen und der zermalmenden Wut zu entrinnen. Daher wird Durga in der schrecklichsten Gestalt als die verkörperte Grausamkeit hingestellt.

Als ich mir in einiger Entfernung dieses dämonenhafte Bild ansah, konnte ich mich des Entsetzens kaum erwehren. Es lag etwas unbeschreiblich Grauenhaftes in der Erscheinung. Alles ist darauf berechnet, Entsetzen zu erwecken. Die Göttin des Schreckens im Kreise einer vergötterten Affenwelt, das ist der Durga-Khond. Der krasseste Kultus dämonischer Gewalten verbindet sich mit dem rohesten Kultus des Tierischen, um diesen Tempel zu einem der heiligsten und besuchtesten Stätten von Benares zu weihen. Die Mauern sind mit scheußlichen Fratzen, mit grotesken Figuren aller Art üppig bedeckt. Die wilden ausschweifenden Gestalten richten ihre glühenden Blicke auf den Hindu. Und er findet sich wohl in ihrer Betrachtung. Die Szenen gehören dem Hindu-Olymp an. Und da ging es noch ganz anders zu als auf den olympischen Höhen der antiken Welt. Die Kunst schwelgt in der Darstellung des Ungeheuerlichen und Unzüchtigen. Unheimlich ist der Eindruck! Das Bild der Durga wird von mehr denn 200 Millionen Hindu verehrt. Ja über Indien hinaus hat es der Buddhismus durch ganz Zentralasien, China, Japan und die

angrenzenden Länder getragen. Überall bin ich ihm in den Tempeln Chinas und Japans begegnet.

Auf einen ganz absonderlichen Opferzug stieß ich auf dem Wege zum Durga-Khond. In einer langen, enggeschlossenen Kette zogen die Opfernden durch die Straße. Der Zug bestand ausschließlich aus Männern. Sie waren alle in Prachtgewänder aus Seide gehüllt, ein Bild so reich in Farben, daß es des Pinsels eines Rubens nicht unwürdig gewesen wäre. In der einen Hand trug der Opfergänger das blanke messingene Opfergefäß, mit der andern hielt er sich an dem Gewande des Vordermannes. In ganz gemessenem, feierlichem Marsch bewegt sich der Zug durch die Straßen. Der Opferzug führt im Volksmund den Namen „Ameisenmarsch". Den Männern folgen die Frauen, von ihren Dienerinnen begleitet, die in den hellschimmernden Kupfergefäßen die Opfergaben, auf blinkenden Tellern die Opferblumen tragen. In feierlichem Zug nähert sich uns diese Gruppe. Buchstäblich gebeugt unter dem Gewichte des schwersten und kostbarsten Schmuckes schreiten sie durch die Straße dem Tempel des Brunnens der Erkenntnis zu. Das leicht anschließende Muslingewand leuchtet in Rot und Gelb, während ein weißer Schleier anmutig vom Haupt über die Schultern herabfällt. Hals, Arme, Füße sind dicht mit massiven Goldringen und Silberspangen behangen. Bei solchen Tempelgängen legt die Frau das Schönste und Kostbarste an, was sie an Armbändern, Halsketten, Fußspangen, Fingerringen besitzt. Sie versteht es, das Gold und Silber mit den zarten Farben der Seide aufs angenehmste zu verbinden. So wertvoll indes der Juwelenschmuck sein mag, so sinnig die Farbenverbindung, so macht doch diese Überladung mit Zieraten einen höchst unvorteilhaften Eindruck. Nichts aber wirkt so störend, als der seltsame Nasenschmuck. Ein großer kostbarer Ring wird von den Frauen höherer Kaste in dem linken Nasenflügel getragen. Man kann sich kaum etwas Abstoßenderes denken. Aber so entstellend die Zierat auf den feingeschnittenen Gesichtsausdruck wirkt, so wird diesem Schmuck doch der höchste Wert beigelegt. Über den Geschmack läßt sich nun einmal nicht rechten, und vollends nicht, wenn sich mit dem „Schönheitssinn" die Macht der religiösen Überlieferung verbindet.

Zur Zeit, wo ich in Benares weilte, zählte zu den „Heiligsten der Heiligen" von Benares der Büßer Swami Saraswati. Mein Begleiter führte mich zu dem Heiligtum, wo dieser merkwürdige Mann sich seit einer Reihe von Jahren, hochverehrt von allen Hindu, dem Büßerleben hingegeben hatte.

Er war, wie man mir sagte, ein reich begüterter Mann. Seinen Kindern hinterließ er ein bedeutendes Vermögen, als er sich ins Büßerleben zurückzog. Der religiösen Sekte der Jaina angehörig, fühlte er sich in bereits vorgerücktem Alter zu dem beschaulichen Leben eines nackten Jaina-Asketen hingezogen. Er warf alles ab, um in sich das Bild jener Heiligen der Jaina zu verkörpern, die in so vielen Bildern von abstoßender Nacktheit den „Gläubigen" vor Augen gestellt werden. Ein reicher Jaina-Seth öffnete ihm seinen Park. In der Mitte des Parkes erhebt sich ein kleiner Tempel. In der Nische thront stolz auf gekreuzten Beinen der in Stein gehauene Jina, die erlösende Gottheit der Sekte,

die sich nach ihm Jaina nennt. Unmittelbar unter diesem Steinbild ließ sich der neue Jina nieder, und zwar so vollständig in der Haltung und Stellung der Figur über ihm, daß sich beide zum Verwechseln ähnlich sahen, ein dürres, hageres Männchen, unbekleidet, das Haupt kahl geschoren, die braune Haut glatt wie Marmor. Unbeweglich wie das Idol über ihm sitzt er, das gläserne Auge gleich seinem steinernen Vorbild geradeaus ins Unbestimmte gerichtet. Ehrfurchtsvoll umgeben ihn Freunde und Andächtige. In ihren Augen erneuert sich im Swami die Wiedergeburt eines der vierundzwanzig großen Jina, die im Laufe unendlicher Äonen erscheinen, um die Welt zu erlösen. Was trieb den Mann aus seinem Wohlleben in dieses Leben der härtesten Entsagung? Indien ist voller Rätsel. Hier feiert die Sinneslust die üppigsten Orgien, dort schwelgt das Büßertum in der furchtbarsten Selbstpeinigung.

Eines flüchtigen Besuches war der Tempel des Trilochana wohl wert. Beachtenswert ist seine Vorhalle. In einem gewaltigen, in den grellsten Farben ausgeführten Gemälde werden dem gläubigen Hindu alle Schauer und Schrecken der andern Welt vorgeführt. Im Vordergrunde fließt der dunkle Strom des Todes. Nackte, verzerrte Gestalten bemühen sich im Kampfe mit den Wogen, den Weg zum andern Ufer zu finden; die einen vergeblich, sie bleiben ohne die Hilfe des Brahmanen, weil sie es im Leben an Freigebigkeit gegen die Brahmanen fehlen ließen. Andere haben sich im Leben durch Hochherzigkeit ausgezeichnet. Die „heilige Kuh" hilft ihnen über den Strom. Sie schwimmt vor ihnen her und zieht sie am Schwanz, den die Glücklichen fest umklammern, hinter sich her. Sobald sie landen, werden sie ins Paradies der Seligen eingeführt.

Wie eindrucksvoll diese Darstellung wirkt, läßt sich an den Volksmassen ersehen, die sich zu jeder Zeit des Tages vor das Bild drängen. Haben sie sich hinreichend mit Schrecken erfüllt, dann eilen sie zu Trilochana, der in mächtiger Figur, blutigrot bemalt, mit drei Augen und einem Elefantenrüssel versehen, im Dunkel des Hintergrundes thront. Die von Räucherwerk und dem Qualm der Kerzen erfüllte Atmosphäre macht den Aufenthalt unerträglich.

Als wir heraustraten, kam uns eine Gruppe von Gosain entgegen. Es sind die gewerbsmäßigen Büßer, der Fluch Indiens. Das Haar ist aufgelöst, entweder wild zerrauft oder in langen Strähnen bis auf den Boden herabhängend. Seine Blöße deckt der Gosain sehr dürftig mit einem Fetzen Tuch. Der Körper ist ganz mit Asche beschmiert, eine ekel- und grauenerregende Erscheinung. Um den Hals ist ein Kranz von dicken Kugeln geflochten, die wie Totenschädel aussehen. In der einen Hand halten die Büßer den Dreizack oder eine Glocke, in der andern einen langen Stab. Etwas Diabolisches liegt in ihrem Wesen. Aus dem falschen, unheimlichen Blick zuckt das Feuer einer ganzen Hölle von Leidenschaften. Es wird einem ganz bang in der Nähe dieser Gestalten. Wie verschieden sind sie von der stolzen Erscheinung des Brahmanen! Und doch sind sie an demselben Stamme gewachsen, Sprößlinge desselben Kultuslebens. In diesem einen Bilde steckt mehr Material zur Charakteristik des Hinduismus als in der umfassendsten philologischen Materialiensammlung. Es hat gewiß

etwas überaus Anziehendes, aus uralten Denkmälern den Geist entlegener Völker heraufzubeschwören. Und an literarischen Quellen fehlt es wahrlich dem alten Indien nicht. Aber wer eine Volkspersönlichkeit wie die indische bloß nach Materialien darstellt, wie sie sich ihm an der Hand solcher Quellen ergeben, dringt zu keinem Bilde vor, das Wirklichkeit und Leben atmet. Es fehlt der Physiognomie jener beseelende Zug, der aus dem Auge des lebenden Bildes dem Beschauer entgegenschimmert. Im Kultusbilde von Benares spiegelt sich die unverfälschte Physiognomie des Hinduismus wider.

Wir beeilen uns, zum „heiligsten" aller Tempel von Benares zu kommen. Bischeschwar, „der Gott des Giftes", gilt als die herrschende Gottheit von Benares. Es ist derselbe Schiwa, der blutige Gemahl der blutigen Durga.

Wenn man sich in den engen Gassen durch die drängenden Volksmassen hindurchgearbeitet hat, gelangt man auf einen kleinen offenen Raum — der Name Platz ist zu gut dafür. Hier erhebt sich der Tempel, in dem Schiwa als „Herrscher von Benares" seinen göttlichen Thron aufgeschlagen hat. Golden heißt der Tempel, weil zwei seiner drei Türme mit vergoldeten Kupferplatten belegt sind.

Die Türme erheben sich über den drei Kapellen, aus denen sich das Heiligtum des „großen Gottes" zusammensetzt. Wie wenig es dem Hindu hier in Benares auf die künstlerische Schönheit eines Heiligtums ankommt, verrät kein Tempel deutlicher als der des Schiwa. Wohl hat er in den goldenen Platten, mit denen er Kuppel und Turm der beiden Hauptkapellen bedeckt, seiner Ehrfurcht vor dem Heiligtum auch äußerlich Ausdruck gegeben. Aber es fehlt alles, was sonst bei einem Hindutempel das Auge künstlerisch zu fesseln vermag. In seinem Umfang ist der Tempel ganz unansehnlich. Und hineingebaut in das enge und winklige Gewirr der Häuser, verliert sich der Bau erst recht in seiner architektonischen Bedeutungslosigkeit. Trotzdem gibt es neben dem Verbrennungs-Ghat am Ufer des Ganges kein so heiliges Plätzchen wie diesen Tempel. Was ersterer für die Toten, ist letzterer für die Lebenden. Der goldene Tempel leitet seine Heiligkeit von dem Mythus her. Beim Streite der Götter um den Trank der Unsterblichkeit fielen einige Tropfen auf die Erde. Aus diesen Tropfen entstand eine Quelle, aus der Quelle ein Brunnen, „der Born der Erkenntnis". Dieser Brunnen ist es, der unter dem Namen Jnanakup der Stätte ihre Weihe gibt. Er steht unter dem Schutze jenes Gottes, der einst das Gift verschlang, als die Götter den Ozean quirlten. Damit nun aber die Erinnerung an die Verfolgung des Hinduismus durch den Mohammedanismus ihren Anteil an der aus der mythischen Urzeit hergeleiteten Heiligkeit erhält, so wird mit dem Mythus die Erzählung verbunden, daß bei der Zerstörung des alten Tempels ein Brahmane das hochverehrte Bild Schiwas, des „Giftgottes", in den Brunnen warf.

Wenn man glücklich an den wandelnden Stieren vorbei auf den kleinen Freiplatz gelangt ist, dann fällt der Blick sofort auf einen pavillonartigen Aufbau, dessen Kuppel von zahlreichen Säulen getragen wird. Eine verschwenderische und verwilderte Skulptur schlingt sich an den Säulen empor. In der Mitte senkt sich eine Grube zu mäßiger Tiefe herab. Sie ist mit einem abscheulichen,

übelriechenden Wasser erfüllt. Das ist der wunderbare Tropfen des Göttertrankes, eine Pfütze voll von faulenden Ingredienzien. Durch ein Gitter, mit dem der „Brunnen der Weisheit" überdeckt ist, wirft das Volk Blumen herab, die natürlich bald in Fäulnis übergehen. Man erlasse es mir, die Düfte, die aus dieser Fäulnisgrube emporsteigen, zu beschreiben.

Wer im engsten Raum den Hinduismus in seinem entwürdigenden Kultus kennen lernen will, der beobachte nur ein Viertelstündchen das Treiben, das sich rings um diese Pfütze herum entfaltet. Eine erdrückende Masse von Männern und Frauen zwängt sich zwischen den heiligen Stieren hindurch, um einen Platz in der Nähe des Brunnens der Weisheit zu erhalten. Das Drängen und Drücken ist geradezu entsetzlich. Alles will zu den diensttuenden Brahmanen, die in silberner Schale den Gläubigen von dem Ambrosia zu trinken geben: Svasti, Svasti! dachte ich: „Wohl bekomms". Das schmutzige, übelriechende Wasser ist heilender Balsam. Es wäscht unfehlbar alle Sünden und Verbrechen hinweg. Es gibt kein noch so schreckliches Vergehen, keine noch so abscheuliche Sünde, von der die Seele nicht gereinigt werden könnte. Darum übt diese Pfütze einen mysteriösen und unwiderstehlichen Zauber auf das Volk aus. Um aber der Wirkung des ambrosischen Trunkes unfehlbar teilhaftig zu werden, muß man zuerst dem Schiwa in dem ihm eigentümlichen Symbol des Linga die Verehrung darbringen. Der Linga symbolisiert in den zylinderförmig gehauenen, nach oben gewölbten Steinblöcken die dem Schiwa „heilige" Zeugungskraft. Zahlreich sind diese Zylinderblöcke im Hofraum zwischen Glocken, kleinen rot gefärbten oder vergoldeten Statuen und Miniaturtempelchen aufgestellt. In diesem verwirrenden Durcheinander schwelgt zuerst die Andacht des Hindu, unter den Schlägen des Gong und unter dem Gewimmer eines dem Dudelsack ähnlichen Blasinstrumentes, um in die würdige Stimmung zum Empfang des Göttertrankes gebracht zu werden. Dann aber wirkt der Trank unfehlbar. Um die Wirkung voll zu machen, begibt sich der Glückliche zu einer andern naheliegenden Pfütze. Eine unerträglich ausdünstende Masse füllt die Höhlung aus. Auf Stufen steigt der Hindu herab und wäscht sich Kopf und Oberkörper mit dem Wasser.

Ich zog mich bald zurück. Denn die Luft ist hier auf dem Freiplatz derart von den Miasmen jener Wasser erfüllt, daß es uns gewöhnlichen Sterblichen unmöglich ist, lange im Zauber dieser erstickenden Atmosphäre zu verweilen.

Aber das ist die Luft, in der der Hindu seit frühester Jugend lebt, die Atmosphäre, ohne die er sich als das unglücklichste und verwahrloseste aller Wesen vorkäme. Er ist der Sklave seines Kultus wie kein anderes Volk der Erde. Man muß nach Benares gehen, um zu sehen, wie die Macht des Heidentums das Volk in Sklavenketten wirft. Und gleichsam als Abzeichen dieser Sklaverei leuchtet das schmutzige Sektenabzeichen auf der Stirne des Hindu. Unter allen Absonderlichkeiten, die das ostasiatische Völkerbild während meiner Wanderungen darbot, ist mir nichts so unheimlich düster vorgekommen, wie dieses in fetter und greller Farbe der Stirne aufgedrückte Abzeichen religiösen Wahnes. Bald als Querstrich oder Schrägstrich in Gelb, bald als Kugel oder Dreizack in Rot, bald

als Verbindung von Strich und Kugel in Gelb, Rot und Weiß leuchtet das Symbol auf der Stirne wie das Kainsmal eines vom Fluche der tiefen sittlichen Herabwürdigung betroffenen reich begabten Volkes. Und dieser Fluch scheint von dem Volke nicht weichen zu wollen.

Es liegt ja unstreitig etwas Gewaltiges, man möchte sagen Titanenhaftes in der Art, wie der Kultus das ganze Leben Indiens von den Abhängen des Himalaja hoch im Norden bis zum Kap Comorin tief im Süden umspannt und bis ins innerste Mark durchdringt. Die Religion ist die Seele des Volkes. Sie beherrscht im Leben des Hindu alles, das Größte wie das Kleinste. Aber in diesem alles beherrschenden Einfluß lebt und webt nicht jene milde hoheitsvolle Macht, vor der sich der Mensch in der Empfindung seiner eigenen Ohnmacht ehrfurchtsvoll beugt, um dann aus der Tiefe seiner Armut und Niedrigkeit zur Höhe einer von Gottes Majestät verklärten Würde erbarmungsvoll emporgehoben zu werden. Da waltet eine dämonische Gewalt. Und ihr Zauberspruch lautet: „Du bist Brahman". Was du fühlst und empfindest, dieses persönliche denkende und strebende Wesen ist nicht dein wahres Sein. Dein wahres Sein ist jenes eine, unbedingte, in Brahman beschlossene göttliche Sein. Dieser Wahn ist es, der des Volkes edelste Kräfte bewegt. Er reißt das Individuum gewaltsam zur schwindelnden Höhe eines vergötternden Wahnbildes empor, um es in demselben Augenblick erbarmungslos in den Abgrund tiefster sittlicher Erniedrigung zu stürzen. Wie sehr der stolzen Spekulation der brahmanischen Philosophie dies gelungen ist, enthüllt das Tempelbild von Benares.

Wohl ist dieser Vorstellungskreis zunächst das Geheimnis der brahmanischen Schulen. Benares ist der Tummelplatz der religiös-philosophischen Schulen und Sekten Indiens. Was dort mit dem ganzen Aufgebot einer phantastisch ausschweifenden Spekulation entwickelt wird, teilt sich in den volkstümlichen Gestalten des Kultes der breiten Masse mit. In den abstoßenden Bildern leuchtet nur der grelle Widerschein der in den Schulen gepflegten Spekulation. Und was im Bilde jener faulenden Tempelpfütze zum „Born der Erkenntnis" (jnänaküpa) wird, aus der die Masse schöpft, das ist in Wirklichkeit nichts anderes als jene brahmanische Mischung von Traum und Wahn, welcher das religiöse Denken und Empfinden des Volkes mit den Vorstellungen bezaubert, die ihren lebendigsten Ausdruck im Tempelbild und Strombild von Benares finden. Tempelbild und Strombild ergänzen sich zu einem religiösen Gesamtbilde, wie es kein zweites im asiatischen Völkerleben gibt.

Wer Benares in der ganzen Eigenart seines sakralen Charakters kennen lernen will, muß es vom Strom aus betrachten. Die innere ideelle Gestaltung dieses Zentralheiligtums der indischen Welt könnte sich nicht plastischer ausprägen, als es hier geschieht.

Einladend winkt uns für morgen eine Fahrt auf den Fluten des Ganges.

Joseph Dahlmann S. J.

Rezensionen.

Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien. Ein Wegweiser in den Grundfragen des sittlichen Lebens für alle Gebildeten. Von **Viktor Cathrein** S. J. gr. 8° (XIV u. 546) Freiburg 1907, Herder. *M* 6.—; geb. *M* 6.80

Ein Mann von kindlicher Frömmigkeit und zugleich tiefster Gelehrsamkeit, wie Domdekan Heinrich von Mainz es war, erlaubte sich nicht, alle möglichen Schriften ungläubiger oder irrgläubiger Autoren zu lesen. „Wer weiß, ich würde dann selbst noch vielleicht Schaden leiden an meinem Glauben", pflegte er zu sagen. Heutzutage sind so bescheidene Männer selten geworden. Gar mancher, der nicht im entferntesten über die philosophische und theologische Bildung des berühmten Mainzer Gelehrten verfügt, glaubt gefahrlos Nietzsche, Schopenhauer, v. Hartmann, Chamberlain usw. lesen zu dürfen, ja lesen zu müssen, um nur nicht etwa als „rückständig", wenig „modern" zu gelten. Was ist die Folge? Haben Glaube und Glaubensfreudigkeit, praktische Religionsübung und Frömmigkeit, Pietät und Liebe gegen die heilige katholische Kirche, Achtung und Gehorsam gegen die kirchliche Autorität dadurch gewonnen? In keiner Weise! Haben die Gebildeten dadurch ein gediegenes Wissen erlangt? Weit gefehlt! Wir verzeichnen schöne Fortschritte in den positiven Wissenschaften, wo man Kenntnis auf Kenntnisse häuft. Geht's in die Tiefe, handelt es sich um Fragen der Weltanschauung, um ein philosophisches Ergründen und Begründen, da bleibt alsbald die weitaus größte Zahl zurück, kann nicht folgen und verliert darum den Geschmack an dieser Art geistiger Tätigkeit. Im Bereiche der Weltanschauungsfragen herrscht heute die Oberflächlichkeit, wie noch nie. Möchte es gelingen, wenigstens in katholischen Kreisen das Verständnis für den Unterschied zwischen Geistesreichtum und Geistreichtum, den Willmann so treffend gezeichnet, zu wecken, auf daß unsere Gebildeten mit demselben Eifer dem Studium der katholischen Literatur sich hingeben, mit dem so manche in den Werken des Unglaubens vergebens nach dem Lichte gesucht haben, das die Nacht der Gottlosigkeit zu bieten außer stande ist. Dann würde ganz gewiß an Stelle der jetzigen Verwirrung, der Unruhe, der Zweifel die alte Sicherheit, Bestimmtheit und Freudigkeit des Glaubens in Geist und Seele zurückkehren.

Mit der ihm eigentümlichen Einfachheit und Klarheit verbunden mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und genauer Kenntnis der modernen Literatur sucht Cathrein die gebildete Welt in diesem neuen Erzeugnisse seines unermüdlichen

Fleißes den mannigfachen Einwendungen gegenüber, die der Unglaube erhebt, zu belehren, indem er mit siegreicher Logik die völlige Unhaltbarkeit und Unwissenschaftlichkeit jener Angriffe auf die christliche Weltanschauung unwiderleglich beweist.

Aber es will uns scheinen, als ob Cathrein mit seinem Buche über die katholische Moral und deren Voraussetzungen noch eine andere Absicht verfolgt habe. Wer den in erschreckender Weise um sich greifenden religiösen Indifferentismus unserer Tage ins Auge faßt, der wird es verstehen, daß ernste, gewissenhafte Vertreter der katholischen Wissenschaft in der Stärkung des katholischen Bewußtseins das dringendste Bedürfnis der Zeit erkennen. Ja es ist unumgänglich notwendig geworden, ohne Verletzung Andersgläubiger, aber auch ohne Menschenfurcht, auf die besondern Lehren und Vorzüge mit allem Nachdruck hinzuweisen, die der katholischen Kirche eigentümlich sind, die sie auszeichnen und erheben über alles, was Un- und Irrglaube der Welt zu bieten vorgibt. Gewiß, die Kirche ist bedrängt, verfolgt. Dennoch bleibt sie so unendlich erhaben durch die großartige Lehre, die alles erklärende, alles begründende, alle Zweifel lösende, durch Nacht und Kampf den Erdenpilger sicher leitende Wahrheit. Man braucht das Äußere, die Geltung in der Welt nicht geringzuschätzen oder zu vernachlässigen. Allein die eigene Ehre, die innere und höchste Würde der heiligen katholischen Kirche hängt davon nicht ab. Ihre ganze Größe trägt sie in sich selbst, hat sie nicht von Menschen zu erwarten, sondern erhalten von dem eingebornen Sohne Gottes, Jesus Christus, der in ihr seine Kirche begründete, ihr seine Lehre, seine Sakramente, sein Gesetz anvertraute, der ihre Hierarchie schuf und den Tröster, den Heiligen Geist, sandte, in dessen Kraft die kirchlichen Vorgesetzten ihres Lehr- und Hirtenamtes walten. Das sind die in sich so wunderbar großen Züge unserer Kirche, die Cathrein nicht „großzügig", sondern gründlich dem Leser vorführt, jene erhabenen Lehren, welche die Freude unserer Jugend waren, die Kraft unseres Lebens sind und der Trost unseres Sterbebettes sein werden. Katholische Luft weht in diesem Werke, und das ist es, warum wir uns alsbald heimisch darin fühlen. Das tut wohl in einer kalten, glaubensarmen, stolz kritischen Zeit, wo so viele kleine Geister nur ein Auge zu haben scheinen „für die Runzeln im Angesichte der Mutter Kirche".

Man wird in der Tat dem hochwürdigen Verfasser danken müssen, daß er uns eine in diesem Sinne und Geiste geschriebene kurzgefaßte Apologetik der christkatholischen Weltanschauung bietet, und zwar insbesondere vom Standpunkte des Moralphilosophen aus, darum mit Berücksichtigung der theoretischen Fragen nur so weit, als sie die notwendige Grundlage der Moral bilden und das volle Verständnis derselben erschließen.

Das erste Buch handelt von dem Menschen, seinem Ursprung, seinem Wesen und seiner Stellung im Weltganzen, seinem Endziele, von den Aufgaben des Erdenlebens. Das zweite Buch hat zum Gegenstande den Christen im Lichte der übernatürlichen Wahrheiten, spricht von der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung, der Tatsache des Christentums als Beweis seiner gött-

lichen Stiftung, von der Auferstehung Christi, der Gottheit Jesu Christi, von dem Gottmenschen, unserem Mittler, König und Lehrer, von der Kirche Jesu Christi, ihrem Dasein, ihren Eigenschaften, der römisch-katholischen Kirche, der wahren Kirche Christi. Im dritten Buche zeichnet der Verfasser die Grundlinien der katholischen Moral, handelt von dem Endziele des Menschen und dem einzigen Hindernis in der Erreichung desselben, ferner von dem natürlichen Sittengesetze, von Glaube, Hoffnung, Liebe, von der Gottesverehrung, den Pflichten gegen den Nebenmenschen, von unsern Pflichten gegen uns selbst, von dem Ehestande, der christlichen Familie, dem Ordensstande und den evangelischen Räten, von einigen Einwendungen gegen die christliche Moral, von Religion und Moral, von dem Gewissen. Das sind indes nur die Überschriften der Kapitel. Wie reich der Inhalt der einzelnen Kapitel ist und wie bedeutsam im heutigen Kampfe der Meinungen, ergibt sich erst, wenn wir uns den behandelten Stoff näher ansehen. Da werden z. B. bei den Einwendungen gegen die christliche Moral eine ganze Reihe moderner Bedenken und Anklagen gewürdigt: Heteronomie, Unterdrückung der Persönlichkeit, äußere Werkheiligkeit, die Moral der Selbstverleugnung, Weltflucht und Kulturfeindlichkeit, lohnsüchtige Moral usw.

Kurz, auch das neueste Werk Viktor Cathreins darf als eine wertvolle Bereicherung der katholischen Literatur betrachtet und allen Gebildeten zum Studium warm empfohlen werden.

Heinrich Pesch S. J.

Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Von Dr ***K. A. Heinrich Kellner,*** o. ö. Professor der Theologie. Zweite, vollständig neu bearbeitete und vermehrte Auflage. gr. 8° (XII u. 304) Freiburg 1906, Herder. *M* 6.—; geb. *M* 7.20

Daß dieses streng wissenschaftliche Werk einem wirklichen Bedürfnis entgegenkam und sich vielfältig brauchbar erweist, zeigt die Raschheit, mit welcher es vergriffen war, und die Wärme, mit welcher die vermehrte Neuauflage von so vielen Seiten begrüßt wurde. In der Tat sind die zehn Bände von Baillet über die Heiligen und Feste heute nur sehr schwer aufzutreiben, und so wenig wie die schönen Abhandlungen Prosper Lambertinis oder die gelehrten Untersuchungen Dr Binterims könnten sie den jetzigen Anforderungen völlig genügen. Um so erfreulicher ist es, daß der Verfasser, was er 1901 bereits Gutes gebracht (vgl. diese Zeitschrift LX 446), nun noch weiter auszubauen gewußt hat. Die um 63 Seiten vermehrte Neuauflage bleibt bei der früher bewährten Anordnung, derzufolge eine allgemeine Darlegung über Sonn- und Festtagsfeier, Einteilung und wechselnde Zahl der Feste einleitend vorausgeschickt wird. Der zweite Teil geht auf die Feste im besondern ein, zunächst mit Abschnitt I auf das Kirchenjahr, das in dem Osterfestkreis und Weihnachtsfestkreis und ihren

Feiertagen (ohne daß ein „Pfingstfestkreis" ausgeschieden ist) zusammengefaßt wird. Ein Abschnitt II folgt über die Heiligenfeste, zunächst einige grundlegende Vorfragen, dann die Hauptkategorien, die Feste Mariä, der Engel, der Apostel, des heiligen Kreuzes, Allerheiligen und Allerseelen, dann einzelner besonders bevorzugter Heiliger (Johannes der Täufer, der hl. Joseph, Joachim und Anna). Der recht gehaltvolle dritte Teil gewährt eine gedrängte Übersicht über die verschiedenen Arten von Quellenschriften für die Geschichte der kirchlichen Feste, welche überall die persönliche Erfahrung des praktischen Forschers durchblicken läßt.

Neu hinzugekommen sind in der jetzigen Auflage eine recht eindringende Untersuchung über den Gang, welchen die Feier des Festes der Empfängnis Mariä durch die Zeiten und Länder genommen hat, ein Kapitel über Kirchweih- und Patronsfeste, Exkurse über das Kirchenjahr der Griechen und über das Weihnachtsdatum bei St Hippolyt sowie eine sehr wertvolle Zusammenstellung der liturgiegeschichtlich wichtigsten Kalendarien bis zum 11. Jahrhundert. Die Ausführungen über die Legenden der hl. Magdalena, der hll. Cäcilia, Katharina und Ursula nebst Gefährtinnen können mehr als Beigaben oder Exkurse betrachtet werden, ähnlich wie der neu hinzugefügte Exkurs über die heiligen drei Könige, welche dem Verfasser Gelegenheit geben, einiges, was er lange auf dem Herzen hatte, an den Tag zu bringen. Dies erklärt vielleicht, weshalb gerade hier in Nebenabschnitten zuweilen lebhaftere und selbst persönliche Wendungen begegnen, die nicht immer (z. B. 128 228 294) dem Werke zur Zierde gereichen. Im Schlußwort ist der ansehnlichsten Vorgänger und Bahnbrecher auf dem Gebiete der Heortologie ehrenvoll gedacht. Einen ferneren Fortschritt bedeutet das diesmal beigegebene Register, das zwar sehr mager ausgefallen, doch immerhin dankenswert ist. Die ausgezeichnet interessante und brauchbare „Chronologische Übersicht" über die wichtigeren Vorgänge auf dem Gebiete der Heortologie, die früher bis 1893 führte, schließt jetzt mit der Dogmatisation der Unbefleckten Empfängnis 1854 ab.

In seiner Ganzheit erweist sich das Werk als die Frucht einer ernsten, tüchtigen und selbständigen Arbeit, daher nicht nur der Achtung und Vertrauen weckende Eindruck, sondern auch ein reiches Angebot für jeden, neue Kenntnisse und Anregungen daraus zu schöpfen. Wenn einzelne Zitate sich als nicht genau erweisen und z. B. S. 129 dem Nicephorus und Hamartolus zu Unrecht ein Irrtum zugeschrieben wird, so ist das nebensächlich. Indessen muß man der Grenzen eingedenk bleiben, welche der Verfasser selbst seiner Aufgabe gesteckt hat. Nur nebensächlich ist es ihm darum zu tun, der tieferen Bedeutung der Feste oder Festzeiten nachzugehen und die verschiedene Art der Begehung in den Kirchen verschiedener Länder und Zeiten zu schildern. Als strenger Geschichtsforscher will er lediglich die Entwicklung nachweisen, in welcher das heute Bestehende aus den anfänglichen Keimen seinen Hauptzügen nach sich entfaltet hat. Auch hierin mochten praktische Rücksichten eine Beschränkung ratsam erscheinen lassen, nachdem einmal, wie das Vorwort zur ersten Auflage erzählt, die Kandidaten des Lehramtes für den katholischen Religionsunterricht als nächstes Publikum ins Auge gefaßt worden

waren. Man darf also eine Vollständigkeit selbst in Bezug auf das heute allgemein Bestehende nicht verlangen, sondern muß es sich mit einem guten Verständnis der stattgehabten historischen Entwicklung und mit dem wichtigeren und wesentlichen in Bezug auf Einzelfeste genügen lassen.

Von den später eingeführten kleineren Herrenfesten z. B. wird das der Verklärung ausreichend behandelt, das der Lanze und Nägel wenigstens in der „Chronologischen Übersicht" namhaft gemacht, das der Dornenkrone, das auch seine Geschichte hat (vgl. diese Zeitschrift XLVIII 303 f), und die übrigen dem Andenken des Leidens und der Erlösung gewidmeten Erinnerungstage sind nicht erwähnt.

Von den Muttergottesfesten wird der Schmerzensfreitag, der als festum Compassionis früher manchen Wandel hat durchmachen müssen, ziemlich kurz abgefertigt. Die ablehnende Haltung gegenüber einem so beliebten und alteingewurzelten Feste wie dem der Verkündigung, das dem Verfasser (S. 171) wie ein „störender Fremdkörper" in der Fastenzeit erscheinen will und dessen Unterdrückung er zu befürworten scheint, hat bei einem Geschichtschreiber der Kirchenfeste etwas Befremdliches. Mariä Vermählung, Skapulierfest, Helferin der Christen und die vier kleinen Muttergottesfeste der Oktobersonntage werden gar nicht berücksichtigt, vom Maimonat mit seinen Andachten nicht zu reden. Beim hl. Joseph wird des Schutzfestes nicht gedacht und der verschiedenen Stadien, die es hat durchlaufen müssen.

Manche Feste, die jetzt nicht mehr von Bedeutung sind, haben ihr Interesse, sofern sie in geschichtlichen Urkunden eine häufigere Rolle spielen. Bei den allgemeinen Bemerkungen über die Apostelfeste wäre es ein leichtes gewesen, der einst so volkstümlichen Divisio Apostolorum zu gedenken, ähnlich bei den Märtyrern des heute in Übung stehenden Reliquienfestes. Das erste Aufkommen des sog. Vierzigstündigen Gebetes wird verzeichnet, aber die heute hergebrachte Verbindung desselben mit den Fastnachtstagen im Sinne einer Sühneandacht und die äußere Ordnung desselben durch die Instructio Clementina wären auch der Beachtung wert gewesen. In dieser Zeitschrift (L 470) ist über die erste Entstehung und Weiterentwicklung der Andacht ausführlicher gehandelt worden, wo auch ersichtlich, daß dieselbe nicht in Mailand, sondern in Gubbio ihren Anfang genommen.

Nicht entfernt soll die Aufzählung solcher Dinge einen Vorwurf gegen den Forscher bedeuten, der sein Ziel höher gesteckt, seine Aufgabe anders abgegrenzt und den Umfang seiner Darlegungen weise abgemessen hat. Aber vom Standpunkte des Benutzers aus liegt es doch nahe, in einer „Heortologie" über alle beliebigen Feste des Kirchenjahres sich Aufschluß holen zu wollen. Eine größere Vollständigkeit in dieser Beziehung würde dem Verdienst der wissenschaftlichen Forschung keinen Abtrag getan haben. Ein tüchtiges Gelehrtenwerk verliert dadurch nicht, daß es auch praktisch zum Nachschlagewerke dient.

Nicht ganz genau erscheint es, wenn die Feier des Unschuldigkindertages S. 115 als „Fest der Schulknaben im Mittelalter" bezeichnet wird. Es war nicht Schulfest, wie etwa der Gregoriustag, sondern Zunftfest der Chorknaben, wie in vielen

Kathedralen und Stiftskirchen auch die Diakone auf St Stephan, die Priester auf St Johann Evangelist eine Art von zünftiger Feier hatten, mancherorts sogar auch die Subdiakone und der niedere Klerus, zumeist auf 1. Januar. Aus dieser letzteren Festlichkeit gerade haben im Lauf der Zeit die Unsitten des Narren- oder Eselsfestes sich entwickelt. Letzterem wurde 1894 in dieser Zeitschrift (XLVII 571 f) eine Quellenstudie gewidmet, der ersteren ist bei Besprechung des von U. Chevalier herausgegebenen uralten Coutumier der Kathedrale von Bayeux (LXV 575) vorübergehend wenigstens gedacht. Das erwähnte Coutumier, wohl der wichtigste Zeuge für die kirchlichen Festgebräuche der alten Normandie, bestätigt des Verfassers Aufstellung über den Weg, auf welchem das Fest der Empfängnis Mariä sich in Altengland eingebürgert hat. Ein anderes Referat in diesen Blättern (LXIX 105) über den Liber Ordinarius der Kathedrale von Erlau in Ungarn hätte daran erinnern können, daß es mit Einführung der Farbensymbolik durch Innozenz III. doch nicht so einfach und gleichmäßig vor sich gegangen ist. Eine Notiz über Anordnung von Gerichtsferien für das St Josephsfest für Mailand im Jahre 1507 (LVIII 344) würde dem Verfasser zur Beleuchtung mancher seiner Aufstellungen vielleicht gedient haben. Mehr noch wäre dies anzunehmen von der Studie über Osterpräconium und Osterkerzenweihe (LVI 273). Zu dem mit so viel Eifer ausgearbeiteten Kapitel über das Fest der Empfängnis Mariä möchte sich eine Vergleichung eines neueren Büchleins empfehlen: L. Kösters, Maria, die unbefleckt Empfangene. Geschichtlich-theologische Darstellung (Regensburg 1905). Es will scheinen, als würden manche halbpolemische oder leise remonstrierende Wendungen dabei Erledigung finden.

Solche kleine Hinweise, die der Anerkennung der geleisteten großen Arbeit in keiner Weise Eintrag tun sollen, haben hier nur Platz gefunden angesichts der fast sichern Aussicht, daß das verdienstliche Werk über unsere Kirchenfeste noch des öftern neu erscheinen wird. Es steht zu hoffen, daß es dann immer neuen Ausbau bis zur endlichen Vollständigkeit erfahren werde.

Otto Pfülf S. J.

Institutiones philosophicae. Auctore *C. Willems.* 8° Trier 1906, Paulinus-Druckerei.

Volumen I continens logicam, criticam, ontologiam. (XXVIII u. 578) *M* 7.—

Volumen II continens cosmologiam, psychologiam, theologiam naturalem. (XVIII u. 662) *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Die Institutiones sind eine mustergültige Bearbeitung der scholastischen Philosophie. Diese wurde bekanntlich in großen Zügen von Aristoteles entworfen, während des Mittelalters von Geistern, die dem genialen Griechen ebenbürtig waren, vervollkommnet und weiter ausgeführt, fort und fort geläutert und gefestigt in Jahrhunderte langem Kampfe gegen sämtliche Irrtümer und findet auch heute noch Vertreter, welche, wie das vorliegende Werk zeigt, sich der glänzenden

Reihe ihrer Verfechter würdig anschließen. Obschon es für Schüler bestimmt ist und daher in der Behandlung des Stoffes Beschränkungen auferlegt, zeigt es dennoch, daß der Verfasser aus dem vollen schöpft. Denn nur wer das ganze Gebiet vollständig beherrscht und auch in die schwierigsten Fragen tief eingedrungen ist, kann so das Richtige und Passende auswählen, den ganzen Lehrstoff mit all seinen Konsequenzen widerspruchslos auseinandersetzen und begründen, wie es in den Institutiones geschehen ist.

Die beiden Bände, denen ein dritter, die Sittenlehre enthaltender bald folgen soll, umfassen die ganze theoretische Philosophie. Alles also, was über Richtigkeit und Wahrheit der Erkenntnis, über die Welt des Stoffes und des Lebens, den Menschen und Gott vom philosophischen Standpunkt aus erforscht und nachgewiesen werden kann, hat hier seinen Platz und seine Würdigung gefunden. Eine genaue und eingehende Durchsicht muß jeden davon überzeugen, daß die Vollständigkeit der Lehre nichts zu wünschen übrig läßt. Darunter hat die Gründlichkeit nicht im mindesten gelitten. Die Zergliederung des jedesmaligen Gegenstandes läßt keine Seite desselben unbeachtet, alle Fragen, welche sich beim tieferen Eindringen aneinanderreihen, werden gestellt und beantwortet; die Beweise sind durchgeführt bis zu den letzten Gründen oder bereits früher wohlbegründeten Wahrheiten, endlich festigt die Lösung der entgegenstehenden Schwierigkeiten vollends die Überzeugung von der Gewißheit und Unanfechtbarkeit der aufgestellten Lehrsätze. Wir haben also nicht nur eine wahre und zuverlässige, sondern auch streng bewiesene Doktrin. Von manchen der heutigen Scholastiker pflegt man anerkennend hervorzuheben, daß sie modern seien. Ein solches Lob würden nun v. Hartmann, Nietzsche, Paulsen und andere im höchsten Maße verdienen, deren ganze Anschauung, Denkweise und Art der Darstellung durchaus modern ist. In diesem Sinne sind selbstverständlich die Institutiones nicht modern. Wahr dagegen ist, daß Willems die Berichtigungen und Ergänzungen unserer Naturkenntnis, welche wir der Neuzeit verdanken, überall, wo es am Platze war, benutzt und verwertet hat. Es sei aber dabei ausdrücklich hervorgehoben, daß der Verfasser auch hier nicht kritiklos alle neuen und neuesten Hypothesen einfachhin annimmt, sondern wohl zusieht, ob sie standhalten oder am Umfallen sind. Man lese nur die Bemerkungen zur Kant-Laplaceschen Nebeltheorie (II 190) oder das über die Entwicklung der Arten Gesagte (II 201) oder die Bedenken gegen die Erklärungen des Hypnotismus (II 322). Ferner hat die Geschichte der Philosophie unstreitig Fortschritte gemacht; da die Ansichten sowohl der Gegner als der Scholastiker vielfach erwähnt werden mußten, sind in ihrer Wiedergabe die neuesten Ergebnisse der Forschung mit großer Sorgfalt angeführt worden. Endlich haben die Systeme des verflossenen Jahrhunderts genötigt, das Wesen der Körperwelt und zumal die menschliche Erkenntnis allseitiger und gründlicher zu studieren, neue Lösungen zu prüfen und neuen Schwierigkeiten zu begegnen. Hierin leistet das Werk einfachhin Vorzügliches. Es genügt, auf die klassische Abhandlung über den Idealismus zu verweisen (I 278—314). Der Verfasser geht aus von einer sehr eingehenden Darlegung und Untersuchung des ganzen Kantischen Systems, dessen

Schwächen und Widersprüche in unwiderleglicher Weise nachgewiesen werden. Dann folgt er allen Wandlungen des Kantianismus, welche sich zunächst unter Fichtes, Schellings und Hegels Führung vollzogen haben, zeigt den innern Zusammenhang mit der ursprünglichen Irrlehre und beweist dann ihre Haltlosigkeit. Sodann führt er in knapper Form, aber klar und scharf die weiteren Abzweigungen und Auswüchse vor, indem er allen namhaften Vertretern des Idealismus einen eigenen Abschnitt widmet, so Herbart, Schopenhauer, v. Hartmann, Fechner, Lotze, Paulsen, Wundt, um mit den Neukantianern die große Heerschau abzuschließen. Willems gibt hier ein ungemein klares und übersichtliches Bild von der Entwicklung und dem geistigen Gehalt der neuesten Philosophie und wirft ein helles Licht auf ihre verworrenen Irrwege und auf den Abgrund, in dessen bodenloser Tiefe sie untergehen muß. Das ist modern und alt zugleich, der letzte große Kampf der alten Wahrheit mit der neuesten Unwahrheit. Jedenfalls kann es kaum etwas Nützlicheres und Notwendigeres für unsere heranwachsende akademische Jugend geben als den klaren Einblick in den Wirrwarr der jetzt herrschenden philosophischen Systeme, wie ihn uns die lichtvolle und scharfsinnige Auseinandersetzung im genannten Abschnitt ermöglicht. Das möge über den Inhalt genügen. Die Anordnung weicht nur wenig ab von der in ähnlichen Lehrbüchern gebräuchlichen. Das ist nur zu billigen. Wenn der Ursprung der Ideen bereits in der Logik behandelt wird, so mögen rein praktische Erwägungen dazu veranlaßt haben, systematisch gehört er in das Gebiet der Psychologie, weil es sich um die Erklärung eines wirklichen Vorganges in unserem Geiste handelt.

In sprachlicher Hinsicht mag einigen auffallen, daß das Werk lateinisch geschrieben ist. Es sind aber wirklich triftige Gründe, welche dafür im Vorwort geltend gemacht werden. Der Verfasser hatte ja bei Abfassung des Lehrbuches vorzugsweise die Kandidaten des katholischen Priestertums im Auge. Der Diener der Kirche soll die Sprache der Kirche verstehen und im stande sein, die herrlichen Werke der Kirchenväter und großen Theologen der Vorzeit sich zu nutze zu machen. Die Vertrautheit mit der lateinischen Sprache ist aber nur zu erreichen, wenn sie als Unterrichtssprache dient. Dazu kommt der ungemeine Reichtum an Ausdrücken für abstrakte Begriffe, die unerreichte Schärfe und Präzision ihrer Bedeutung. Wer das bezweifelt, versuche nur das hier zu besprechende Werk in ein wirklich gutes Deutsch zu übertragen. Außerdem könnte es befremden, daß die Einwände in streng syllogistischer Form vorgebracht und beantwortet werden. Daß die Lösung von Schwierigkeiten überhaupt zum allseitigen Verständnis und tiefern Eindringen von größter Bedeutung ist und die Schüler zum eigenen Nachdenken bringt, ist außer Frage, aber auch die knappe Fassung hat einen sehr großen Vorteil. Sie zwingt, bei der Sache zu bleiben, ein Vorzug, der bei zwangloser Diskussion kaum zu erreichen ist. Hierin war das Festhalten am Alten durchaus gerechtfertigt. Im praktischen Leben machen wir es nicht anders. Obschon wir mit Eisenbahnen und Automobilen fahren, war es dennoch das klügste, bei der alten Gestalt der Räder zu bleiben.

Der Vortragende, der das Buch als Text zu Grunde legt, wird für die beigebrachten Literaturangaben dankbar sein. Indessen auch für einen zweijährigen Kurs dürfte ihm der Stoff zu reich bemessen erscheinen. Er müßte entweder darauf verzichten, vom Eigenen beizufügen, um die Zuhörer nicht zu überladen, oder sich darauf beschränken, nur in anderer Weise vorzubringen, was den Schülern aus ihrem Lehrbuch bereits bekannt ist.

Über die Richtigkeit und Gründlichkeit der Doktrin sei zum Schluß nur beigefügt, daß sie dem Werke seinen eigentlichen und größten Wert verleiht. An einigen wenigen Stellen dürften Bedenken auftauchen. Sie sind aber nicht von Belang; es genüge daher, sie kurz anzudeuten. I 191 heißt es: Ideae sunt obiectivae, si quid a nobis distinctum referunt. Die idea mei intellectus et mei ipsius hat auch objektiven Wert (I 241). Die Erklärung der freien Gewißheit nach Kleutgens Vorgang hat darin eine erhebliche Schwierigkeit, daß die Unvernünftigkeit der entgegenstehenden Zweifel eine zu dehnbare Norm ist. II 441 wird von der menschlichen Seele gesagt, ut forma completa non est in subiecto informationis, das scheint unvereinbar mit dem Satz: anima est forma substantialis corporis (II 411). Diese und wenige andere Zweifel, die nur bei genauester Durchsicht bemerkt werden können, tun der Sicherheit und Zuverlässigkeit des gesamten Lehrstoffes keinen Eintrag. Wir können daher allen jenen Glück wünschen, welche ihre philosophische Bildung aus dieser reichen und hellen Quelle schöpfen. Endlich sei noch aufmerksam gemacht auf einige Zusätze, die dem zweiten Bande beigefügt sind. Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die weitere Entwicklung des Wahrheitsbegriffes und die Besprechung jener Folgerungen aus der Radioaktivität, welche ein neues Licht auf die Natur der Körper zu werfen scheinen.

H. Haan S. J.

Psychophysik. Historisch-kritische Studien über experimentelle Psychologie von Dr **C. Gutberlet.** gr. 8⁰ (XII u. 664) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 9.—

Der Titel „Psychophysik" läßt auf den ersten Blick keineswegs die Reichhaltigkeit des vorliegenden Buches ahnen. Man vermutet zunächst bloß eine Abhandlung über die Möglichkeit und die Methodik der Messung psychischer Akte, also über die absoluten Schwellen und die Unterschiedsschwellen, über die mathematischen Beziehungen zwischen Reiz und Empfindung, Ausdehnung und Grenzen des Weberschen Gesetzes u. dgl. m. Solche zum Teil geschichtliche, zum Teil mathematische und philosophische Erörterungen umfassen aber bloß die ersten sechs Kapitel der „Psychophysik" Gutberlets, wir könnten sagen, ihren ersten Teil. Und doch konnte G. sein Buch mit Recht so nennen, denn die psychophysischen Methoden beherrschen den größten Teil der experimentellen Psychologie, deren Darstellung das Werk gewidmet ist. Kap. 7—10 befassen sich mit psychischen Erscheinungen, denen wir gleichmäßig im Gebiete des sinnlichen wie des höheren geistigen Lebens begegnen, mit der Aufmerksamkeit, dem Beharren und der Reproduktion psychi-

scher Akte, dem zeitlichen Verlauf derselben und dessen Schätzung. Kap. 11—15 umfassen die Psychophysiologie der einzelnen Sinne. Kap. 16: Schlaf und Traum, kann als Anhang zu diesem dritten Teile betrachtet werden. Kap. 17 behandelt die Gefühle. Kap. 18 bietet einen speziellen Einblick in die komplizierten Akte des Lesens und Schreibens, in denen noch inniger als in andern äußeren Betätigungen unseres Lebens körperliche Bewegungen, sinnliche und geistige Vorgänge sich durchdringen. Kap. 19 behandelt eine Sonderdisziplin, die allmählich aus der experimentellen Psychologie ausscheidet, die differentielle Psychologie, welche sich besonders die Erkenntnis der psychischen Eigentümlichkeiten, sei es ganzer Klassen, sei es einzelner Individuen, deren Gruppierung und die Erforschung ihres Wechselverhältnisses zur Aufgabe stellt. Kap. 20 skizziert endlich kurz die Arbeiten des ersten Kongresses für experimentelle Psychologie.

Den Zweck dieser Schrift kennzeichnet Gutberlet selbst mit den Worten: „über die Entwicklung, den gegenwärtigen Stand und damit über die Aufgaben, Methoden und Ergebnisse der jungen Wissenschaft referieren bzw. dieselben ... einem weiteren Leserkreise zugänglich machen". Kritik an den eigentlichen direkt durch Experimente gewonnenen Resultaten übt der Verfasser direkt nur selten. Wo er Bemerkungen macht, zeigt sich, daß Gutberlet die Aufstellungen der Experimentatoren, mochten dieselben in ihrer Fassung auch schwer sein, durchdrungen hat und die guten Seiten wie auch die Schwächen der Position richtig erfaßt. Häufiger sind Bemerkungen philosophischer Natur, z. B. über die Beziehung der Psychophysik zum psychophysischen Parallelismus als Weltanschauung, über die Frage, ob die zeitliche Dauer der psychischen Akte deren Materialität verlange (S. 222 ff), zur Frage über die Meßbarkeit des Bewußtseinsumfangs und die dazu brauchbaren Methoden (S. 351 f) usw. Übrigens ist auch diese philosophische Kritik innerhalb enger Schranken gehalten. Gutberlet konnte um so kürzer sein in diesem Buche, als er die philosophischen Probleme in seinem trefflichen Werk „Der Kampf um die Seele" (vgl. diese Zeitschrift LXIX 458) bereits eingehend gewürdigt hatte. Mit Recht hat der Verfasser auch seine kritischen Bemerkungen zu den Einzelresultaten der experimentellen Forschung eingeschränkt. Einerseits üben die Vertreter der experimentellen Psychologie scharfe wechselseitige Kontrolle. Sie sind durchaus nicht geneigt, ohne Prüfung jedes Ergebnis anzunehmen; verschiedene Schulen stehen in ihren Ansichten sich ziemlich geschlossen gegenüber. Es genügte, Schüler von Helmholtz und Hering, von Wundt und Müller, von Ebbinghaus und Stumpf, von Titchener und Scripture usw. nacheinander zu Worte kommen zu lassen, um das Problematische mancher Resultate klar zu erkennen und die Möglichkeit von Fehlerquellen und die Punkte einer notwendigen Nachprüfung deutlich vor Augen zu haben. Ein anderer Umstand, der in der Kritik großes Maßhalten dem Verfasser gebot, war die Unmöglichkeit, bei der Unmasse von Material eine experimentelle Nachprüfung selbst vorzunehmen und den Lesern vorzulegen. Das ergibt sich bald aus der Lesung des vorliegenden Buches: wo die mehr physiologische Richtung eines Helmholtz, Hering, König, v. Kries, v. Frey mit der mehr psychologischen Wundts, Müllers, Stumpfs und Ebbing-

haus' die gleichen Resultate bietet, dürfen diese als experimentell gesichert gelten. Das gleiche gilt in Bezug auf streng experimentell-psychologische Fragen, wenn die Leipziger, Göttinger, Breslauer und Berliner Schulen, die sich wechselseitig kontrollieren, in einer Frage übereinstimmen. Das ist freilich selten genug.

Es wäre übrigens verfehlt, wollte man den positiven Wert jener Arbeiten unterschätzen, in denen die Forscher verschiedener Richtung sich widersprechen. Man kann außerordentlich viel aus ihnen lernen, wenn man sie gut zu benutzen weiß. Meistens werden sie zum Anlaß tieferer eigener psychologischer Analyse, indem sie besonders bei komplizierteren psychischen Erscheinungen Faktoren aufdecken, an deren Beteiligung man kaum gedacht. Sodann liefern sie bei allem Problematischen der oft viel zu weit gehenden Induktionsschlüsse doch eine Summe gediegenen Materials, das sich im Verein mit andern spekulativ verwerten läßt. Nicht zu unterschätzen sind die in allen tüchtigen experimentellen Arbeiten hervortretenden ganz neuen Gesichtspunkte, welche sich schon in der ersten Fragestellung, mehr aber noch in der Art und Weise kund geben, in welcher methodisch an die Lösung derselben geschritten wird.

Mit sichtlicher Vorliebe hat Gutberlet die Psychophysik im engeren Sinne des Wortes behandelt. Die Befähigung des Verfassers, auf diesem weder theoretisch noch praktisch leichten Gebiete weiterzuarbeiten, hat Fechner, der Begründer der Psychophysik, schon im Jahre 1882 anerkannt. Gutberlet hat selbst mit Erfolg eine Ableitung der Fechnerschen Maßformel versucht, welche der höheren Mathematik nicht bedarf. Der Erörterungen über die Nachprüfung und Korrektur der Formeln, sowie der Gebiete und Grenzen, innerhalb welcher das Webersche Gesetz seine Geltung besitzt, werden vor allem jene nicht entraten können, welche selber experimentell zu arbeiten und die psychophysischen Maßmethoden zur Bestimmung von Schwellenwerten und Streuungswerten zu benutzen haben.

Bei dieser Gelegenheit sei besonders hingewiesen auf die in den „Ergebnissen der Physiologie" von Asher und Spiro 1903, II 267—516 erschienene ausführliche Abhandlung „Die Gesichtspunkte und die Tatsachen der psychophysischen Methodik". G. E. Müller gibt darin eine nicht nur auf langjährigem Studium der einschlägigen Arbeiten, sondern vor allem auf jahrelanger eigener Erfahrung beruhende klare Darstellung und Charakteristik der einzelnen Methoden sowie deren praktischer Verwertung.

Den Philosophen interessieren an diesem ersten Teil außer Gutberlets Kritik der Fechnerschen Weltanschauung besonders die Fragen über die Wechselbeziehung von Selbstbeobachtung und systematischem Experiment und die Kontroverse über die Meßbarkeit psychischer Akte. Die Darstellung ist um so lehrreicher, als die bedeutendsten Vertreter hüben und drüben selbst ihre Gründe vorbringen.

Aus der zweiten Kapitelgruppe (7—10) seien besonders die Gedächtnisversuche hervorgehoben, die unter der Meisterarbeit der Professoren Ebbinghaus und G. E. Müller vielleicht die schönsten Resultate aufzuweisen haben, welche die experimentelle Psychologie kennt. Dieselben sind auch für die Pädagogik nicht ohne Bedeutung.

Überaus reichhaltig ist das Material, welches die Kapitel 10—15 über die Psychophysiologie der Sinne zu Tage fördern. Die Fülle des hier Gebotenen verdanken wir wohl ebensosehr, wenn nicht mehr den Arbeiten bedeutender Physiologen, als den Untersuchungen von Psychologen. Es ist ja klar, daß auf dem Gebiete der Sinnesfunktionen eine genaue Scheidung dessen, was der Psyche, und dessen, was dem Sinnesorgan nach seiner materiellen Seite auf Rechnung zu schreiben ist, sozusagen zur Unmöglichkeit wird. Wir heben aus der fast überreichen Fülle des hier gebotenen Stoffes nur folgendes hervor: beim Gesichtssinn: Theorien über Hell- und Dunkelapparat (Parinaud, v. Kries), über Farbenwahrnehmung und Farbenblindheit (Helmholtz-Young, Hering, G. E. Müller), über das räumliche Sehen mit den Kontroversen über Empirismus und Nativismus usw. Beim Gehör das Für und Wider der Helmholtzschen Resonanztheorie, die Kontroverse zwischen Wundt und Stumpf über Tondistanzen, Konsonanz und Dissonanz, sowie die interessanten Erscheinungen des farbigen Gehörs, das bereits gewissen krankhaften Erscheinungen der Synästhesie nahesteht. Auch die Frage nach dem sog. statischen Sinne und seinem Organ, den Bogengängen des Ohres kommt hier zur Sprache, obgleich sich der sog. statische Sinn offenbar dem Tastsinn unterordnet.

Die Arbeiten Zwaardemakers auf dem Gebiet des Geruchsinns und Kiesows auf dem Gebiete des Geschmacksinnes verfolgt man mit großem Interesse. Die Untersuchung des Hautsinnes nach der Wahrnehmung verschiedener Qualitäten: Druck, Temperatur, Schmerz, wie sie besonders durch v. Frey, Goldscheider, G. E. Müller gefördert wurden, sind reich an Problemen, besonders für den, welcher zugleich die anatomisch-physiologische und pathologische Seite im Auge behält. Die Frage, ob der Tastsinn ein einheitlicher Sinn oder mehrere Sinne seien, sowie die Frage nach einem besondern Schmerzsinn tritt hier lebhaft hervor, ebenso die Frage nach dem kinästhetischen Sinne. Doch wir müssen uns mit dieser kurzen Skizze bescheiden. Der Philosoph, welcher sich die Mühe nimmt, die sich oft widerstreitenden Lösungsversuche und die verschiedenen Theorien näher anzusehen, wird nicht ohne erheblichen Nutzen vom Studium derselben scheiden. Neue Anhaltspunkte sind gefunden für die Analyse komplizierterer seelischer Funktionen, für die Erkenntnis, welche physiologischen Vorgänge für die Sinneserkenntnis bloß vorbereitender, welche wesentlicher Art seien; endlich wird wenigstens in etwa die Lösung jener schwierigsten Frage angebahnt, was bei der Sinneserkenntnis mehr auf Rechnung chemisch-physikalischer Vorgänge und was auf Rechnung des Psychischen als Psychischem zu setzen sei.

Gutberlets Buch scheint daher sehr geeignet, diejenigen, welchen ein eingehenderes Studium der experimentellen Psychologie versagt ist, in die Kenntnis der Hauptfragen der experimentellen Psychologie allmählich einzuführen und über die bisherigen Leistungen zu orientieren. Wir begrüßen dieses Werk des unermüdlichen Philosophen mit Freude.

Julius Beßmer S. J.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von **Paul Clemen.** gr. 8° Düsseldorf 1906, Schwann. VI. Bd: **Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln.** 1. Abt.: **Quellen**, bearbeitet von **Johannes Krudewig.** 2. Abt.: **Das römische Köln**, bearbeitet von **Joseph Klinkenberg.** Mit 14 Tafeln und 182 Abbildungen im Text. (394) *M* 5.—

Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln so zu beschreiben, wie es die vorhergehenden Bände für kleinere Orte und weniger bedeutende Städte der Rheinprovinz getan haben, ist eine Riesenaufgabe. Man konnte sich erst an sie heranwagen, nachdem bei den früheren Bänden reiche Erfahrung gesammelt und ein tüchtiger Stab bewährter Mitarbeiter herangebildet worden war. Überdies mußten reiche Geldmittel zur Verfügung gestellt werden, um die bedeutenden Kosten zu decken und das Buch zu einem billigen Preise liefern zu können. Alle diese Vorbedingungen sind im Zeitlaufe von 16 Jahren durch die Herren Loersch und Clemen erfüllt worden. Die unmittelbaren Arbeiten haben bereits sechs Jahre in Anspruch genommen und eine Reihe der tüchtigsten Kräfte beschäftigt, welche bei den Vorstehern der Museen, Archive und Bibliotheken, sowie bei den staatlichen und städtischen Verwaltungsbehörden eine so tatkräftige Unterstützung fanden, wie sie nur in einer Zeit zu erlangen ist, worin die Denkmalspflege zum beliebtesten Gegenstand geworden ist. Den überaus günstigen Verhältnissen entsprechen Inhalt und Ausstattung dieses ersten Halbbandes. In seiner ersten Abteilung gibt Dr Johannes Krudewig, der sich durch Erforschung kleinerer Archive der Rheinprovinz bekannt gemacht hat, S. 1—30 ein außerordentlich reichhaltiges Verzeichnis der gedruckten Literatur über Kölns Geschichte, Einrichtungen und Denkmäler, der handschriftlichen Quellen, welche in Archiven innerhalb und außerhalb Kölns liegen, sowie der historisch wichtigeren Ansichten und Pläne. Fehlen wird kaum ein hier in Betracht kommendes Buch, Schriftstück oder Bild. Fast möchte man zu viel finden; denn die Literatur über den Karneval und die Sprichwörter Kölns würde man kaum in dessen „Kunstdenkmälern" suchen. Da indessen in den früheren Bänden die Literatur vollständig verzeichnet wurde, wollte man in diesem keine Ausnahme machen. Für den Wert der zweiten Abteilung bürgt der Name des Verfassers: Gymnasialoberlehrer Professor Dr Joseph Klinkenberg, dessen frühere Arbeiten über Kölns Römerdenkmäler ihn zu dieser Zusammenstellung vorzüglich befähigten. Nachdem er die spezielle Literatur über das römische Köln S. 133—142 aufgezählt hat, berichtet er über dessen Geschichte, Topographie und Außengebiet, dessen Brücke, sowie über die beiden Kastelle Deutz und Alteburg. Die Geschichte der Metropole der Rheinprovinz beginnt um das Jahr 38 vor Christus, in dem die Ubier sich dort um ihre Ara ansiedelten. Dieser vielumstrittene, freistehende Altar stand wohl auf dem Neumarkt, also hinter dem Chore der Apostelkirche. Um ihn erhoben sich die Wohnungen der Ubier; nach Osten hin, also dem Rhein zu, schloß sich an sie das Standquartier der römischen Legion an. Eine christ-

liche Kirche befand sich im Jahre 355 wohl an der Stelle der heutigen Cäcilienkirche, also zwischen der ara Ubiorum und dem Legionslager. Innerhalb der Reste der alten römischen Stadtmauer liegen heute der Dom und das Justizgebäude, der Neumarkt und der Griechenmarkt, Maria im Kapitol und St Alban, außerhalb derselben St Andreas, St Gereon, die Apostelkirche und St Georg, der Heumarkt, der Alte Markt, Großmartin, der Zentralbahnhof und St Ursula.

Fünf bedeutendere Heerstraßen führten aus dem römischen Mauerring in die Umgegend, die wichtigste in der Richtung der heutigen Severinsstraße, der Fortsetzung der Hohenstraße, verlaufende ging nach Bonn und an den Oberrhein, eine bei St Mauritius die Stadt verlassende nach Zülpich, bei St Aposteln eine nach Jülich und an die Maas, eine beim Appellhof beginnende nach Stommeln, eine der heutigen Marzellenstraße entsprechende nach Neuß und an den Niederrhein. An allen sind zahlreiche Denkmäler, Inschriften und Särge mit den kostbarsten Beigaben an Tongefäßen, Gläsern u. dgl. ausgegraben worden. Vieles ist im Kölner Museum erhalten, vieles leider bis nach London und St Petersburg verkauft worden. Zu beiden Seiten der in der Richtung der Marzellenstraße und des Engelsteintores nach Neuß führenden Landstraße liegt ein großer römischer Begräbnisplatz mit dem ager Ursulanus und dem schon früh zu Ehren der hl. Ursula errichteten Gotteshause. In den Jahren 1105, 1155—1164, 1278, 1327, 1640 und 1642 grub man besonders in der Umgegend der Kirche der hl. Ursula und des heutigen Klosters der Ursulinen zahlreiche Gebeine aus, die (meist ohne genügende Beweise) als Leiber heiliger Jungfrauen und Männer aus der Gesellschaft der hl. Ursula angesehen und verehrt wurden. Ein zweiter altchristlicher Begräbnisplatz befand sich in der Umgegend von St Gereon bei der am Appellhof durch die alte „Burgmauer" aus der Stadt führenden Landstraße. Kölns eigentliche Via Appia war die aus dem Tor an der Hochpforte nach Bonn führende Heerstraße. Die dem Tore am nächsten liegenden, sicher bezeugten Grabstätten sind Sarkophage aus der Spätzeit der römischen Herrschaft. Die frühesten Begräbnisstätten enthalten bis zum Ende des 2. Jahrhunderts nur Reste verbrannter Leichen und liegen meist in beträchtlicher Entfernung von der Stadt. Seit dem 3. Jahrhundert werden Skelettbegräbnisse herrschend und näher bei der Stadt angelegt.

3,125 km vom Südtor (der Hochpforte) der römischen Stadt erhob sich am Abhang einer bis zu 18 m ansteigenden Uferhöhe des Rheines ein römisches Kastell, die Alteburg, die Station der Rheinflotte. Sie ward unter Tiberius errichtet, mit Holz- und Erdbefestigung versehen, im batavischen Kriege um das Jahr 70 aufgegeben, dann durch steinerne Mauern geschützt, jedoch schon um das Jahr 270 verlassen. Mit dem zweiten römischen Kastell zu Deutz war die Stadt verbunden durch eine von Konstantin erbaute Brücke, die etwas unterhalb der heutigen Schiffbrücke lag, aber nicht einmal massive Strompfeiler besaß, sondern eine mit Steinen beschwerte hölzerne Bockbrücke war. Das Deutzer Kastell hatte die Form eines Quadrates (154 × 152 m), zwei feste Tore und vierzehn Rundtürme.

Die mit großer Sorgfalt nachgewiesenen und beschriebenen, zum Teil in guten Abbildungen gezeigten kleinen und großen römischen Denkmäler zeigen, daß die Handwerker der Stadt in römischer Zeit auf einer achtunggebietenden Höhe standen. Unter ihren Skulpturen finden sich treffliche Leistungen. Aus ihren Werkstätten, also auch aus den drei gefundenen Töpfereien, von denen eine nahe beim Tore des Appellhofes, die beiden des Binder und des Servandus vor dem Hahnentore lagen, und aus einer Glaserwerkstätte auf der Gereonsstraße sind sehr gute Sachen erhalten. Ja die Glasfabriken Kölns scheinen in römischer Zeit zu den besten des Reiches gehört zu haben. Für eine kurze Zusammenfassung der einzelnen Klassen der Funde würden viele Leser dankbar gewesen sein, auch dürften manche eine pietätvolle Übersicht über die altchristlichen Denkmäler vermissen. Sie wird vielleicht für die Einleitung des zweiten Bandes zurückgestellt worden sein. Die vierte Abteilung dieses ersten Bandes wird den reichen Inhalt dieses zweiten bei Beschreibung der Sammlungen Kölns bedeutend erweitern. In dem vorliegenden Halbbande ist zur eingehenden Kenntnis der Kunstdenkmäler Kölns der wuchtige Unterbau glücklich vollendet. Seine musterhafte Ausführung bietet sichere Gewähr, daß der Ausbau bald zu Ende geführt und das Ganze ein Denkmal rheinischen Fleißes und Geschickes sein wird.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das Alte Testament. Von Dr Winand Fell, ord. Professor der Theologie an der Universität Münster. gr. 8° (X u. 242) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 3.20

Der Begriff der allgemeinen Einleitung kann weiter und enger gefaßt werden. Mit den meisten Neueren beschränkt ihn der Verfasser auf die Lehre vom Kanon (Entstehung und Entwicklung der alttestamentlichen Schriften zu einem abgeschlossenen Ganzen) und vom Text des Alten Testamentes (Erhaltung und Verbreitung in der Originalsprache und in den alten Übersetzungen). Das Buch soll zunächst als Leitfaden bei Vorlesungen dienen und dem heutigen Standpunkt der betreffenden Fragen entsprechend alles Wesentliche in knapper und übersichtlicher Darstellung bieten. Nach diesem Gesichtspunkte ist der Text der einzelnen Paragraphen geschickt und ansprechend bearbeitet. Der in den zahlreichen und langen Anmerkungen angewandte Kleindruck ermöglicht es dem Verfasser, auf der verhältnismäßig geringen Seitenzahl des Buches doch in Zusätzen, Ergänzungen und weiteren Begründungen des Textes ein umfangreiches Material unterzubringen. Besonders lobend muß hervorgehoben werden die ungemein reichen Literaturangaben aus älterer und neuester Zeit, von Katholiken und Akatholiken, von Deutschen, Franzosen, Engländern, Holländern, Italienern; man vergleiche nur z. B. die Nachweise über die syrischen, koptischen, armenischen, arabischen, georgischen Übersetzungen u. dgl. m., und man

wird sich überzeugen, daß der Verfasser mit Recht sagen kann, er habe sich vor allem die Aufgabe gestellt, die Studierenden vollständiger und genauer, als dieses selbst in manchen größeren Einleitungswerken geschehe, mit der einschlägigen Literatur bekannt zu machen. Während die hebräischen Wörter durchweg punktiert sind, ist auffälligerweise das Griechische ohne Akzente. Der Verfasser stellt sich auf seiten derer, die eine lateinische vorhieronymianische, in Afrika entstandene Übersetzung annehmen. Itala heißt nach ihm die in Italien verbesserte Gestalt derselben. Manchmal ist die Ansicht ausgesprochen worden, der Ausdruck, die Vulgata sei authentisch, besage nur, die Vulgata sei der offizielle Text — richtig erklärt der Verfasser, authentisch wolle besagen, daß die lateinische Vulgata den im Urtexte niedergelegten Offenbarungsinhalt in allem wesentlichen vollständig, getreu und unverfälscht wiedergegeben habe. Man mag jenes Dekret des Tridentinums immerhin ein disziplinäres nennen; es muß aber zugegeben werden, daß es eine dogmatische Grundlage habe. Das Buch sei bestens empfohlen.

Les Commencements du Canon de l'Ancien Testament par P. Jean-Baptiste de Glatigny O. F. M. 8° (246) Rome 1906, Desclée, Lefebvre & Co.

Betreffs der inspirierten Autoren, die vor der Wegführung der Juden nach Babylon gelebt haben, sucht der Verfasser zu beweisen, daß deren Schriften gesammelt, geordnet und in die jetzige Form gebracht wurden von heiligen Schriftstellern (par des écrivains sacrés) während oder nach der babylonischen Gefangenschaft, nicht vorher. Es scheint ihm ausgemacht, daß vor der babylonischen Gefangenschaft Israel der heiligen Schriften nicht bedurfte; denn die priesterliche und prophetische Amtsverwaltung, die mündliche und im Leben ausgeprägte Überlieferung reichte hin, dem Volke die Kenntnis des Gesetzes zu vermitteln: donc la confection et la publication de ces livres étaient inutiles (S. 16). Moses schrieb die jeweiligen Ereignisse in sein Tagebuch; die Gesetze sammelte er in einem besondern Buche; es gab daher ein Geschichtsbuch und ein Gesetzbuch des Moses. Unser Pentateuch ist bald Geschichte bald Gesetz bald jüngere Zutaten; es hat somit ein inspirierter Schriftsteller aus den damals vorhandenen mosaischen Aufzeichnungen den Pentateuch zusammengearbeitet, redigiert, ergänzt. In ähnlicher Weise entstand das Buch Josue; ältere Urkunden liegen ebenso den Geschichtsbüchern zu Grunde; auch die prophetischen Schriften wurden nach älteren Aufzeichnungen der Propheten selbst im Exil in die uns überlieferte Form gebracht. Die Voraussetzung, vor dem Exil wären Bücher unnütz gewesen, wird wenig Beifall finden, kann jedenfalls keinen Beweis abgeben; daß usque in praesentem diem durchgängig die Zeit der Wegführung nach Babylon bezeichne, ist nicht bewiesen. Die Angaben 2 Chr 28, 5 6 16 zeigen klar, daß Is 7, 1—17 nicht in die allererste Zeit des Regierungsanfangs des Königs Achaz fallen könne; daher ist schon aus diesem Grunde die Erklärung Is 7, 14 als auf die noch jungfräuliche Gattin des Königs gehend (und bloß typisch im messianischen Sinne) abzuweisen. Außer der Ordensapprobation hat das Buch noch das Imprimatur zweier kirchlichen Behörden.

Die Kirche in ihrem Wesen und in ihrem Leben. Von Ernst Commer. I. Vom Wesen der Kirche. 8° (250) Wien 1904, Mayer & Co. *M* 3.—

Diese Schrift ist ein gutes Hilfsmittel, tiefer in die Erkenntnis der Kirche einzudringen und in Katechese und Predigt dieselbe bei andern zu fördern. Das

Werkchen ist überall reich an fruchtbringenden Gedanken, besonders ansprechend fanden wir einzelne Partien, z. B. aus Kap. 3 über Petri Primat, aus Kap. 4 über Heiligkeit und Katholizität der Kirche, aus Kap. 5 Berechtigung der Kirche in ihrer Existenz in den Staaten von Ungläubigen und Irrgläubigen. Oft sind es der Gedanken nur zu viele, die der Verfasser andeutet, ohne sie auszuführen zu können. Die Durchführung eines einzigen Bildes — des Baues, des Leibes, der ehelichen Gemeinschaft — hätte bei einzelnen Kapiteln größere Klarheit erzielt als das Zurückgreifen auf alle.

Münchener Volksschriften-Verlag, Sammlung „Glaube und Wissen". Bdchn 4—9. 8° Jedes Heft ca 100—130 S. München 1906. 50 *Pf.*

Die Sammlung apologetischer Volksschriften, welche der Münchener Volksschriftenverlag unter dem Titel „Glaube und Wissen" herausgibt, kann nur angelegentlichst empfohlen werden. Die Gegenstände, welche in den einzelnen Bändchen zur Behandlung kommen, sind Fragen von größter aktueller Bedeutung, eigentlich moderne Lebensfragen, in denen jeder, der im Getriebe des Lebens steht, genügend zu Hause sein sollte. Die Darstellung ist gemeinverständlich; sie setzt keine höheren Studien, sondern bloß gründliche Elementarkenntnisse und einen klaren Kopf voraus. Zu dem kommt der niedere Preis, der auch Minderbemittelten die Anschaffung der Sammlung und damit einer gediegenen apologetischen Bibliothek leicht macht.

Das Jahr 1906 hat sechs Bändchen der Sammlung hinzugefügt, Heft 4—9. Heft 4, Luther und die Gewissensfreiheit, stammt aus der Feder des als eines der besten Kenner der Reformationsgeschichte genugsam bekannten Dr Nikolaus Paulus. Gegenüber den stets wiederkehrenden Anklagen, welche die katholische Kirche als Hort der ärgsten Intoleranz hinstellen, die religiöse Toleranz aber als das eigenste Erbe und als die schönste Frucht der sog. Reformation des 16. Jahrhunderts auszugeben belieben, zeichnet der Verfasser in markigen Strichen auf Grund eines reichen Tatsachenmaterials, wie es in Wirklichkeit um die tolerante Gesinnung Luthers und seiner Anhänger gestanden hat. Es sind zum Teil tieftraurige Bilder von der Intoleranz der Neuerer gegen die alte katholische Kirche, aber sie sind sehr lehrreich. Und doch ist, was die Schrift bietet, nur ein Bruchstück der Wirklichkeit.

In Heft 5, Vernunft und Wunder, behandelt Dr C. Gutberlet das Wunder nach seiner Beweiskraft, seiner Möglichkeit und seiner Erkennbarkeit; ein Thema, dessen Wichtigkeit für den Kampf gegen den Materialismus, Pantheismus, Monismus, Rationalismus und wie die modernen Feinde des Offenbarungsglaubens immer heißen mögen, wohl nicht besonders betont zu werden braucht. Das Wunder empfängt hier eine allseitige Beleuchtung. Insbesondere sind auch die aus dem Spiritismus und dem Hypnotismus so oft hergenommenen Einreden auf ihre völlige Grundlosigkeit zurückgeführt.

Heft 6 ist dem Gewissen und der Gewissensfreiheit gewidmet. Es ist von P. V. Cathrein S. J. geschrieben. Der Gegenstand, den es erörtert, ist von kaum geringerer Bedeutung als derjenige des fünften Bändchens, greift aber vielleicht noch mehr und unmittelbarer in das praktische Leben ein. Man redet oft von Gewissen und Gewissensfreiheit; jedoch nur zu häufig ist das, was man dabei im Sinne hat, ein Zerrbild, ja das gerade Gegenteil der wirklichen Bedeutung dieser Worte. Das Schriftchen mit seinen klaren, folgerichtigen Ausführungen ist daher gewiß sehr zeitgemäß.

Heft 7, Dr **Anton Beck**, **Die menschliche Willensfreiheit**, beschäftigt sich mit der in das ganze sittliche Verhalten aufs tiefste einschneidenden Wahrheit, daß wir Menschen einen freien Willen besitzen, kraft dessen wir uns ohne innere Nötigung und nach eigener Wahl für oder wider etwas zu bestimmen vermögen. Wo der freie Wille fehlt, kann von einer Zurechnung, von Verdienst und Mißverdienst, von Lohn und Strafe keine Rede sein. Leugnung der Willensfreiheit ist untrennbar von einem völligen Umsturz aller Religion, aller Sittlichkeit, aller gesunden Rechtsordnung. Und doch wird heute die Willensfreiheit in notwendiger Folgerichtigkeit der pantheistischen und materialistischen Systeme, in denen für einen freien Willen kein Platz ist, vielfach bekämpft, und zwar nicht bloß in gelehrten, sondern auch in populären Abhandlungen. Eine Schrift wie die vorliegende, welche mit Entschiedenheit für sie eintritt und in faßlicher Darstellung und mit soliden Argumenten eine Wahrheit verteidigt, deren Verneinung alle Verantwortlichkeit und alles Gefühl für diese bis in den Grund zerstört, ist daher alles Dankes wert.

Heft 8, **Kapitalismus, Sozialismus, Christentum**, von Professor Dr **Franz Walter** befaßt sich mit zwei in vieler Beziehung sehr verderblichen Erscheinungen im sozialen und wirtschaftlichen Leben der Gegenwart, dem Kapitalismus und dem Sozialismus, in sich und in ihren Tendenzen, in ihrem gegenseitigen Verhältnisse und in ihrer Stellung zum Christentum. Wer sich schnell und sicher über das Wesen beider und über die Auffassung des Christentums von den in ihnen verkörperten Problemen, ihren Zielen und Mitteln unterrichten will, tut gut, zu dieser Schrift zu greifen, die sich ebensowohl durch klare Darstellung wie Reichhaltigkeit des Inhaltes und Gründlichkeit der Behandlung auszeichnet.

Religion und Moralstatistik betitelt sich Heft 9. Es stammt von **H. A. Krose** S. J., einer anerkannten Autorität auf dem Gebiete der Statistik, und zeigt, daß die gegen die Katholiken so oft von ihren Feinden erhobene Anschuldigung der sittlichen Minderwertigkeit durchaus unbegründet ist. Die Kriminalstatistik ist, wie der Verfasser beweist, eine durchaus ungenügende Unterlage für das Urteil über den moralischen Stand einer Konfession; bezüglich der unehelichen Geburten, der für die Zerrüttung des Familienlebens so kennzeichnenden Ehescheidungen und der Selbstmorde aber fällt der Vergleich nach den Ergebnissen der Statistik entschieden zu Gunsten der Katholiken aus. Auch dieses Bändchen verdient alle Beachtung und wie die vorhin genannten die wärmste Empfehlung. Es ist eine Apologie der Kirche und ihres Wirkens an der Hand gut und richtig bewerteter und verwerteter statistischer Aufstellungen.

Collection „Science et Religion". Études pour le temps présent. Vol. 398—435. 12° (64) Paris 1906—1907, Bloud & Cie. à 60 *cts.*

Blouds Sammlung zeitgemäßer Broschüren, welche in diesen Blättern schon wiederholt Berücksichtigung fand (LXVI 477; LXXI 223), verdankt ihren ganz außerordentlichen Erfolg einerseits der praktischen Veranstaltung, anderseits aber auch der feinfühligen Rücksichtnahme auf augenblickliche geistige Bedürfnisse. Während sie anfangs der direkten Verteidigung der Religion die Hauptrolle einräumte, ist mit dem wachsenden Ansehen auch der Umkreis der Stoffgebiete unmerklich erweitert worden und verästelt sich die Sammlung allmählich in verschiedene Serien, die durch Farbe, Lineamente und Betitelung des Umschlages auch äußerlich besonders gekennzeichnet werden. Die 38 Nummern, die hier abermals zur Anzeige vorliegen, ver-

teilen sich auf nicht weniger als 14 Kategorien, unter denen nicht nur Questions Historiques, Philosophiques, Scientifiques, Questions de Droit, d'Écriture Sainte, de Sociologie, de Théologie ausdrücklich unterschieden werden, sondern auch Rubriken sich vorfinden wie Liturgie, Chefs-d'oeuvre de Littérature religieuse, de Littérature hagiographique u. dgl. Sechs Nummern mit der Signatur Philosophes et Penseurs und zwei mit Les grands Papes machen mit früheren gleicher Art bereits kleine Spezialsammlungen aus. Es liegt der richtige Gedanke zu Grunde, daß jede einigermaßen ansprechende Belehrung über religiöse oder religiöses Gebiet streifende Fragen von selbst der Verteidigung der Wahrheit sich dienlich erweise. Das hübsche Schriftchen A. Gastoué, Noël liest jeder mit Vergnügen, die Studie des Benediktiners J. Baudot, Le Bréviaire Romain wenigstens mit Interesse. Eine Perle der Sammlung bildet A. Dufréchou, Gobineau, ein köstliches Literaturbild der Ideen, Erlebnisse und Schriften des Propheten des Imperialismus. Wie dieses hat auch Le Travail historique von Bréhier und Desdevisés du Dezert mit Religion anscheinend nichts zu tun, und doch leistet es gute Dienste. In V. Ermoni, Jésus et la Prière dans l'Evangile sind Stoffwahl und Anordnung glücklich, aber die Überflutung mit griechischen Texten und das etwas auffallende Vorschieben von deutschen und englischen Protestanten als Autoritäten schränkt das Lesepublikum von vornherein auf engere Kreise ein. Die übermäßige Herbeiziehung griechischer und lateinischer Originaltexte ist auch in Ermoni, Le Carême zum Nachteil. Überhaupt herrscht große Verschiedenheit unter den Verfassern, nicht nur in Bezug auf Ton und Behandlungsweise, sondern auch in Richtung, Anschauung und Kompetenz. Das einigende Band sind nur festes Einstehen für die Religion und Bekenntnis zum katholischen Glauben. Als Petite Apologétique populaire bezeichnet sich schon auf dem Titelblatt A. Godard, Les Progrès actuels de l'Église, das unter manchen anregenden Bemerkungen den Nachweis führt, wie alle Wissenschaft, Geschichte, Naturkunde, Philosophie, Positivismus und Soziologie wirksam zur Verteidigung der Kirche herangezogen werden könne und solle. A. Sueur, L'Intellectualisme et Catholicisme macht zwar eine sehr unvorsichtige Verbeugung vor Schopenhauer, warnt aber mit Nachdruck vor den Gefahren des Kantianismus. Von apologetischem Wert sind auch Nummern wie L. Baille, Qu'est-ce que la Science? über Erwerbung wissenschaftlicher Erkenntnis und Gewißheit, de Lapparent, La Providence Créatrice über die im Erdinnern aufgespeicherten Nutzvorräte, ähnlich die Vorlesungen des Bukarester Physiologen Paulesco, Finalité, Matérialisme, Âme et Dieu. Daß oft in klarer, sachlicher Darlegung die beste Apologetik enthalten ist, zeigen Nummern wie de Pascal, Les Indulgences, Garriguet, Prêt, Intérêt, Usure, oder A. Chollet, La Morale est-elle une Science? das für ein weiteres Publikum vielleicht etwas zu schulmäßig gehalten, in der Doktrin aber vortrefflich ist. Rein historisch gefaßt erscheint Bourlon, Les Assemblées du Clergé sous l'ancien Régime, ganz vom soziologischen Standpunkte A. Rastoul, Les Jésuites du Paraguay, doch liefern beide gute Waffen der Verteidigung. Ähnliches könnte von andern Nummern gesagt werden, z. B. M. Salomon, Théodore Jouffroy oder A. Dufréchou, Les Idées Morales de Sophocle, denen viele ernste Leser zu wünschen wären. Was Zeitgemäßheit angeht, stehen wohl allen übrigen voran die beiden trefflichen Nummern des Pariser Rechtslehrers Ch. Boucaud, L'Idée de Droit et son Évolution historique, und die noch wichtigere Qu'est-ce que le Droit naturel? eine männliche und besonnene Verteidigung des Naturrechts.

Abendunterhaltungen zwischen Bauersmann, Fabrikarbeiter und Pfarrer. Religiöse Zeitfragen in volkstümlicher Darstellung von Joseph Hößle. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Engelbert Käfer. gr. 8° (X u. 284) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.60

Der hochw. Verfasser hat es vortrefflich verstanden, die wichtigsten Fragen unserer heiligen Religion dem Verständnisse des Volkes nahe zu bringen und gegen die landläufigen Einreden wirksam zu verteidigen. Es ist die Art des verstorbenen P. v. Hammerstein, speziell die Gesprächsform, die hier wieder in passender Weise zur Anwendung kommt. So spricht man in der Tat zum Volke in den einfachsten und klarsten Worten, aber ohne jede Trivialität.

Grundriß der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte. Von Dr G. Rauschen. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 254) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.40

Ein gedrängter Abriß der altchristlichen Litterärgeschichte liegt hier vor, dessen Reichhaltigkeit und Sorgfältigkeit alle Achtung verdienen, während Kürze, Klarheit, Übersichtlichkeit das Büchlein bequem und brauchbar machen. Aus äußeren, praktischen Rücksichten ist der gegenwärtige Titel gewählt und beibehalten worden. Daß man in einzelnen Punkten und in der Wertschätzung der mit Auswahl beigebrachten Literatur zuweilen einmal anderer Ansicht sein kann, versteht sich. Gegenüber der früheren, 1903 in dieser Zeitschrift (LXV 346) angezeigten Auflage ist die vorliegende um recht vieles ergänzt oder vermehrt, in manchem auch berichtigt, so jedoch, daß mit Hilfe eines geschickten Abkürzungsverfahrens ein Anschwellen des Umfanges über weitere 21 Seiten hinaus vermieden wurde.

Les Titres exprimant directement la Divine Maternité de Marie dans le Theotocarion du Patriarcat de Constantinople. Par Cès. Tondini de Quarenghi, Barnabite. [Extrait du Bessarione, Rivista di Studi Orientali.] 8° (62) Roma 1906, Kommissionsverlag bei Herder, Freiburg. *Fr.* 1.—

Schon seit langem bemüht, durch Publikationen verschiedener Art auf eine Wiedervereinigung mit den orientalischen Kirchen hinzuarbeiten, verleiht hier der Verfasser der Hoffnung Ausdruck, daß durch die den Kirchen gemeinsame Liebe zur Marienverehrung ein Weg zur endlichen Versöhnung sich öffnen werde. Dies führt ihn dazu, auf die bei den Orientalen in liturgischem Gebrauche stehenden Theotokarien (Sammlung von Mutter-Gottes-Lobpreisen) näher einzugehen, und aus einem derselben, neben den Namen der 22 Hymnographen, 18 Lobsprüche griechisch und französisch wiederzugeben, welche die Würde der Gottesgebärerin dem Nestorianismus gegenüber besonders hervorheben. In dieser Art der Anrufung erblickt er das feste klare Bekenntnis der Gottheit Christi, und damit einen Halt gegenüber den Gefahren, welche heute der russischen Orthodoxie durch die Einflüsse des modernliberalen Protestantismus drohen. Der Umstand, daß mehrere dieser Lobpreise Photius zum Verfasser haben, gibt Gelegenheit, auf die Bedeutung hinzuweisen, welche derselbe trotz seiner Verschuldung des unseligen Schismas als Theolog wie als Zeuge der kirchlichen Vergangenheit hat. Ein nicht zur Sache gehöriger, doch immer merkwürdiger Anhang beleuchtet den zu Polotsk 1830 vollzogenen Rückfall der vordem katholisch-unierten Ruthenen an die schismatisch-russische Kirche.

Panagia-Kapuli, das neuentdeckte Wohn- und Sterbehaus der heiligen Jungfrau Maria bei Ephesus. Von Johannes Nießen. Mit 1 Titelbilde, 2 Karten, 8 Tafeln Illustrationen und den offiziellen Dokumenten. Lex.-8° (VIII u. 400) Dülmen 1906, A. Laumann. *M* 8.—; eleg. geb. *M* 9.60

Der hochw. Herr Verfasser will die noch immer offene Frage, ob die Jungfrau Maria in Jerusalem oder in Ephesus gestorben sei, einer gründlichen, wissenschaftlichen Untersuchung unterziehen. Das schön ausgestattete Werk stützt sich auf drei in den Jahren 1896—1905 von Smyrna aus herausgegebene Schriften; es ist indessen keine Übersetzung, sondern, die offiziellen Dokumente im dritten Teil abgerechnet, eine eingehende, wissenschaftliche Vertiefung und ein selbständiger, weiterer Ausbau der genannten Publikationen. Der Bestimmung für ein weiteres, gebildetes Publikum ist durch die Frische und den Fluß der Darstellung Rechnung getragen. Das Werk verdient somit allen Kreisen, die sich um die bekannte Streitfrage interessieren, bestens empfohlen zu werden, wie immer man auch über die Beweiskraft der vom Verfasser mit starkem Siegesbewußtsein vorgetragenen Argumente denken mag. Der erste Teil des Werkes versucht den Nachweis zu führen, wie die Sage, daß die heilige Jungfrau in Jerusalem gestorben, entstanden sei, wie sie allmählich die Geister für sich gewonnen und schließlich einen ganz unberechtigten Siegeszug durch die Welt gehalten habe. Nach Meinung des Verfassers erweisen sich die Jerusalemer Legenden auf Grund des vorgelegten umfassenden Beweismaterials als sagenhaft und ungeschichtlich. Der zweite Teil will zeigen, wie die geschichtlichen Nachrichten und die Vernunftgründe bezüglich des Todes der heiligen Jungfrau nicht nach Jerusalem, sondern nach Ephesus in Kleinasien hinweisen. Der dritte Teil bringt die Entdeckungen und Ausgrabungen in der Umgegend von Ephesus in dem letzten Jahrzehnt, sowie die protokollarischen Untersuchungen der durch den Erzbischof von Smyrna, P. A. Timoni, apostolischen Vikar von Kleinasien (gest. am 31. August 1904), berufenen Kommissionen. Die Angabe S. 247: Herodes d. Gr. (40 vor Chr. bis 4 nach Chr.) dürfte wohl einem Versehen zuzuschreiben sein. Die Frage, wann der hl. Johannes Jerusalem endgültig verlassen und wo er das Evangelium verkündigt habe, erscheint nach wie vor als unentschieden. Der Verfasser gibt S. 241 zu, daß ungelöste Rätsel bleiben, wenn man nicht annehme, Paulus habe zu Ephesus neben der von Johannes, dem Apostel der Beschneidung, gegründeten Kirche eine partielle, heidenchristliche Gemeinde gegründet, deren Bischof Timotheus wurde; diese habe früh ihre Selbständigkeit verloren und sei in erstere aufgegangen, „wie dies ja auch in dem Wunsch der Apostel nach möglichster Einheit lag". Aber heißt das nicht, ungelöste Rätsel durch neue und schwierigere Rätsel lösen wollen?

Lehrbuch der Philosophie. Von Dr Albert Stöckl. Neubearbeitet von Dr Georg Wohlmuth. I. Bd: Lehrbuch der Logik. Achte Auflage. 8° (XVI u. 478) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 6.—

Die seltenen Vorzüge von Stöckls Lehrbuch der Philosophie sind wiederholt in dieser Zeitschrift (5. Aufl. XXIII 95; 6. Aufl. XXXIV 363) anerkannt worden. Die siebte Auflage konnte der Verfasser selbst noch vor seinem Hinscheiden besorgen. Inzwischen waren zwölf Jahre verflossen, und Dr Wohlmuth übernahm die Neubearbeitung. Die echt scholastische Richtung, die lichtvolle Darstellung, die gründliche

Beweisführung verdienen auch bei dieser neuen Auflage lobend hervorgehoben zu werden. Die vorgenommenen Veränderungen sind recht bedeutende. Einleitung und psychologische Dynamilogie sind fortgefallen. Sie hatten zweifelsohne ihren praktischen Wert; anderseits ist aber wahr, daß die experimentelle Psychologie sich bedeutend entwickelt hat und tatsächlich ein sehr großes Ansehen genießt. Das legt den Gedanken nahe, sich nicht mit einem dürftigen Abriß zufrieden zu geben, sondern sie als Vorstudium zur ganzen Philosophie getrennt und als selbständiges Fach zu behandeln. Sie dient dann nicht bloß der Logik, sondern auch der eigentlichen Psychologie zur Grundlage. Die übrigen Teile, formale und materielle Logik, sind so bedeutend erweitert, daß der Umfang des Buches ungefähr der gleiche geblieben ist. Infolgedessen haben manche Abschnitte eine ausführlichere Bearbeitung gefunden, insbesondere die über Induktion und Wissenschaft, auch wurde ein Abriß der Geschichte der Logik beigefügt. Einschneidend ist eine neue Einteilung der formalen Logik. Statt der beiden Hauptteile: elementare Logik und Methodik sind jetzt vier Glieder nebeneinandergeordnet: Lehre vom Urteil, von der Induktion, vom Syllogismus und Wissenschaft. Stöckl hatte die elementare Logik wie herkömmlich in Lehre vom Begriff, vom Schluß, vom Urteil eingeteilt. Ein Grund davon abzugehen ist nicht recht ersichtlich. Auffallend ist, daß jetzt die Lehre vom Urteil in zwei Unterabteilungen zerfällt: Lehre vom Begriff und Lehre vom Urteil; das Ganze und der zweite Teil tragen eine vollkommen gleichlautende Überschrift. Auch die frühere Zweiteilung der formalen Logik dürfte leichter zu rechtfertigen sein als die neue Vierteilung, deren Glieder nicht in der gleichen logischen Ordnung stehen. Indessen ist das eine Neuerung, welche die wesentlichen Vorzüge des Buches nicht berührt; es wird auch in dieser Umgestaltung recht segensreich wirken.

Disquisitio metaphysica, theologica, critica de distinctione actuatam inter essentiam existentiamque creati entis intercedente. Auctore P. Iosepho Piccirelli S. J. 8° (424) Neapoli 1906, Michael d'Auria. *Fr.* 5.—

Schon der Umfang des Buches zeugt dafür, daß der Streitpunkt auf das eingehendste behandelt wird. Mit einer Gründlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, werden in der einleitenden Abhandlung alle Begriffe klargestellt, welche im Verlaufe der Auseinandersetzung ihre Verwendung finden, wie Wesen und Existenz, Akt und Potenz, Unterscheidung und Zusammensetzung. Darauf folgen die beiden Hauptteile. Die metaphysische Frage, welcher Unterschied anzunehmen sei, wird dahin beantwortet, daß es genüge, eine in dem Gegenstand zwar begründete aber nur im Verstande vollzogene Unterscheidung anzunehmen. Womöglich noch größerer Fleiß ist auf die geschichtliche Frage verwendet. Es kann ja nicht bestritten werden, daß ein philosophischer Lehrsatz nicht schon deshalb wahr und sicher ist, weil ihn der hl. Thomas aufgestellt hat, zumal wenn es zweifelhaft ist, ob er ihn als sicher oder nur als wahrscheinlich bezeichnen will. Aber das Ansehen des Englischen Lehrers ist so unvergleichlich groß, daß es sich gewiß der Mühe lohnt, auf das sorgfältigste nach seinen Ansichten zu forschen. Im vorliegenden Falle war es eine überaus mühselige Arbeit, und wir dürfen dem Verfasser Dank wissen, daß er sich derselben auf das gewissenhafteste unterzogen hat. Das Ergebnis der erstaunlich fleißigen Forschung dürfte für beide Parteien etwas Unbefriedigendes haben. Was im vorliegenden Falle der hl. Thomas gelehrt hat, bleibt zweifelhaft, so groß auch die Wahrscheinlichkeit sein mag, die Piccirelli für eine bloße Verstandesunterscheidung beim heiligen Lehrer in

Anspruch nehmen darf. Das vermindert aber keineswegs den Wert des bedeutenden Werkes. Für jeden Gelehrten, der sich gründlich in der schwierigen Frage orientieren will, ist es fortan unerläßlich, der Arbeit Piccirellis ein ernstes Studium zu widmen. Das ist für ihn freilich keine geringe Mühe, immerhin noch klein im Vergleiche zu der, welcher sich der Verfasser unterzogen hat. Er wird aber die eine Befriedigung haben, sich so weit als möglich ein klares und sicheres Urteil bilden zu können.

Essai d'un système de Philosophie catholique. Par F. de La Mennais. Publié par Ch. Marechal. 8° (XL u. 430) Paris 1906, Bloud & Cie. *Fr.* 4.—

De La Mennais ist ein Name, der zumal in Frankreich noch nicht der Vergessenheit anheimgefallen ist. Seine Auflehnung gegen Rom (1834), welche in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts berechtigtes Aufsehen erregte, bezeichnet einen Wendepunkt in seinen philosophischen und theologischen Ansichten. Der jähe Umsturz im Leben eines Geistes, dem Freund und Feind eine nicht gewöhnliche Kraft zuerkannten, behält sein geschichtliches Interesse. Die Schriften, welche er als Gegner Roms herausgab, gestatten uns einen Einblick in seine späteren Ansichten, dagegen lag über seinen früheren ein tiefes Dunkel. Dieses soll durch Herausgabe des vorliegenden Essais aufgehellt werden. Marechal hat aus den Heften einiger Schüler mit großem Fleiß und Umsicht die Vorlesungen zusammengestellt, welche La Mennais in Juilly 1830/31 diktierte. In denselben begegnet uns eine eigenartige Verquickung von Theologie und Philosophie. Auf ihren wissenschaftlichen Wert oder Unwert brauchen wir sie nicht zu prüfen, da niemand an eine Wiederaufnahme seiner Lehre denkt, sondern nur geschichtlich festgestellt werden soll, welcher Umschwung sich in den Ideen de La Mennais' vollzogen hat. Übrigens ist festzuhalten, daß der gewalttätige Charakter mehr dazu beigetragen hat, den Mann vom rechten Wege abzudrängen als die Herrschaft einer wissenschaftlichen Überzeugung. Eine bloß logische Weiterentwicklung früherer Grundsätze wird daher keine genügende Erklärung bieten. Jedenfalls ist anzuerkennen, daß der Herausgeber zur Beantwortung einer bisher ungelösten Frage über den Verfasser der Parole d'un Croyant wesentlich beigetragen hat.

Kirchengeschichte. Von Dr Gerhard Rauschen. Mit 1 Karte. [Lehrbuch der Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr G. Rauschen und Dr W. Capitaine. 1. Tl.] 8° (VIII u. 138) Bonn 1907, Hanstein. *M* 1.90

Der kurze Abriß der Kirchengeschichte, als erster, einleitender Teil zu einem Lehrbuch für höhere Unterrichtsanstalten bestimmt, ist recht gefällig angelegt, mit hinreichender Vollständigkeit, guter Übersicht und einfacher, hübscher Darstellung. Der Grundton ist ein der Aufgabe entsprechender. Es wäre dem Werkchen, das im wesentlichen gut gelungen ist, sehr zu gönnen, daß es ihm durch neue Auflagen bald ermöglicht würde, eine Anzahl kleinerer Ungenauigkeiten und Mängel noch abzustoßen, wie sie bei ersten Entwürfen dieser Art fast immer sich finden, der Einführung für den Schulgebrauch aber Schwierigkeiten entgegenstellen können.

Urkunden und Akten des Essener Münster-Archivs. Herausgegeben von Dr K. Heinrich Schaefer und Franz Arens. [Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen, XXVIII. Heft.] 8° (XII, 348 u. XXX) Essen 1906, Fredebeul u. Koenen. *M* 6.—

Wenn auch der ansehnlichere Teil der Essener Stiftsarchivalien 1826 nach Düsseldorf hat wandern müssen, so ist doch ein guter Rest, und zwar der für die

eigentliche Lokalforschung vielleicht ergiebigere, der Münsterkirche in Essen belassen worden. Daß er nicht unbenutztes Kapital blieb, bezeugen so manche gediegene Hefte der „Beiträge“, die auch in diesen Blättern (LX 218 590 bis LXX 577) wiederholt zur Anzeige gekommen sind. Durch das nach streng wissenschaftlichen Grundsätzen gearbeitete und praktisch angelegte Urkundenbuch wird in den vorhandenen Bestand genauer Einblick gewährt. Auf das mit 1293 beginnende, chronologisch geordnete Urkundenverzeichnis (mit Anhang 487 Nummern) folgt eine summarische Übersicht über Kopiare, Statuten, Memorienbücher, Einkommensverzeichnisse, Rechnungs- und Prozeßakten usw., alles in allem 646 Nummern, an welche der Abdruck des für die Geschichte des Stiftes bedeutsamen zweiten Teils des liber catenatus (Consuetudines Ecclesiae Assindensis) sich anschließt. Die zahlreichen Testamente und Kontrakte, Stiftungen und Rechnungen enthalten für die Lokalforschung noch unerschöpflichen Reichtum, und mit Recht ist deshalb den Orts- und Personennamen besondere Sorgfalt zugewendet worden. Was sich findet über das Essener Schulwesen, die Armenstiftungen, Bruderschaften, kirchliche Kunst (Ausmalung, geschnitztes Chorgestühl), insbesondere den Orgelbau, berührt weiter reichende Interessen. Mehrere Nummern nehmen Bezug auf andere Damenstifte (Rellinghausen, Stoppenberg, Thorn), Beghinenkonvente und Ordenshäuser (Observanten in Dorsten, Jesuiten in Essen). Deutsche Kurialen am römischen Hofe, insbesondere Werner von Hasselbeck unter Urban VI. und Johann Ingenwinkel unter Hadrian VI. und mit letzterem eine Reihe anderer werden genannt. Unter den mancherlei frommen Vermächtnissen begegnen 1563 und 1599 noch solche für den Kölner Dom. Die religiöse Umsturzbewegung des 16. Jahrhunderts hat auch ihre Andenken zurückgelassen. Außer dem Wahlkapitulationsentwurf von 1578 kommen die freilich etwas späten Notizen der Kanoniker Reinerus Esch (1644) und Adolf Rüpingh (1697) neben den gleichzeitigen Dokumenten in Betracht.

Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande. Par Georges Goyau. 8° (38) Orléans, Pigelet.

Es ist nicht nur die geistreiche, frische Art des in Deutschland wohlbekannten Autors, wodurch die kleine Broschüre fesselt, sondern mehr noch der Reichtum der geschickt verarbeiteten historischen und literarhistorischen Notizen und glücklich entworfenen Charakteristiken. Mit Überraschung wird der deutsche Leser gewahr, welch tiefe Wurzeln im deutschen Herzen wie im deutschen Literaturschatz die Verehrung für die gottbegeisterte Heldenjungfrau geschlagen hat. Als den „besten Beitrag zu einem ernsten Verständnis“ der Heldin, der bisher „vom katholischen Deutschland“ ausgegangen sei, würdigt der Verfasser den Aufsatz in den „Stimmen aus Maria-Laach“ (XXXVI 24 f), durch welchen P. Duhr seinen Untersuchungen über Jeanne d'Arc (vgl. XXXV 147 f 224 f) den Abschluß gegeben hat.

Markgräfin Augusta Sibylla von Baden, eine verkannte Fürstin. Von Dr Kornelius Krieg, Professor der Universität Freiburg. Mit 7 Abbildungen. 8° (26) Karlsruhe 1907, L. Kaiser. 50 *Pf.*

Schon als Gattin und Witwe des gefeierten Türkenbezwingers hat diese fürstliche Frau Anspruch auf die Teilnahme der Nachwelt, der Verfasser lehrt sie aber auch schätzen als wahre Landesmutter und die eigentliche Erbauerin von Rastatt, als Wohltäterin des Volkes und feinsinnige Förderin der Künste. Neben ihrer glücklichen Begabung und hohen Geistesbildung weiß er auch von ihrer Frömmig-

keit bedeutungsvolle Züge zu berichten, so daß vor dem anmutenden Gesamtbilde törichte Volksfabeleien und skandalsüchtige Romanerfindungen verstummen müssen. Mehr noch als die freundliche Ausstattung mit den wirklich schönen Abbildungen sprechen die Wärme und Volkstümlichkeit an, mit welchen die Skizze geschrieben ist. Auch außerhalb der alten Baden-Badenschen Markgrafschaft und des Badenerlandes, deren Heimatsgefühl hier in ihren Tiefen berührt wird, könnte das Schriftchen vielen Freude und Belehrung bringen.

Historical Records and Studies. Vol. IV, parts 1 and 2. Published by the United States Catholic Historical Society. 8° (358) New York 1906.

Selbständige Publikationen dieser noch jungen, aber erfolgreich tätigen amerikanischen Gesellschaft für heimische Geschichtskunde, an deren Spitze augenblicklich als Präsident ein wackerer deutscher Landsmann, Dr Herbermann steht, sind in früheren Jahrgängen dieser Blätter (LXVII 341; LXX 575) zur Anzeige gekommen. Aber die periodisch erscheinende Zeitschrift selbst (ein Halbband jährlich), deren vierter Band vollendet vorliegt, verdient beachtet zu werden, einesteils wegen trefflich orientierender Artikel, welche die Verhältnisse Nordamerikas, namentlich in kirchlicher Beziehung verstehen lehren, anderseits wegen vieler Mitteilungen über ehemalige deutsche Einwanderer und deutsche Familien. So enthält der durch mehrere Bände sich hinziehende Abdruck des ältesten Taufbuches der St Peterspfarrei von New York zahlreiche interessante Namen und Notizen. Ähnlich das biographische Verzeichnis sämtlicher katholischer Geistlichen, die von Missionszeiten an in der New Yorker Diözese tätig gewesen sind; unter den Weltgeistlichen wie den Mitgliedern der verschiedensten Orden bringt es bekannte Namen mit Einzelheiten über Leben und Wirken. Eine recht lesenswerte Biographie findet sich Band IV über Max Oertel aus Ansbach, der 1837 als protestantischer Prediger nach den Vereinigten Staaten zog, 1840 dort katholisch wurde und dann als Publizist für die Staaten des Ostens ungemein verdienstlich tätig gewesen ist. Eine ähnliche Biographie brachte Band II über einen Sohn der Paderborner Diözese, den ersten Bischof von Newark, Michael Wigger († 1901). Derselbe zweite Band gibt den Abdruck einer Petition deutscher Katholiken von Newark vom 2. März 1808, in welcher sie Bischof Caroll von Baltimore um Bestellung eines deutschen Seelsorgers bitten. Natürlich bleibt dieses deutschnationale Moment im richtigen Verhältnis untergeordnet den mehr allgemeinen Interessen. Von dem reichen Inhalt dieses vierten Bandes sei nur erwähnt die Briefsammlung des berühmten Indianermissionärs P. de Smedt, der Bericht über die Einführung des Kapuzinerordens in die Vereinigten Staaten durch zwei deutsche Schweizer (1856) und die Weiterführung der schon früher begonnenen Geschichte der religiösen Duldung und Unduldsamkeit in dem nordamerikanischen Staatenbunde: Constitutional Freedom of Religion and the Revivals of religious Intolerance. By Peter Condon.

Les Luttes d'Influence dans le Golfe Persique. Par J. Charles S. J., Professeur à l'École Supérieure de Commerce. 8° (56) Bruxelles 1907, A. Dewit.

Die ökonomischen Interessen, die bei den heutigen Vorgängen in und um Persien und Arabien auf dem Spiele stehen und hinter all den Staatsanleihen, Bahnbauten, Okkupationen und Volksaufständen im Hintergrunde lauern, werden vom großmerkantilen Standpunkt aus geistreich und mit Sachkenntnis besprochen, das in Art wie in Erfolg so verschiedene Vorandrängen Rußlands, Englands, Deutschlands nach seiner Eigentümlichkeit veranschaulicht. Wer für solche Fragen, die

heute mehr als blutige Kriege über das Wohl von Nationen entscheiden, offenen Sinn hat, wird mit Gewinn die trefflich geschriebene kleine Schrift studieren. Zu loben ist die Beigabe der Karte.

Der Kampf gegen die öffentliche Unsittlichkeit. Von Oberlandesgerichtsrat Marx. [18. Heft der Charitas-Schriften.] kl. 8° (IV u. 64) Freiburg 1907, Charitasverband für das kath. Deutschland. 80 *Pf.*

Eine wertvolle Vermehrung der trefflichen Charitasschriften! Die Broschüre unterrichtet kurz und gut über den Umfang der öffentlichen Unsittlichkeit und deren Bekämpfung. Die Anlagen enthalten die Statuten des Kölner Männervereins zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, die Satzungen des Volksbundes zum Kampfe gegen den Schmutz in Wort und Bild, ein offenes Wort an die akademische Jugend, Äußerungen von Gelehrten und Kunstverständigen aus neuerer Zeit.

Wegweiser durch das Gebiet der christlichen Charitas. Von Domherr Matern. gr. 8° (46) Braunsberg 1906, Benders Buchh. 60 *Pf.*

Eine vortreffliche Übersicht über die allgemeinen Charitasbestrebungen mit gleichzeitiger kluger Anpassung derselben an die besondern Bedürfnisse des katholischen Ermlandes. Allen Charitasfreunden sei die Schrift bestens empfohlen.

Christliche Volkswirtschaftslehre für Freunde des Volkes. Von Dr Ludwig Pfenner. 1. Tl. 8° (152) Graz 1907, Ulr. Moser. *M* 2.—

Es kommt dem Verfasser weniger darauf an, eine wissenschaftliche Behandlung der Volkswirtschaftslehre zu bieten, als diejenigen Grundsätze darzulegen, welche aus der christlichen Weltanschauung heraus die volkswirtschaftlichen Lehren bestimmen und für das wirtschaftliche Leben eines Volkes von größter praktischer Bedeutung sind. In dieser Weise wirkt Pfenner durch seine früheren Schriften segensreich als wahrer Freund des Volkes. Wir wünschen der „christlichen Volkswirtschaftslehre" die weiteste Verbreitung.

Einiges über die Entwicklung der wirtschaftlichen, gewerblichen und Verkehrsverhältnisse in Fulda seit dem Beginne des verflossenen Jahrhunderts. 8° (50) Fulda 1907, Fuldaer Aktiendruckerei.

„Was ich biete, ist keine fachmännische, erschöpfende historische Arbeit, zu welcher mir Zeit, Material und Vorbildung fehlt, sondern eine schlichte Zusammenstellung von Mitteilungen, Erzählungen und Schilderungen älterer glaubwürdiger Personen, von Eltern und Großeltern, auch von persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen der wenigen, mir zur Verfügung stehenden Literatur." So der bescheidene Verfasser. Und doch ist dieser Beitrag überaus interessant und lehrreich. Man liest ihn ebenso gern, wie Lamprechts, Sombarts, Pohles Darstellungen der großartigen Entwicklung der deutschen Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert. Hier handelt es sich um die Teilnahme eines kleineren Gebietes an jener Entwicklung, die aber gerade in der lokalen Beschränkung vielfach noch klarer hervortritt als dort, wo das Auge des Forschers das Ganze überschaut. Wir sind darum dem Verfasser recht dankbar für diesen wertvollen Beitrag zur deutschen Wirtschaftsgeschichte.

Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberufe. Von Dr Jos. Mausbach, Professor an der Universität Münster. [Apologetische Tagesfragen. 6. Heft. 1.—3. Aufl.] gr. 8° (128) M.-Gladbach 1906, Verlag der Zentralstelle des Volksvereins für das kathol. Deutschland. *M* 1.—

Der erste Aufsatz legt die Anschauungen des hl. Ambrosius über Beruf und Würde der Frau dar. Der Verfasser sucht dadurch der weit verbreiteten Legende

von einer „Frauenverachtung der Kirchenväter“ entgegenzutreten. Im zweiten Aufsatze werden die Reformideen Ellen Keys kritisch beleuchtet. Den Abschluß bildet eine Erörterung über Pietätspflicht und freie Berufswahl im Frauenleben. Tiefe der theologischen Begründung, eine wahrhaft ideale Höhe der Auffassung, herrliche Sprache, diese drei Vorzüge der Mausbachschen Schriften vereinigen sich auch hier wiederum in dieser Broschüre und machen deren Lesung ebenso genußreich wie klärend und belehrend für den Geist.

Ver Sacrum. Heiliger Frühling. Lieder eines jungen Priesters. Von Alois Roik C. M. kl. 8° (62) Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung.

Wer in diesem „Frühling“ glutfarbene Blüten christlicher Mystik und ähnliches sucht, kommt nicht auf seine Rechnung. Es sind recht bescheidene Feldblumen, die in der ersten gehobenen Stimmung eines jungen Priesterlebens gepflückt und als schlichte Opfergabe vor Kreuz, Tabernakel und Marienbild hingestellt wurden.

Auf dem harten Kreuzesbette,
Auf dem blut'gen Marterpfahl,
Daß er mich, den Sünder, rette,
Litt der Herr die Todesqual. —
Schau' ich zu dem Kreuz hinan,
Deiner Hulden,
Meiner Schulden,
Weinend ich nur denken kann. ... (S. 22)

Das ist in Klang und Farbe jene mehr didaktische als lyrische „Poesie“ der neueren deutschen Kirchenlieder, die von der Prosa nur durch Reim und Rhythmus und eine gewisse weihevolle Wärme sich unterscheiden. Den Eltern und Angehörigen, denen der junge Priester sein Büchlein widmet, dürfte es immerhin ein liebes trautes Angebinde sein.

Rast und Unrast. Gedichte von Jakob Grüninger. kl. 8° (112) Einsiedeln 1907, Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Grüningers Muse hat Kraft und Eigenart genug, um seine Lieder über die gewöhnliche lyrische Jahrmarktware zu erheben. Manch schöne Idee, manch packend poetisches Bild blitzt aus diesen meist rasch hinstürmenden Strophen, und mehr wie eines der Gedichte, wir nennen beispielsweise „Aus der Tiefe“ (S. 41), „Mannessinn“ (S. 49), die „Sturmklänge“, hat bleibenden Wert. Andere freilich fielen vom Baum, ehe sie recht ausgereift waren. „Rast und Unrast“ überschreibt Grüninger seine Lieder. Im ganzen wiegt aber die „Unrast“ vor. Das eigene Weh, die bittere Klage, die herbe Enttäuschung klingen zu oft und in allzu subjektiver Färbung wieder, um als echte abgeklärte Lyrik empfunden zu werden. Das ewige Singen vom eigenen Schmerz ist ja überhaupt die Krankheit der modernen Lyrik. Nach eines. Die drei sonst ganz hübschen unter der Aufschrift „Ekkehard“ stehenden Liebeslieder (S. 88 ff.) sollen wohl auf das Verhältnis des berühmten St Galler Mönches zu Hadwig hindeuten. Offenbar hat Grüninger nicht gewußt, daß diese ganze Episode in Scheffels „Ekkehard“ eine kecke Erdichtung ist.

Meine Schule. Von Hans Willy Mertens. 8° (80) Köln, Bachem. Geb. *M* 2.—

In einer stattlichen Reihe von meist trefflichen Gedichten schildert uns der Verfasser die Freuden und Leiden eines Volksschullehrers. Dem Titel entsprechend ziehen nur die Vorgänge, die sich aus dem Verkehr des Lehrers mit den Schul-

kindern ergeben, an unserem Auge vorüber. Verwunderlich ist die Fülle duftiger, farbenreicher Blüten, die dem dürren Holze des Katheders entspringen. Der Zauberstab, mit dem der Lehrer sie hervorlockt, ist die hohe Auffassung von seinem schönen Berufe. Ein Lehrer, der wie der Verfasser von „Meine Schule" denkt und empfindet, bringt eine ausgezeichnete Vorbedingung mit zum rechten Jugendbildner.

1. **Katholisches Christentum und moderne Welt.** Von Dr K. Krogh-Tonning. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von Gustav Ferbers. 8° (VIII u. 422) Münster i. W. 1905, Aschendorff. *M* 4.50

2. **Die heilige Birgitta von Schweden.** Von Dr K. Krogh-Tonning. Mit 2 Vollbildern und 18 Abbildungen im Text. gr. 8° (142) Kempten 1907, Kösel. *M* 4.—

1. Von dem Werke, das G. Ferbers in einer musterhaften Übersetzung hier den deutschen Katholiken zugänglich macht, ist die norwegische Originalausgabe bereits in dieser Zeitschrift (LXVIII 101) zur Anzeige gebracht worden. Geistreich, originell, modern im guten Sinne, durchaus kirchlich und vor allem voll der Liebe zu unserem Herrn und Heilande werden die 63, durchschnittlich je sechs Seiten umfassenden Abhandlungen oder Gedankenreihen nicht verfehlen, einen wohltuenden und befruchtenden Eindruck zu hinterlassen. Als Zweck der Schrift bezeichnet der Verfasser Belehrung, Ermahnung und Trost: „sie soll mit einem Worte der Erbauung dienen". Dabei ist dem ausgezeichneten Konvertiten die Verteidigung unseres christlichen Glaubens Herzenssache. Deshalb hat er an die Spitze der Abhandlungen nicht die entsprechenden Sonn- und Festtagsevangelien, sondern andere Abschnitte aus den Evangelien gestellt, welche diesem Zwecke besser dienen. Im übrigen ist der Anschluß an die Hauptgedanken des Kirchenjahres gewahrt. Was den Inhalt des Werkes angeht, so tritt überall die erhabene Persönlichkeit unseres Erlösers in den Vordergrund, für die der Verfasser immer wieder eine warme Begeisterung und Liebe auszulösen weiß. Die Kirche, ihre Heilsmittel, Gebräuche und Lehren kommen dabei gebührend zur Sprache. Die Mutter Gottes und die Heiligen erhalten ihren Tribut der Verehrung. Hingewiesen sei auf die schönen Gedanken über die christliche Ehe, Familie, Erziehung, Müßiggang und Arbeit, Literatur, Wertschätzung irdischer Güter. Besondere Erwähnung verdienen die Ausführungen über den Wert von Kreuz und Leid und die Notwendigkeit des Gebetes und der Entsagung. Der Verfasser schöpft hier so recht aus seinem eigenen Herzen. Überhaupt ist er ein Mann von weitreichender Erfahrung, der auch die Bitterkeit des Lebens verkostet hat, ein Mann, der überall zu Hause ist, der die Welt im Großen und Kleinen kennt. Aber wenn er zu uns spricht, so ist es stets der liebende Menschenfreund, der Eiferer für Gottes Ehre. Möge denn sein „katholisches Christentum" ein dankbares Publikum finden! Insbesondere wird es dem Seelsorger und Kanzelredner manche treffende Anregung bieten.

2. An schönen Erzählungen über das Leben der nordischen Seherin fehlt es nicht. Auch der Verfasser weiß zu erzählen und hat darin einen Vorsprung vor andern, daß er in Art und Entwicklung Birgittas die Züge glücklich herausfühlt, die den skandinavischen Völkern eigen sind, und bei Schilderung ihres Ordens, der Bedeutung, welche derselbe für Skandinavien erlangt hat, in vollem Maße gerecht werden kann. Aber Krogh-Tonning ist vor allem Denker und Theolog, der in jahrelangem Ringen nach Wahrheit jeden Fußbreit seines katholischen Standpunktes sich mühsam erobern und mit heldenmütigen Opfern der erkannten Wahrheit sich

unterwerfen mußte. Man begreift es, daß allgemeine Fragen über Mystik und Privatoffenbarungen vor dem individuellen Lebensinhalte der heiligen Frau ihm voranstehen, wie er sucht, auch bei den modernsten philosophischen Richtungen noch Anknüpfungspunkte für solche mystische Erscheinungen zu finden und diese Erscheinungen selbst durch psychologische Erklärung der Erfassung des modernen Menschen möglichst zugänglich zu machen, wie er ängstlich besorgt ist, an die Glaubensbereitwilligkeit nirgends zu große Anforderungen zu stellen und daher immer wieder untersucht, ob bei dieser oder jener Erleuchtung der Heiligen etwas Göttliches, ob irgend wie und wann eine Pflicht gläubiger Annahme vorliege. Eine andere Frage, die den einstigen protestantischen Glaubenslehrer so stark beschäftigt, daß er ein Sechstel des ganzen Werkes (25 Seiten) ihr einräumt, ist das Verhältnis Birgittas zur Lehre Luthers, ihre Stellung zur sog. „Reformation". Im ganzen erscheint somit das eigenartige Werk weniger auf jene berechnet, welche das herkömmliche Lesepublikum für Heiligenleben darstellen und in denselben vor allem Aneiferung und Erquickung suchen, sondern vielmehr auf prüfende, grübelnde, nach Belehrung schmachtende Geister, denen in Gestalten wie Birgitta mehr das psychologische Problem oder die historische Bedeutsamkeit als die übernatürliche Welt der Gnade und Tugend ihren Anreiz gewährt. An manchen Kapiteln jedoch, wie an den hübschen, meist aus der Vorzeit entliehenen Abbildungen können alle gleicherweise sich erfreuen.

1. **Der hl. Joseph in dem Leben Christi und der Kirche** von Moritz Meschler S. J. Mit 7 Bildern nach J. Schraudolph. 8° (XII u. 156) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

2. **Monat zu Ehren des hl. Joseph,** des ersten und vollkommensten Anbeters Jesu Christi. Auszug aus den Schriften des Dieners Gottes P. Eymard, Stifters der Kongregation vom Allerheiligsten Sakrament. Mit einem Anhang von Gebeten zu Ehren des hl. Joseph. 16° (280) Buchs 1906, Verlag des Emmanuel. 80 *Pf.*; geb. *M* 1.20

1. Für weitere Kreise bestimmt ist das von Meschler verfaßte Büchlein, dessen erster Teil die Ereignisse des irdischen Lebens des hl. Joseph an der Hand des Evangeliums erzählt, die Wechselbeziehung mit dem Leben Christi und sein Verhältnis zu Maria. Der zweite Teil zeigt, wie der Heilige nach dem Tode in der Kirche verehrt wird, durch seine Tugenden auf die Gläubigen ermunternd, reinigend, heiligend und tröstend einwirkt und ihnen durch mächtige Fürbitte seines Schutzgebetes hilft. Es unterrichtet in ausgiebiger Weise; denn es enthält, ohne durch viele Zitate beschwert zu sein, das Beste, was Gottesgelehrte und Geistesmänner zum Lobe des Schutzpatrons der Kirche gesagt haben; es erbaut durch seine schöne und klare Sprache, seinen ansprechenden gemütvollen Ton, und fördert durch anregende und leicht ausführbare Ermunterung zur Nachfolge des hl. Joseph in Nachahmung des göttlichen Heilandes.

2. Jede der 31 Betrachtungen für die Tage des dem Nährvater Christi geweihten Monates bringt den Heiligen in Beziehung zum allerheiligsten Sakrament, gibt darum neue, für jene, die sich ganz dem Dienste der heiligsten Eucharistie weihten, nützliche und ansprechende Gedanken.

Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, SS. Pii V. Pontificis maximi iussu editum, Clementis VIII, Ur-

bani VIII et Leonis XIII auctoritate recognitum. Editio quarta post alteram typicam. 4 vol. 12° Ratisbonae 1907, Pustet. Je nach Güte des Einbandes: M 24.—, 38.—, 40.—, 46.—, 50.—, 60.—

Pustets liturgische Bücher sind so schön gedruckt, so richtig und so praktisch hergestellt, daß es nicht nötig ist, solche Eigenschaften hinsichtlich des neuesten Breviers hervorzuheben, auf das die Verlagshandlung besondere Sorgfalt verwendete. Es zeichnet sich aus durch Leichtigkeit, denn es ist auf echt indischem Papier gedruckt mit Typen, welche dem Auge wohltun. Jeder Band wiegt nur 500 gr; alle Einbände haben abgerundete Ecken am Schnitt und biegsamen Rücken.

Miszellen.

Die Bevölkerung Luxemburgs am 1. Dezember 1905 nach der Nationalität und Konfession. Die amtliche Statistik des Großherzogtums Luxemburg gibt in dem vor kurzem erschienenen 13. Heft der Publications de la Commission permanente de Statistique eine Übersicht über die Zusammensetzung der Bevölkerung nach Nationalität, Geburtsort und Konfession, in der namentlich die persönlichen Verhältnisse der Staatsfremden einer eingehenden Besprechung unterzogen sind.

Die Einwohnerzahl belief sich am 1. Dezember 1905 auf 246 455. Davon waren 214 116 Luxemburger, 32 339 Fremde. Letztere verteilten sich folgendermaßen auf die verschiedenen Staaten:

Deutsche	17 243	Schweizer	127
Italiener	8 079	Sonstige europ. Staaten	176
Belgier	3 858	Außereurop. Staaten	66
Franzosen	2 168	Unbekannter Nationalität	62
Österreicher und Ungarn	560		

Der Konfession nach waren 241 883 Katholiken, 2731 Protestanten (Evangelische, Lutheraner und Reformierte), 1210 Israeliten, 90 Anhänger anderer Bekenntnisse und 541 Konfessionslose oder ohne Angabe des Bekenntnisses. Die Protestanten sind fast ausschließlich Staatsfremde, die Israeliten mehr als zur Hälfte. Denn unter der einheimischen Bevölkerung wurden neben 212 980 Katholiken nur 189 Protestanten, 521 Israeliten, 23 Anhänger anderer Bekenntnisse und 403 Konfessionslose gezählt, während unter den Fremden 28 903 Katholiken, 2542 Protestanten, 689 Israeliten, 67 Anhänger anderer Bekenntnisse und 138 Konfessionslose waren. Weitaus die meisten dieser Protestanten und Israeliten (2393 bzw. 595) stammen aus dem Deutschen Reich; die in Luxemburg lebenden Italiener, Belgier, Franzosen und Österreicher sind dagegen fast ausschließlich katholisch. Auf den ersten Blick könnte es befremdend erscheinen, daß der Prozentsatz der Protestanten unter den deutschen Reichsangehörigen in Luxemburg nicht noch größer ist (es sind nur 13,88 %), da doch mehr als ³/₅ der

Reichsbevölkerung dem protestantischen Bekenntnisse angehören. Aber dieser Umstand erklärt sich, wie auch die amtliche Publikation hervorhebt, ganz naturgemäß daraus, daß weitaus die meisten Deutschen aus den Luxemburg benachbarten, vorwiegend katholischen Gebietsteilen stammten (aus der Rheinprovinz 7084, aus Elsaß-Lothringen 2530). Dagegen vermutet der Bearbeiter der amtlichen Publikation, daß bei Feststellung des Religionsbekenntnisses der in Deutschland lebenden Luxemburger ein Irrtum vorliege. Nach den vom Kaiserlichen Statistischen Amt herausgegebenen „Vierteljahrsheften zur Statistik des Deutschen Reiches", Jahrgang 1905, Ergänzungsheft I, sollen nämlich von den am 1. Dezember 1900 im Deutschen Reich gezählten 13 473 Luxemburgern 985 protestantischen Bekenntnisses sein. Die Luxemburger Statistik bemerkt dazu, daß es doch höchst unwahrscheinlich sei, daß im Großherzogtum selbst unter der einheimischen Bevölkerung sich nur 189, unter den in Deutschland lebenden Luxemburgern dagegen 985 Protestanten finden sollten, also fünfmal mehr als in der Heimat. Es läßt sich nicht leugnen, daß das Ergebnis sehr auffallend und daher geeignet ist, Zweifel an der Richtigkeit der Angabe hervorzurufen. Anderseits sind aber die Erhebungen und Zusammenstellungen des Kaiserlichen Statistischen Amtes mit einer solchen Sorgfalt vorgenommen worden, daß wir die betreffende Angabe nicht ohne weiteres als irrtümlich bezeichnen möchten. Man muß also nach einem andern Erklärungsgrunde suchen. Zunächst könnte man meinen, daß diese Luxemburger in Deutschland zum Protestantismus übergetreten seien. Das halten wir auf Grund unserer Kenntnis der Verhältnisse für ausgeschlossen. Bei einigen wenigen mag es ja der Fall sein, aber den Charaktereigenschaften der Luxemburger Bevölkerung entsprechend wird das stets nur eine seltene Ausnahme sein. Denn wenn die Zahl der religiös Indifferenten in Luxemburg auch nicht gering ist, so würden doch weitaus die meisten es als eine Charakterlosigkeit ansehen, dem Glauben ihrer Väter untreu zu werden in einem Lande, wo der Übertritt zum herrschenden Bekenntnis mit äußeren Vorteilen, namentlich mit der Aussicht auf ein besseres Fortkommen verbunden ist. Dagegen legt ein Vergleich mit dem Ergebnis der Konfessionsfeststellung bei den im Deutschen Reich lebenden Angehörigen anderer vorwiegend katholischer Staaten eine andere Erklärung nahe. Es waren nämlich nach der oben angegebenen deutschen amtlichen Publikation von den im Deutschen Reich lebenden 977 Argentiniern 715 protestantisch, von 903 Chilenen 656, von 612 Mexikanern 397 usw. In allen diesen Fällen handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach meistens um Abkömmlinge ausgewanderter deutscher Protestanten, die in Amerika geboren, aber später mit ihren Eltern nach Deutschland zurückgekehrt sind. So wird vermutlich die Sache auch bei den meisten der 985 in Deutschland lebenden luxemburger Protestanten liegen. Denn es ist doch sehr wahrscheinlich, daß ein erheblicher Bruchteil der aus Deutschland eingewanderten Protestanten in die Heimat zurückkehrt. Ihre während des Aufenthaltes in Luxemburg gebornen Kinder sind natürlich, auch wenn sie nicht die luxemburgische Staatsangehörigkeit besitzen, in der Tabelle unter der Gesamtzahl der aus Luxemburg Gebürtigen miteinbegriffen. Unter dieser Voraussetzung kann die Zahl von 985 aus Luxemburg gebürtigen Protestanten im Deutschen Reich nicht als schlechthin unwahrscheinlich bezeichnet werden.

Eine „Hochland"-Kritik an Papst Pius X. und seinem Staatssekretär. „Nicht zufrieden, kraft eigenen Entschlusses die heiligsten Verträge und Übereinkommen gebrochen zu haben, beraubten diejenigen, welche jetzt die Herrschaft in Frankreich führen, die Kirche gewaltsam ihres Eigentums, warfen die teuersten und ältesten Ruhmestitel ihres Landes von sich und bieten nunmehr jegliche Anstrengung auf, um die Religion vollständig aus den Herzen ihrer Mitbürger auszurotten. Um dieses Ziel zu erreichen, wagten sie die ungewohntesten und der alten französischen Höflichkeit völlig fremden Dinge, öffentliche und private Rechte in verletzendster Weise mit Füßen tretend. Überdies suchen sie, indem sie gegen Frankreichs so würdige Bischöfe, deren Klerus und zugleich gegen den Apostolischen Stuhl Verleumdungen ausstreuen, Verdacht in den Gemütern zu erwecken, das gegenseitige Vertrauen zu erschüttern und, wäre das möglich, die Festigkeit zu zerstören, mit welcher Wir und sie für den Glauben Christi und für die Rechte der Kirche einstehen. Durch die haltlosesten Sophismen bemühen sie sich überdies, ihre Staatseinrichtungen und die bestehende Form der republikanischen Regierung mit dem Atheismus zu identifizieren, mit Kampf auf Tod und Leben gegen alles, was göttlich ist; und dies nur, um jede Dazwischenkunft von Unserer Seite in die religiösen Angelegenheiten des Landes als eine unbefugte Einmischung denunzieren zu können, eine Dazwischenkunft, welche Unsere heilige Amtspflicht Uns auferlegt. Sie hoffen zugleich das Volk glauben zu machen, daß, wenn Wir die Rechte der Kirche verteidigen, Wir Uns zum Widerstand auflehnen gegen die Volksregierung, eine Regierung, welche Wir immer anerkannt und respektiert haben."

Mit diesen Worten hat Pius X. in dem am 15. April gehaltenen Konsistorium vor den Kardinälen und vor der ganzen Welt feierlich gegen die schnöden Vergewaltigungen protestiert, welche die Machthaber in Frankreich im letzten Jahre an der Kirche verübt haben, wie gegen die lange Kette der unwürdigsten Rabulistereien, Intrigen und Winkelzüge, durch welche sie den Papst selbst als Störenfried, Gegner der Republik und unversöhnlichen Widerpart der wohlwollendsten Vorschläge ins Unrecht zu setzen suchten. Seine Worte haben ein tausendfaches Echo gefunden. Die Gewissenstyrannei, mit welcher diese Jakobiner und Logenbrüder Frankreichs alle Überzeugungen und Rechte ihrer katholischen Mitbürger mit Füßen traten, mußte jeden redlich denkenden Menschen mit Abscheu und Entrüstung erfüllen. Der brutale Rechtsbruch, den jene Kirchenräuber begangen, forderte auch Protestanten zum Widerspruch auf, und sie haben sich offen den Massenprotesten angeschlossen, welche in England, Irland und Amerika dagegen erhoben wurden.

Man sollte meinen, eine Zeitschrift, welche nicht nur katholisch, sondern ein Hauptorgan der gebildeten Katholiken Deutschlands sein will, müßte nicht minder als amerikanische Protestanten von jenem berechtigten Unwillen mitfortgerissen werden, und, wenn Kritik geübt werden soll, Kritik üben an den Schachzügen einer Politik, mit welcher ehrgeizige Streber und rabulistische Advokaten, ohne jede Rücksicht auf Recht und Freiheit, Religion und nationale Überlieferung, die ganze bestehende Kirchenordnung Frankreichs zu Grunde richten. Anstatt dessen bringt es das Hochland fertig, in seinem neuesten Heft (Mai 1907) in einem

Aufsatz „Zum Kirchenstreit in Frankreich“ neben anerkennenden Worten für die Haltung des Papstes in widerspruchsvoller Weise auch gerade das Gegenteil zu tun und in der kleinlichsten und unwürdigsten Weise so an dem Papste und seinen Diplomaten herumzunergeln, als wären diese selbst schuld, daß die Dinge einen so übeln Verlauf genommen.

„Prüft man aber“, so heißt es da (S. 182), „im einzelnen die Art und Weise, wie der Papst seine Politik durchgeführt hat, so läßt sich an mehr als einem Punkte ein Mangel an Geschicklichkeit feststellen, wie solcher zu Zeiten Leos XIII. der vatikanischen Politik nicht vorgeworfen werden konnte. Wenn die Regierung den Fehler beging, sich den Bedürfnissen der Kirche zu verschließen und es zu verschmähen, sich hierüber an zuständiger Stelle zu unterrichten, ehe sie ihre Kirchenpolitik in Angriff nahm, so läßt sich anderseits im Vatikan ein Mangel an Fühlung mit der öffentlichen Meinung Frankreichs, an Einsicht in die Besonderheiten des französischen Volkslebens und die Betätigung der staatlichen Organe nachweisen, über den man sich freilich nicht mehr wundern kann, seitdem durch die Montagnini-Papiere die Naivität der päpstlichen Diplomatie bekannt geworden ist.

Von vornherein ist es bedauerlich, daß der Papst die französische Sprache nicht ausreichend beherrscht. Denn nur das Französische ist im stande, alle jene Schattierungen des Ausdrucks, alle jene feinen Nüancen im Handeln wiederzugeben und verständlich zu machen, die in Frankreich infolge der uralten Kultur, infolge des Nachwirkens der jahrhundertelangen höfischen Monarchie das ganze Volksleben beherrschen und verfeinern. Ist es doch gerade deshalb die französische Sprache, die in der Literatur der griechischen, in der Gesetzgebung der lateinischen, in der Wissenschaft der deutschen gleichkommt, allen überlegen für die Bedürfnisse des gesellschaftlichen und des öffentlichen Lebens. Aus diesem Grunde, und nicht etwa bloß deshalb, weil Richelieu einst an der Spitze Europas stand, ist sie die Sprache der Diplomatie geworden und wird es trotz Frankreichs Nebenbuhler bleiben.“

An der Klarheit und Geschmeidigkeit, Feinheit und Wortfülle der französischen Sprache wird gewiß niemand zweifeln, der sie nur einigermaßen kennt. Als Literatursprache behauptet sie aber doch nicht so ohne weiteres den Primat unter den Sprachen Europas. Daß Leo XIII. und Fürst Bismarck, Lord Beaconsfield und Gladstone ihre diplomatischen Erfolge hauptsächlich der Gewandtheit im Französischen danken, dürfte schwer zu beweisen sein. Einem Papst aber, der soeben an der Spitze des Kardinalskollegiums vor ganz Europa die trügerische Politik der französischen Kirchenfeinde so siegreich entlarvt hat, eine solche Lektion zum „Lobe der französischen Sprache“ zu halten, ist sicherlich, um milde zu reden, eine lächerliche Unziemlichkeit, eine viel ärgere Naivität, als sie in den unechten und echten, gedruckten und ungedruckten Montagnini-Papieren zu finden ist. So fern steht das Französische dem Italienischen und Lateinischen denn doch nicht, daß dessen Ausdrücke in theologischen, juristischen und kanonischen Dingen sich nicht bis auf die feinsten Nuancen auch im Italienischen völlig identisch wiedergeben ließen. Es war also dem in so unwürdiger Weise geschulmeisterten Papste ganz gut möglich, die Ausdrücke der französischen Aktenstücke hinlänglich zu verstehen und zu prüfen. Die genaue Formulierung des Textes in den päpstlichen Erlassen war übrigens nicht seine Sache, sondern

diejenige seines Staatssekretärs, dem wieder untergeordnete Beamte und Übersetzer zur Seite standen. An der Kurie selbst befanden sich außer dem Kurien-Kardinal Mathieu noch andere Franzosen. Fast jede Woche aber pilgerten französische Bischöfe, Priester und Laien nach Rom, bei denen man sich Rats erholen konnte, wenn man wollte, während ein unabsehbarer offizieller und nichtoffizieller Briefverkehr den Vatikan mit den Katholiken Frankreichs in Verbindung setzte. An „Fühlung mit der öffentlichen Meinung" hat es wahrhaftig nicht gefehlt. Die Schliche und Kniffe der französischen Machthaber aber hätte der Papst nie so wirksam durchkreuzen können, wenn man im Vatikan nicht eine recht genaue „Einsicht in die Besonderheiten des französischen Volkslebens und der Betätigung der staatlichen Organe" besessen hätte. Von der Ablehnung der „Kultusgenossenschaften" sagt der Verfasser des Artikels (P. A. Helmer) selbst: „Wie sehr auch diese Entscheidung überrascht hat, so läßt sich doch aus der Entwicklung bis heute noch nicht schließen, daß sie ein politischer Fehler gewesen ist. Sie hat, freilich unter den schwersten materiellen Opfern, einen energischen Widerstand gegen die Kirchenverfolgung wachgerufen. Die Ablehnung des Gesetzes war endlich eine Tat, und einer solchen bedurfte es. Nachdem sie nach langem Zögern der Kirche vollführt war, wurde sie nicht bloß widerspruchslos, sondern begeistert aufgenommen" (S. 182).

Was darum (S. 183) als „Übersetzungsfehler" in Aktenstücken gerügt wird, löst sich bei näherer Betrachtung höchstens in geringfügige Ungenauigkeiten auf, die am Verlauf der Dinge tatsächlich gar nichts änderten, auch nichts ändern konnten und in keinem Falle dem Papste zur Last fallen. Wenn dann (ebenfalls S. 183) darüber geklagt wird, daß „der Vatikan es verschmäht hätte, auf die Lage der französischen Katholiken Rücksicht zu nehmen"... „daß er nichts getan hat, um die französischen Katholiken auf die Entscheidung vorzubereiten oder ihnen die Annahme derselben zu erleichtern" ..., „daß er es unterlassen, wie Leo XIII. es zu tun pflegte, den zahlreichen kirchlichen und mildtätigen Werken Frankreichs irgend ein Wort der Anerkennung zu spenden", so sind das ebenso undankbare als aus der Luft gegriffene Vorwürfe, welche durch die fortlaufenden Berichte der Tagesblätter genugsam widerlegt werden. Pius X. zeigte sich eher überschwenglich in Anerkennung des Guten in Frankreich, und die französischen Bischöfe fühlten sich durchgängig von seinen Audienzen viel tiefer gerührt und begeistert, als es vordem bei Leo XIII. der Fall gewesen. Durchaus ungerecht ist auch der gegen den Staatssekretär Merry del Val erhobene Vorwurf, er habe „so wenig Fühlung mit dem Lande, daß er fast in jeder Frage den richtigen Zeitpunkt versäumte". Es ist eine alte Geschichte, daß den lebendigen, unruhigen und ungeduldigen Franzosen sogar der liebe Gott nicht rasch genug regiert — wie sollte ein päpstlicher Staatssekretär es ihnen recht machen, wenn er auch das ganze Jahr ausschließlich für sie am Telephon stände?

Besonders wird Kardinal Merry del Val und in ihm natürlich auch der Papst dafür heruntergekanzelt, daß er nicht mehr Rücksicht auf die „grünen Kardinäle" genommen, d. h. jene hervorragenden Katholiken, welche in einem vertraulichen Brief an den Episkopat die Annahme des Gesetzes befürworteten" und von denen

einige die „grüne Uniform“ der französischen Akademien trugen. Diese gelehrten Herren waren weit mehr in positivistischer Philosophie und modernen Hypothesen als im kanonischen Recht bewandert. Bei aller „Fühlung mit Frankreich“ konnte es ihrem Schreiben doch kaum zur Empfehlung dienen, daß dasselbe den „extrem kirchlich Gesinnten“ zahlreiche Angriffspunkte bot. So ehrerbietig es in der äußeren Form gehalten war, schloß es doch eine gewisse Anmaßung in sich, da es sich um rein kirchliche Fragen handelte, in welchen die Hierarchie ihres Beirates nicht bedurfte, ihr kollektives Auftreten offenbar darauf ausging, einen Druck auf Papst und Bischöfe auszuüben. Diese durften doch nicht den Schein auf sich laden, sich in rein kirchlichen Angelegenheiten von Laien bevormunden zu lassen. Vollends diese vorlauten Laien-Ratgeber gegen „allzuhitzige“ Freunde zu schützen war nicht die Sache des Staatssekretärs, der vorab die Rechte und die Unabhängigkeit der Kirche ins Auge fassen mußte.

Es ist bald gesagt, er hätte es vermeiden sollen, die französischen Bischöfe erst um ihre Meinung zu fragen, und als sie dieselbe gesagt, ihnen die schwere Pflicht aufzuerlegen, ihren eigenen Vorschlag wieder aufzugeben. Aber das war einfach nicht möglich, weil die Bischöfe nicht endgültig entscheiden, sondern nur ihre Meinung äußern sollten und wollten, damit der Apostolische Stuhl, nach allseitiger Kenntnis der Sachlage und der verschiedenen Beurteilung derselben, selbst die eigentliche Entscheidung treffen könnte, wie es denn in solchen Fragen absolut sein mußte, wenn man zu einem einheitlichen, geschlossenen Verfahren gelangen wollte.

Daß der Kardinal-Staatssekretär in allen Stadien der unendlich verwickelten Verhandlungen immer das Richtigste und immer zu der allen erwünschtesten Zeit getan haben sollte, das wird niemand von ihm fordern wollen, das übersteigt die Kräfte auch des geschicktesten Diplomaten. Auch ein tüchtiger Publizist, dem heute nur erst ein Teil der Akten vorliegt und der in viele mündlich geführte Verhandlungen gar nicht eingeweiht ist, wird sich deshalb nicht vermessen wollen, alles besser zu wissen als der Kardinal-Staatssekretär. Ein echt staatsmännischer und mit Ehrfurcht für die Kirche erfüllter Diplomat würde es sich aber nie herausnehmen, nach einer so lückenhaften Darlegung, wie sie das „Hochland“ bringt, mit solchen Artigkeiten herauszuplatzen, die aller guten Erziehung und allen diplomatischen Taktes spotten, wie: „Der Papst kann nicht ausreichend Französisch!“ — „Merry del Val hat nicht genug Fühlung mit den französischen Katholiken“.

Man könnte vielleicht, ohne ein Unrecht zu begehen, den Stil etwas umdrehen und sagen: „Das ‚Hochland‘ und sein Mitarbeiter haben nicht genug Ehrfurcht und Anstandsgefühl gegenüber dem Papst“, oder: „sie stehen nicht genug in Fühlung mit dem katholischen Sinn und Fühlen der Katholiken überhaupt“.

Ebensowenig läßt sich mit echt katholischem Sinn und Fühlen die Stellung vereinbaren, welche das „Hochland“ in demselben Heft („Um die Ideale des Papsttums“ [S. 230 ff]) zu drei in der „North American Review“ (4. Januar, 1. Februar, 15. Februar 1907) veröffentlichten Artikeln nimmt. Der erste derselben ist eine leidenschaftliche, rebellische Brandrede gegen Papst Pius X. und

gegen die bestehende Verfassung der Kirche von einem angeblich „katholischen" Priester, der sich aber nicht scheut, den Papst einen „Despoten" zu nennen und ihm den Vorwurf zuzuschleudern: „Man muß auf eine der am meisten despotischen Papstregierungen zurückkehren, um eine Parallele zu der Bigotterie, der Grausamkeit, dem Hasse der Wahrheit und der Feindseligkeit gegen die Zivilisation zu finden, welche zur Stunde das Papsttum charakterisieren." In dem zweiten weist Erzbischof Ireland von St Paul sachlich, gründlich, ebenso ernst und nachdrücklich als maßvoll und liebreich jenen unwürdigen Angriff zurück. Im dritten ergreift Reverend Briggs, ein Geistlicher der Episkopalkirche, das Wort, um zwischen dem unkirchlichen Reformertum und der Kirche in protestantischem und demokratischem Sinne zu vermitteln. Anstatt sich mannhaft und begeistert auf seiten des Erzbischofs Ireland zu stellen, schwingt sich das „Hochland" auf den vermeintlich höheren Standpunkt des Reverend Briggs empor und reicht ihm, wie einst Paris der schönsten Göttin, den Apfel, mit der orakelhaften Versicherung:

„Gewiß fehlt es auch diesen beiden Artikeln nicht an allgemein bedeutsamen Sätzen, aber auf die volle Höhe hat den Gedankenaustausch doch erst die Stimme des Außenstehenden geführt, indem sie, absehend von der Person und den zeitlichen Zufälligkeiten, allein den tieferen und dauernden Wesensgründen nachging. Es kann wohl nachdenklich machen, wenn man sieht, wie der Übereifer innerkirchlicher Parteiungen, seien sie nun ‚reformerischen' oder ‚intransigenten' Gepräges, die gemeinsamen Ideale in den Hintergrund zu drängen droht, aus dem sie erst die Einigungssehnsucht des Sektenchristen wieder ganz hervorrückt."

Wenn diese Worte nicht völlig taube Nüsse sein sollen, so heißen sie denn doch nicht mehr und nicht weniger, als daß die „Ideale des Papsttums" dem Protestanten Briggs klarer vorschweben als dem Erzbischof Ireland und dem „intransigenten" Papste Pius X. Was das für „Ideale" sind, erfahren wir aus folgender Stelle („Hochland" S. 233):

„Die auch in solchen Einzelgebieten zutage tretende Grundschwierigkeit der jetzigen Lage sieht Briggs schließlich darin, daß die vom vatikanischen Konzil auf Sachen des Glaubens und der Sitte beschränkte päpstliche Unfehlbarkeit über diese Gebiete hinauswächst. Wie die Geschichte lehre, könne es dem Papste nicht überlassen bleiben, seine eigenen Machtvollkommenheiten abzugrenzen; die Regierungsgewalt des Papstes, die heute absoluter sei als die des Zaren von Rußland oder des Sultans der Türkei, müsse fest bestimmt und begrenzt werden durch eine Konstitution. ‚Die etwaige Wiedervereinigung der Christenheit hängt ab vom Wiedererstarken und einträchtigen Ausarbeiten dreier Einigkeitslinien: Die drei großen Teile der Christenheit besitzen nur unvollkommene Einheit (auch die katholische Kirche!!) durch den ausschließlichen Gebrauch der drei Einigungsmittel. Die römisch-katholische Kirche macht das Papsttum zum wesentlichen Prinzip der Einheit, die griechische die ökumenischen Konzile, die protestantische Staatskirche die Übereinstimmung des Volkes.' Demgegenüber sollten sich Papst, Klerus und Volksvertretung in die drei Regierungstätigkeiten der Exekutive, Legislative und Justiz teilen. ‚Dieses Ideal mag in seinen Einzelheiten eine Illusion sein . . ., aber sicher wird eines Tages das Papsttum so reformiert werden, daß es mit Christi Ideal völlig übereinstimmt, und so umgestaltet, daß es zum exekutiven Haupt einer allgemeinen Kirche wird.'"

Die katholische Kirche soll also, um dem von Christus gewollten Ideale zu entsprechen, nach der Ansicht des Reverend Briggs und des ihn bewundernden „Hochlandes“ aus einer absoluten Monarchie in eine konstitutionelle umgewandelt, der Papst, an der Spitze der ökumenischen Konzilien, zum Präsidenten der Republik sämtlicher Christgläubigen degradiert werden. Dieser grundstürzende Irrtum über das Wesen der von Christus gestifteten Kirche, der bereits vom Vatikanum verurteilt ist, taucht abermals in einem nächsten kleinen Aufsatz („Eine innere Niederlage“) auf, welcher (S. 233 ff) der eben eingegangenen Zeitschrift „La Quinzaine“ einen elegischen Nachruf widmet. Als besonderes Verdienst wird ihr darin angerechnet, daß sie nicht eine Doktrin verkündigt, sondern eine Methode praktisch gemacht habe, deren vier Regeln hauptsächlich „gegen die unverständige Kritik der einseitig Konservativen“ gerichtet sind. Ganz besonders unterschreibt das „Hochland“ die Behauptung Fonsegrives, „der Freiheit des menschlichen Gewissens von jedem äußeren Zwang entspreche gleichsam auch ein Recht des einzelnen, seinen inneren Erfahrungen Ausdruck zu verleihen“.

„Die Autorität hat keine andere Aufgabe als unter den durch das Zeugnis der einzelnen offenbar gewordenen Lebensformen zu unterscheiden, welche davon gesund und wahrhaft lebenfördernd sind, um diese zu trennen von jenen, die den Keim der Krankheit und des Todes in sich tragen können.“

Das ist ganz grundfalsch. Wie Christus den Laien in der Kirche ganz und gar keine Lehrgewalt eingeräumt hat, den Priestern aber nur eine solche im Auftrag und in Abhängigkeit von den Bischöfen und vom Papst, so kann sich die kirchliche Lehrautorität nicht darauf einschränken, die individuelle Erfahrungsmystik und Laiendogmatik notdürftig zu regulieren. Anstatt in süß-irenischen Phrasen seinen Lesern einen solchen modernen Gnostizismus aufzutischen, täte das „Hochland“ besser, sich einmal gründlich in der für jeden Katholiken verbindlichen Lehre des Vatikanum umzusehen und sich namentlich den Schluß des dritten Kapitels der ersten Konstitution „Von der Kirche“ zu Gemüte zu führen:

„Wenn also jemand sagt, der römische Papst habe nur das Amt der Aufsicht oder der Leitung, nicht aber die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche, nicht bloß in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen, welche die Disziplin und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche betreffen; oder derselbe habe nur den vorzüglicheren Anteil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt, oder diese seine Gewalt sei nicht eine ordentliche oder unmittelbare, sei es über alle und jede einzelne Kirche, oder über alle und jeden einzelnen Hirten und Gläubigen, so sei er im Banne.“

Damit ist von selbst gegeben, daß man die „Ideale des Papsttums“ bei Papst und Konzil, nicht aber außerhalb der Kirche zu suchen hat. Wer katholisch sein und bleiben will, darf nicht an der von Christus selbst gegründeten Verfassung der Kirche rütteln.

Stimmen aus Maria-Laach.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Dreiundsiebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des dreiundsiebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Das Dombild zu Köln.

Fast ein halbes Jahrtausend ist dahingegangen, seit das Bild der Anbetung der Könige, welches jetzt auf einem Altare des Kölner Domes steht, von seinem Meister vollendet ward. Der Rheinstrom hat seitdem bei Köln sein Bett geändert; der Drachenfels, welcher an hellen Tagen hinüberschaut zur alten Stadt der Ubier, hat eine neue Gestalt angenommen; die Burg auf seinem Gipfel ist zerstört bis auf die Trümmer ihres Wartturmes. Mehr als zehn Generationen sind ins Grab gesunken, von denen manche begeistert zu diesem Bilde hinaufschauten. Sollte es nicht der Mühe wert sein, zu sehen, wie es entstand, warum es hochgehalten ward von der ersten Generation, die es in Auftrag gegeben hatte, wie seine Wertschätzung wechselte, wie heute die Zeitgenossen geteilt sind in seiner Beurteilung?

Gemalt wurde das sog. „Dombild" für den Rat der freien Reichsstadt Köln. Sie war zu hoher Blüte aufgewachsen. Um ihre Macht weithin zu zeigen, hatte sie von 1407 bis 1414 „zu Ehren der Stadt und um des allgemeinen Besten willen" für die in damaliger Zeit hohe Summe von 50000 Gulden beim „Bürgerhause" den noch jetzt hoch aufragenden Rathausturm erbaut. Als er vollendet war, kam König Sigismund zum Besuche, bestieg den Turm und bewunderte von seiner Höhe aus das Häusermeer mit allen seinen herrlichen Bauten, über die der Domkran emporragte vom nordwestlichen Turm.

Dem Rathause gegenüber lag damals die Synagoge der Juden, „Jerusalem" genannt. Da aber im Jahre 1425 alle Juden aus Köln vertrieben wurden, bemächtigte sich die Stadt dieser Synagoge, verwandelte sie in eine Kapelle und ließ dieselbe am 8. September einweihen zu Ehren der Gottesmutter, der hl. Anna und der heiligsten Dreifaltigkeit. Vor jeder feierlichen Ratssitzung feierte ein Ratsbenefiziat in ihr für die Bürgermeister und die Ratsherren die heilige Messe. Er führte den Titel: „Patriarch in Jerusalem", weil der Name der Kapelle die Erinnerung an die alte Bestimmung festhielt und lautete: „Kirchlein der seligen Jung-

frau in Jerusalem vor dem Rathause"[1]. Für sie entstand 1440 das sog. Dombild. Es ist gemalt auf Eichenholz, sein Mittelstück ist 2,85 m hoch, 2,61 m breit. Bei geöffneten Flügeln steigt die Breite auf mehr als 5 m. Sein Gegenstand bot sich von selbst; denn da das Altargemälde dem Titel der Kapelle entsprechen mußte, sollte es der Verherrlichung der Gottesmutter gewidmet werden. Weil man in der Fastenzeit damals alle Altarbilder verdeckte, indem man deren Flügel schloß, die äußere Seite aber doch in jener bilderfreundlichen Zeit nicht ohne eine Darstellung lassen wollte, wurde auf der Außenseite die Verkündigung angebracht. Sie paßte zur Fastenzeit, weil das Fest der Verkündigung in dieselbe fiel, ebenso zu den Patronen der Kapelle, der reinsten Jungfrau und der heiligsten Dreifaltigkeit, weil ja Maria wegen der Reinheit ihrer Jungfrauschaft zur Gottesmutter erwählt wurde und weil bei der durch die Verkündigung eingeleiteten Menschwerdung des Sohnes alle drei Personen der heiligsten Dreifaltigkeit sich betätigten.

Im Innern des Bildes mußten neben Maria andere Patrone Platz finden. Die Bürgerschaft verehrte die heiligen drei Könige so sehr, daß ihr ältestes Wappen nur deren drei Kronen im Schilde führte. Später traten zu diesen nebeneinander in das Schildeshaupt gelegten Kronen elf Flämmchen hinzu. Wohl unter Berücksichtigung der alten Clematischen, in Köln hochangesehenen Inschrift, worin von Lichterscheinungen beim Grabe der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen die Rede ist, sollten diese Flämmchen an die elftausend Jungfrauen erinnern. Beim Rathause erhob sich die Marienkirche des Kapitols, im Dome ruhten die heiligen drei Könige, weiterhin in St Ursula die Reliquien der elftausend Jungfrauen. Zu diesen Hauptkirchen trat jene des hl. Gereon hinzu. Dieser Anführer eines Teiles der thebäischen Legion war im Kölnischen um so angesehener, weil die wichtigen Kirchen der drei Archidiakone der Diözese zu Bonn, Xanten und Köln den Märtyrern dieser Legion geweiht waren. Der Maler erhielt dementsprechend die Aufgabe, in dem Flügelbilde die Gottesmutter, die drei Könige, Ursula mit ihren Jungfrauen und Gereon mit seinen Soldaten darzustellen. Die Gottesmutter mit den heiligen Magiern zu vereinen war leicht, indem man zeigte, wie die Könige dem Christkinde ihre Geschenke darbrachten. Hinsichtlich der Gruppe der um Ursula und Gereon gesammelten Scharen hätten selbst in Italien die meisten damaligen Maler sich die Sache leicht gemacht,

[1] Sacellum beatae Mariae virginis in Ierusalem ante curiam.

indem sie dazu die Flügel benutzten und diese Märtyrer ohne Beziehung zu Maria oder den Königen ließen. Der Kölner Maler wagte einen genialen Schritt, welcher ihn unter den ersten auf der später allgemein betretenen Bahn zeigt. Die Gebrüder van Eyck hatten auf dem großartigen Tafelgemälde zu Gent bereits im Jahre 1432, also an zehn Jahre vor Entstehung des Dombildes, Einsiedler und Pilger, Streiter Christi und gerechte Richter so dargestellt, daß sie in Scharen zum Lamm hinkommen, schreitend oder reitend. Sie stellten aber den Altar, worauf Gottes Lamm thront, in eine weite, paradiesische Fläche und ließen jene vier Gruppen der Heiligen aus tiefen Tälern sich nahen. Unser kölnischer Maler verzichtete auf jeden landschaftlichen Hintergrund. Man hat ihm daraus einen Vorwurf gemacht und den Mangel tiefer Landschaften als geringeres Können ausgelegt. Es ist wahr, daß in fast allen ihm zugeschriebenen Werken landschaftliche Hintergründe fehlen. Sollte er das schöne aus St Laurentius zu Köln ins dortige Museum gelangte Bild des Gerichtes und die kleine Anbetung des Kindes in Altenburg geschaffen haben, so würde er gezeigt haben, daß er auch landschaftliche Fernsichten zu zeichnen verstand. Hat er wirklich im Dombilde auf tiefe Hintergründe verzichtet, weil solche in der altkölnischen Schule nicht beliebt waren, weil er keine Übung, darum auch keinen Mut hatte, sich an sie zu wagen? Alles dieses mag mitbestimmend gewesen sein, den Ausschlag gab es nicht. Der Meister hatte sich über seine Zeitgenossen erhoben, indem er in der schönen Tafel, welche aus dem vornehmen Stift St Cäcilien zu Köln ins Priesterseminar, dann ins Erzbischöfliche Museum kam, die Gottesmutter in überlebensgroßer Gestalt in ein schmales, aber hohes Gemälde stellt. Dieses Bild hatte solchen Erfolg und so viel Lob gefunden, daß er ihm wohl den Auftrag verdankte, den Altaraufsatz für die Rathauskapelle herzustellen. Wollte er nicht auf große Figuren verzichten, so mußte jede Landschaft, ja jeder tiefere Hintergrund wegfallen; denn man war in Köln noch nicht so weit, daß der raffinierte Gedanke kam, oberhalb eines hinter die Figuren gemalten Teppichs oder oberhalb einer architektonisch gegliederten Wand, vor der die Heiligen standen, einen Blick zu eröffnen in weite Ferne, in Wälder und Felder, auf Städte, Dörfer und Weiler.

Der Verzicht auf landschaftliche Hintergründe geht Hand in Hand mit dem Fernhalten fast alles dessen, was nicht zur Sache gehört. Der Meister suchte und fand geschlossene Einheit des Ganzen. Er ließ die Gottesmutter in der Mitte des Altarbildes thronen, setzte ihr das Kind nicht, wie es

meist geschah, aufs linke, sondern auf das rechte Knie. Auf die rechte Seite neben das Kind kam der älteste und vornehmste der Könige mit seinem Gefolge, an das sich ein Mann aus dem Gefolge der hl. Ursula und ihres Bräutigams anschließt, und hinter dem dann der erste Flügel von der Ursulanischen Gesellschaft gefüllt wird. Zur Linken Marias fanden die beiden andern Könige Platz mit ihren Begleitern, weiterhin im zweiten Flügel der hl. Gereon mit seinen Rittern. Somit nahmen nach alter Sitte die Frauen die nördliche Seite ein, die Evangelienseite, die Männer aber die südliche.

Die meisten Personen schauen hin zum Christkinde, auf das auch Maria ihre Augen hinrichtet. Aber nicht alle; denn dann wären die Gruppen zu einförmig geworden. Im Mittelbilde wendet ein Turbanträger zur Rechten und ein Schwertträger zur Linken Haupt und Augen seitwärts, seinem Nebenmanne zu. Alle andern betrachten hier Maria und ihr Kind. Anders ist es auf den Flügeln. Auch auf ihnen schaut Gereon mit mehreren Gefährten voll Ernst hin auf ihren Herrn und ihre Königin, ebenso der Papst und der Bischof hinter der hl. Ursula. Von den Jungfrauen blicken manche fast mit mädchenhafter Neugierde hin nach den Hauptpersonen im Mittelbilde. Aber Ursula senkt in sanfter Bescheidenheit die Augen; ihr Bräutigam betrachtet sie liebevoll. Manche von den Rittern und Jungfrauen schauen dagegen aus dem Bilde heraus, um sich gleichsam in Verkehr zu setzen mit denjenigen, die vor demselben stehen. Dadurch wird alles wechselvoller und anziehender.

Die einzelnen Figuren des Triptychons sind noch nicht vollständig erklärt worden. Doch ist es nicht schwer, das Richtige zu finden. Ein Hinweis auf eine Stelle aus dem Berichte über den Aufenthalt des Königs Friedrich III. zu Köln im Jahre 1442, also um die Zeit, als unser Bild entstand, zeigt den Weg. Der Berichterstatter schreibt[1]:

„Mein Herr (der Erzbischof von Köln) empfing sein Lehen, und er ritt als ein Herzog in seinem roten Mantel und mit einer roten, mit Hermelin gefütterten Mütze. Und er hatte drei Banner: das eine war dasjenige des Stiftes Köln, das andere jenes des Herzogtums Westfalen und das dritte des Stiftes Paderborn (dessen Administrator der Kurfürst Dietrich von Köln seit 1415 war). Das Schwert, welches man vor ihm zu tragen pflegt, zog man aus (der Scheide) vor dem Könige (der auf dem Domhofe auf einem Gerüste thronte), und dies (Herausziehen) bedeutet, daß er von dem Könige belehnt wird mit dem Freistuhl,

[1] Die Chroniken der deutschen Städte XII, Leipzig 1875, Köln I 368 f.

darüber zu raten und den Freigrafen zu gebieten, und ferner, daß er belehnt wird mit dem weltlichen Gericht in seinem Stifte.

„Item da mein Herr aus seinem Hofe von Sankt Aposteln ritt, da ritt mein Herr (der Bischof) von Lüttich an seiner Seite und mein Herr (der Graf) von dem Berg an der andern Seite, und vor ihm ritt der Kämmerer mit dem Schwerte, und vor diesem ritt ich Werner (von Overstolz, Graf des Schöffengerichtes zu Köln, Schwager des damaligen Bürgermeisters Johann Heimbach) und neben mir (ritt) der Kanzler auch mit einem Stabe und den Siegeln (des Erzbischofs), welche daran herabhingen, und vor uns die drei Banner und davor die Herolde und die Trompeter."

Jeder Herzog hatte also damals in Köln einen Schwertträger, dessen Schwert, wenn es gezückt war, die Erlangung der vollen Gewalt bedeutete, einen Bannerträger und einen Stabträger. Ähnliches finden wir auf dem Dombilde bei den drei Königen, beim Bräutigam der hl. Ursula und beim „Herzog" der Thebäer. Jeder der fünf Genannten ist begleitet von einem Schwertträger. Doch hat der Schwertträger des Aetherius das Schwert nicht erhoben, weil sein Herr nur Prinz ist, noch nicht des Vollbesitzes der Macht sich erfreut. Bei jedem der Fürsten ist dessen Banner entfaltet. Der älteste König hat in seiner Fahne eine Mondsichel, in deren Mitte ein Stern glänzt, also das Wappen des Osmanischen Reiches, der zweite führt eine mit Sternen gefüllte Fahne, der dritte zeigt in seiner Fahne das Bild eines gewaffneten morgenländischen Kriegsmannes. Dieselben Wappenzeichen gab auch Hans Memling den Fahnen der drei Weisen in dem figurenreichen Bilde der sieben Freuden Marias, das er 1480 für die Lohgerber in Brügge malte und das mit der Boisserée-Galerie nach München kam. In dem Banner des hl. Gereon findet man ein Kreuz, in jenem des hl. Aetherius die drei schreitenden Leoparden Englands. Hinter jedem der beiden älteren Könige hält ein dritter Ritter dessen Hut. Der jüngste König und Ursulas Bräutigam hatten keine Kopfbedeckung abzulegen, weil sie auf dem Haupte einen Blumenkranz tragen. Der zur Linken Gereons stehende Ritter ist wohl der mit ihm verehrte hl. Gregorius, der „Anführer der Mauren" [1]. Er hält sein Schwert gesenkt, weil er nicht Herzog, König oder Prinz ist, aber er legt seine gepanzerte Hand auf den Arm eines jungen, schwindsüchtig aus-

---

[1] Auf seinem Grabstein in St Gereon las man die Inschrift:
Princeps Maurorum Gregorius alta polorum
Scandens, ad mortem dat se suamque cohortem.
In hac tumba conditum est corpus S. Gregorii principis et martyris.

sehenden Ritters, welcher einen Streitkolben hält. Will er diesen zurückhalten, weil derselbe von dem hl. Gereon die Fahne in Empfang nehmen will, dessen Bannerträger er ist? Oder ist er Waffenträger des Gregorius? Auffallenderweise kriecht zum linken Fuße des Letztgenannten ein großer, sehr naturalistisch ausgeführter Hirschkäfer heran. Da das Bild reich ist an symbolischen Zügen, dürfte auch dieser Käfer kaum eine reine Spielerei sein. Schon durch seine Gestalt, seine hornartigen Flügel und Kopfteile erinnert er an gepanzerte Ritter. Ein Wappenzeichen ist er nicht, da er in keinem kölnischen Schild jener Zeit erscheint.

Hinter der hl. Ursula steht der hl. Cyriakus, der nach der Legende aus Britannien stammte, Papst geworden war und die Jungfrauen begleitete. Wie bei den Fürsten ein Ritter deren Banner hält, erhebt neben dem Papste ein Kleriker das Kreuz. Dem Papste folgt der Bischof Pantalus, wie jeder König seinen Schwerträger hat. Zur Rechten der hl. Ursula steht ihre erste Hofdame. Das jugendliche Lockenköpfchen im Hintergrunde soll wohl die hl. Cordula vorstellen.

Der älteste König betet das Kind an und wird von ihm gesegnet. Die beiden andern Könige reichen ihre Geschenke hin in kostbaren Gefäßen. Letztere sind becherartig und erklären sich aus alten Sitten Kölns. Jeder Zunft stand dort ein „Bannerherr" vor. Bei seiner Wahl erhielt dieser als Geschenk einen „Bannerkopf", d. h. einen Pokal, worin Münzen lagen. Der Stadtgraf aber empfing jährlich einen hölzernen, mit Gewürzen gefüllten und mit einem Deckel geschlossenen Becher vom Nürnberger Magistrat als Geschenk[1].

Groß ist die Verschiedenheit der Trachten. Im allgemeinen beherrscht die Anzüge die Mode der Zeit um 1440. Doch ist im Gefolge der Könige vieles in phantastischer Art umgestaltet, um zu zeigen, daß es sich um Morgenländer handelt. Vielleicht ist der Maler bis nach Venedig gekommen, wo er Asiaten sah. Auch Negern muß er begegnet sein, denn zwei schwarze Begleiter des jüngsten Königs sind mit ihrem wolligen Haar und ihren runden schwarzen Gesichtern naturalistisch behandelt. Nur die beiden älteren Könige und drei Herren ihres Hofstaates tragen lange Bärte. Gereon und seine Mannen haben glatt rasierte Gesichter, ebenso Aetherius mit den Seinigen. Sie sind fast alle sehr jugendlich. Nur ein Ritter bei St Gereon,

[1] Mering und Reischert, Zur Geschichte der Stadt Köln, Köln 1838, I 238; II 219.

sein Genosse Gregorius, trägt einen Schnurrbart. Die Ritter im zweiten Flügel sind in hellpolierte kostbare Rüstungen gekleidet, über welche sie einen Waffenrock von Sammet oder Seide legten. Gereon hat einen Herzogshut, einige seiner Soldaten tragen Helme, andere sind unbedeckt. Reich gemusterte Oberkleider gab der Maler nur den vornehmsten Männern, den drei Königen, dem Bräutigam der hl. Ursula, dann den hll. Gereon und Gregorius. Keine der Jungfrauen verwendete für die Oberkleider oder Mäntel gemusterte Stoffe; sie brauchten dieselben nur für die Unterkleider. Doch sind die Mäntel Marias, Ursulas und ihrer ersten Hofdame mit Hermelin besetzt. Alle Fußbedeckungen enden in spitzen „Schnäbeln".

Das Licht fällt von der linken Seite (rechts vom Beschauer) in das Bild schräg hinein. Es trifft vor allem das unbekleidete Kind, das also hervorleuchtet und an den Spruch eines alten Marienbildes erinnert:

In gremio matris lucet sapientia Patris.

„Auf der Mutter Schoße strahlt des Vaters Weisheit."

Dann hebt das Licht besonders den Kopf Marias und das Haupt des ältesten Königs hervor. So wird Jesus mit seiner Mutter durch die Wirkung des Lichtes und der Farbe zum Mittelpunkte des Ganzen. Neben diesen werden Melchior und Kaspar, weiterhin Ursula mit ihrer vornehmsten Begleiterin, anderseits Gereon mit Gregorius und die in den ersten Reihen Stehenden beleuchtet. Dann folgt eine dunklere Schicht mit den farbigen Kleidungsstücken und weniger erhellten Köpfen. Oben schließt sonniger Goldgrund mit goldenem Maßwerk das Bild ab. Um aber den Goldgrund zu gliedern, ihm die Einförmigkeit zu nehmen, treten zu dem Maßwerk nicht bloß sechs schwalbenartig geformte, blau bekleidete Engelchen hinzu, sondern ragen auch die fünf Banner mit ihren langen, bewegten Zipfeln in die Luft. Die erste Fahne der Könige ist dunkelblau, die folgende dunkelrot, die letzte hellblau.

Bei der Hauptfigur, der Gottesmutter, gibt der faltenreiche, über den grünen Boden herabfallende blaue Mantel die feste Umrahmung des unbekleideten und hell hervortretenden Kindes. Zur Rechten Marias ist das reich gemusterte Oberkleid Kaspars, des ältesten Königs, karminrot. Es wird herausgehoben durch das grüne Oberkleid seines dicht neben und hinter ihm stehenden Turbanträgers. Links ist Balthasars Oberkleid (eine sog. Glocke) grün, sein Unterkleid rot. Diese Farben halten also jenen des Melchior und seines Turbanträgers das Gleichgewicht. An den Ecken

des Mittelstückes ist der junge Ritter, welcher aus dem Flügel heraustrat und sich vor Aetherius, seinen Herrn, stellte, in hellen Farben gekleidet; er hat ein weißes Kleid mit grauen Schatten. Ihm gegenüber in der Ecke zur Linken Marias ist der Mantel des Fahnenträgers mit hellem Karmin gefärbt. So klingt das Mittelbild nach beiden Seiten hin in hellen Tönen aus.

Manche Kritiker haben sich daran gestoßen, daß die Ritter mit gespreizten Beinen in ziemlich steifer Haltung nebeneinander stehen. Diese gepanzerten Herren konnten sich aber nicht wie unsere Soldaten stellen und die Füße fein nebeneinander halten, weil sie schwere Harnische tragen, die sie zwingen, bei längerem Verweilen eine breitere Stütze für die Last zu suchen. Ihre Haltung ist sicherlich diejenige, welche damals als militärisch galt und welche durch die Verhältnisse wohl begründet war. So ist auch die Art des Auftretens der Jungfrauen bei der hl. Ursula sicher die durch die damalige Mode geforderte. Ursula ist als bescheidene Braut, Aetherius als liebevoller Bräutigam charakterisiert, Ursulas erste Begleiterin als vornehme Hofdame, die in ruhigem Selbstbewußtsein vor Fürsten zu erscheinen gewohnt ist und mit Teilnahme beobachtet, wie das Kind den ältesten König segnet. Hinter ihr schauen artige, eben in die große Welt eingetretene Hoffräulein in reicher Tracht schalkhaft oder neugierig oder andächtig hervor. Alle freuen sich, an der feierlichen Huldigungsszene Anteil nehmen zu dürfen.

Marias Krone ist nicht diejenige der Königinnen, sondern die einer Kaiserin. Auf ihrer Spitze erhebt sich nicht ein Kreuz wie bei andern Kronen dieser Art. Die Taube des Heiligen Geistes hat dessen Stelle eingenommen. Ein Kreuz hätte ja auch darauf noch nicht gepaßt, während die Taube einen geistreichen Hinweis auf die Jungfrauschaft der Mutter bietet. Diese Taube hält überdies im Schnabel einen Perlenring, um anzudeuten, daß Maria die auserlesene Braut des Heiligen Geistes ist. Sie breitet die Flügel aus, weil sie zu dieser Jungfrau vom Himmel kam, um sie zu überschatten. Auf Marias Jungfrauschaft bezieht sich auch die kostbare Agraffe auf deren Brust, worin eine Jungfrau das in ihren Schoß geflüchtete Einhorn liebkost [1]. Hinter dem Sitze der Gottesmutter halten zwei Engel ein Tuch, das diesen Sitz als Thron kennzeichnet. Vier andere Engel schweben, wie gesagt, in der goldigen Luft. Über dem

[1] Vgl. Die Jagd des Einhorns. In dieser Zeitschrift XLIII (1892) 66.

Haupt Christi glänzt der Stern, welcher die Könige nach Bethlehem führte. Er steht nicht in der Mitte des Bildes, nicht über Maria, sondern etwas nach rechts, weil das Kind auf dem rechten Knie der Mutter sitzt.

Das Ganze ist also kein Geschichtsbild, sondern ein Glaubensbekenntnis des Kölnischen Magistrats. Er will seine Heiligen: Ursula und Gereon mit ihrem Gefolge, die drei Könige und Maria, ehren, damit diese die Bürger zu Christus führen. Jesus ist des Bildes Mittelpunkt. Es drückt darum das in Farben aus, was damals der Hymnus der Kölner Kirche am 23. Juli, dem Feste der Übertragung der Könige, sagte[1]:

Reges olim peregrini Ornant urbem Constantini, Allatis corporibus.
Tandem inde sunt translati, Commendati civitati, Cui nomen Ambrosia.
Ter inventos, ter translatos, Dei nutu sibi datos Colit hos Colonia.
Ortus dedit occidenti, Quod tres reges ter inventi Excolunt Coloniam.
Nunquam locum mutaturi, Nec, ut olim, reversuri Sunt per viam aliam.
Colunt reges propter regem, Summi regis servent legem Coloni Coloniae.
Horum in fide sumus rivi, Hi sunt fontes primitivi, Gentium primitie.
Tu nos ab hac, Christe, valle Duc ad vitam recto calle Per horum suffragia.
Ubi patris, ubi tui Et amoris sacri frui, Mereamur gloria.

„Die Könige, welche einst als Pilger ins Heilige Land zogen, zierten Konstantins Stadt, in die man ihre Gebeine brachte. Später wurden sie von dort übertragen und der Stadt anvertraut, welche dem hl. Ambrosius ihren Namen verdankt. Dreimal wurden ihre Überreste gefunden, dreimal übertragen; jetzt hat Gottes Macht sie der Stadt Köln geschenkt zur Verehrung. Das Morgenland schenkte sie dem Abendland, so daß die drei dreimal gefundenen Könige jetzt Köln ehren. Sie werden ihren Wohnsitz nicht wiederum ändern, nicht wie einstens auf einem andern Wege heimkehren. Kölns Bürger ehren diese Könige wegen des königlichen Sohnes des höchsten Königs. Wir gleichen durch den Glauben gleichsam Bächen, deren Urquellen sie, die Erstlinge der Heiden, sind. Christus, führe du uns aus diesem Erdentale auf rechten Wegen durch ihre Fürbitte zum (ewigen) Leben, wo wir gewürdigt werden, die Herrlichkeit des Vaters, die deine und die der heiligen Liebe (der dritten Person) zu genießen."

Wird das dreiteilige Bild geschlossen, so zeigt die äußere Seite der Flügel die Verkündigung, d. h. das Geheimnis der Menschwerdung Jesu Christi, den die Könige anbeteten. Dies Geheimnis vollzieht sich nicht, wie in italienischen Bildern jener Zeit, in einer offenen Halle, einer Veranda, sondern in einer Wohnstube. Im warmen Italien empfängt man Boten und Besuche im luftigen Anbau der Wohnung, im kälteren Deutschland im Innern des Hauses.

Der Maler dachte sich den Verlauf der Sache also: Maria hatte sich am Tage der Verkündigung in ihre Kammer zurückgezogen und auf

[1] Missale Coloniense, 1514.

eine Bank gesetzt, vor der ihr Betschemel stand. Sie öffnete die Türe in dessen unterem Teile, nahm die Heilige Schrift heraus, einen schweren Folianten, und las in ihr die Prophezeiung des Isaias von der Jungfrau, die Gottesmutter werden solle. Neben ihr stand eine Vase mit einer Lilie, das Bild ihrer Reinheit. Sie schloß das Buch, bezeichnete jene Stelle durch einen Lesezettel und legte es neben dem Betschemel auf die Erde. Dann erhob sie sich von ihrem Sitze, um knieend zu betrachten und mit Hilfe eines zweiten vor ihr aufgeschlagenen kleineren Buches zu beten. Da nahte sich durch die Türe von der andern Seite der Kammer her der Engel Gabriel. Er war gekleidet als Diakon, trug eine weiße Albe und einen Chormantel, auf dessen breiter Borte anbetende Engel gestickt waren und den eine große Schließe auf der Brust zusammenhielt. In der Hand hielt er einen von Gold und Kristall gebildeten zepterähnlichen Stab, der ihn als Boten und als Fürsten des Himmels kennzeichnete. Maria wendete das Haupt zu ihm zurück ohne vom Knieschemel aufzustehen. Er aber kniete hin auf ein Knie und hielt ihr, wie andere Boten damals zu tun pflegten, eine Urkunde entgegen, an der ein Siegel hing, worin seine Beglaubigung sowie der Inhalt seiner Botschaft verzeichnet war. In Gottes Auftrag begann er: Ave, gratia plena, Dominus tecum! Staunend und fragend erhebt Maria eine Hand. Sie vernimmt die ganze Botschaft und Gottes Antrag, willigt ein, und die Taube des Heiligen Geistes steigt auf sie herab, um sie zu überschatten.

Das ist der Inhalt des Bildes. Der Maler hat sich zu dessen Darstellung zuerst einen für die Farbenwirkung sehr dankbaren Hintergrund dadurch geschaffen, daß er die ganze hintere Wand mit einem kostbaren Teppich aus Goldstoff mit dunkeln Blättern und Blumen bedeckte. Vor ihm heben sich die beiden einfach gekleideten Gestalten wirkungsvoll ab. Des Engels dunkelrotes Pluviale stimmt prächtig zu dem Teppich. Einen Flügel hat er noch erhoben, weil er eben vom Himmel sich niedersenkte. Bei diesem sieht man die Federn der dunkelbraunen Oberseite; beim andern, der gesenkt ist, weil der Engel hinkniete, die mattweißen Federn der inneren Seite. Maria hat rotgoldenes, lang herabwallendes Haar und einen weißen, bläulich schattierten Mantel über einem wenig hervortretenden dunkelblauen Kleide. Sie kniet hier als jungfräuliche Braut, in einfacher aber vornehmer Tracht, in einem stillen, kleinen Gemach, während sie im Hauptbilde im Glanze himmlischer Verklärung als Königin der Heiligen, als Kaiserin der Welt und Mutter Gottes thront. Die Verkündigung

ist gleichsam die Eingangshalle der Menschwerdung, die im Hauptbilde dargestellte Szene das lichte Chor in seinem höchsten Feiertagsglanze.

Kölns Rat war hocherfreut über das seine Erwartungen übersteigende Meisterwerk; denn so etwas hatte man in der Stadt, ja am ganzen Rheinstrom bis jetzt nie geschaut. Um das Bild zu heben, ließ er im Jahre 1501 hinter und neben dessen Rahmen kostbare Vorhänge von rotem, weiß gemustertem Damast für die Festtage und ebenso große von 16 Ellen, die aber fast nur ein Achtel der ersteren kosteten, für die gewöhnlichen Tage anfertigen. Beide waren in Rot und Weiß gehalten, weil sie so zum Bilde paßten und die Stadtfarben zeigten. Wie sehr das Bild gefiel, beweisen zahlreiche Kopien. Wir finden solche bereits in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in dem feinen Gebetbuch zu Darmstadt, das wohl von den Kölner Fraterherren geschrieben und mit Miniaturen versehen wurde[1]. Auch später fand es noch häufig Freunde, die es so genau nachahmen ließen, als die Maler ihrer Zeit es vermochten.

Es hat in Köln einen Umschwung veranlaßt und dem siegreichen Eindringen der Niederländer die Wege bereitet. Von nun an werden auch zu Köln in fast allen Szenen des Neuen Testamentes die Nebenfiguren vermehrt, besonders bei der Anbetung der Könige, der Beschneidung, Opferung im Tempel, der Kreuztragung und Kreuzigung usw. Freilich kam diese Vermehrung nicht unvermittelt. Schon in der altchristlichen Kunst und in den Miniaturen des Mittelalters erscheint Christus selten allein. Um seine Würde zu zeigen, wird er meist von wenigstens zwei Aposteln begleitet. Auch Maria hat nicht selten eine „Magd" als Begleiterin. Die Bilder wurden durch das Eintreten der begleitenden Personen reicher und glänzender, sie verloren aber an innerem Gehalt. Nach und nach gewann der äußere Pomp die Oberhand. Die heiligen Personen, welche den Kern bildeten, den Kristallisationspunkt, traten mehr und mehr zurück im Gewühl der Umgebung. Das zeigt sich zuerst in den Passionsszenen, in Weihnachtsbildern mit Hirten, die tanzten vor großer Freude, später am meisten in Darstellungen der Hochzeit von Kana.

Im Jahre 1520 kam Dürer nach Köln und zahlte zwei Weißpfennige, damit man ihm „die Tafel aufsperre, die Meister Steffan zu Köln

[1] Zeitschrift für christliche Kunst 1905, 33 f. Sehr schöne, unmittelbar nach dem Original gemachte Aufnahmen hat Kühlen jüngst hergestellt und in drei Größen als Lichtdrucke in den Handel gebracht. Vgl. diese Zeitschrift LXXII (1907) 355.

gemacht" habe. Diese seine Notiz ist das erste und einzige sichere Zeugnis, welches über den Namen des Meisters des Dombildes bekannt ist. Ohne sie würde man ihn nicht kennen. Weiteres vernehmen wir über Meister Stephan von einem Zeitgenossen Dürers, Matthias Quad. Er erzählt, einige der Ratsherren, welche Dürer die Tafel zeigten, fragten ihn: „Was deucht euch davon?" Dürer konnte vor großer Verwunderung seine Gedanken nicht aussprechen. Da sprachen die Herren: „Der Meister ist allhier im Spital gestorben." Sie achteten ihr Handwerk und ihre Zunft, welche sie im Rate vertraten, höher als Kunst, welche nichts einbringe, und wollten „heimlich dem Dürer (der bei Maximilian I. in Gunst stand) einen Stich geben, und arme Phantasten, welche sich ihrer Kunst freuten und sich derentwegen achteten, daran erinnern, ein wie erbärmliches Leben sie führen müßten". Dürer aber antwortete: „Ei, des mögt ihr euch wohl rühmen! Es wird euch eine feine Ehre sein, von einem solchen Meister übel zu reden und auf ihn also verächtlich und elendiglich hinzuweisen, durch den ihr einen rühmlichen Namen hättet erwerben können."

An fünfzig Jahre später (1568) wurde das Bild durch Arnold Bruyn „repariert". Er war der älteste der drei Söhne des berühmten Bartholomäus Bruyn und wiederholt Ratsherr der Stadt. Als Lohn wurden ihm 40 Taler versprochen[1]. Aldenhoven meint, jene „Reparation" sei nötig gewesen, weil das Werk „wahrscheinlich durch Feuchtigkeit und Kerzendunst gelitten habe". Da indessen mehr als hundert Jahre nach Vollendung des Bildes zu Köln ein weit höher entwickeltes Können und Verständnis für Naturtreue herrschte, und da die Familie Bruyn berühmt war wegen ihres Geschickes in Herstellung von Porträts, dürfte der Maler die Gesichter überarbeitet haben. Man darf, ja muß dies aus zwei Gründen annehmen, einmal weil man damals überhaupt keine Idee hatte von dem, was wir heute unter „stilgerechter und gewissenhafter Restauration" verstehen. Jedem Teile eines Bauwerkes gab man bei einer Wiederherstellung die zur Zeit der Erneuerung üblichen Formen. Dasselbe System dürfte auch hinsichtlich anderer Kunstwerke angewandt worden sein. Zweitens wissen wir genau, wie Lorenzo di Credi 1501 zu Fiesole das von Fra Angelico gemalte Bild des Hochaltares von San Domenico änderte. Statt des einfachen Goldgrundes gab er ihm einen neuen Hinter-

---

[1] Firmenich-Richartz, Kölnische Künstler, Düsseldorf 1895, Sp. 127. Aldenhoven, Geschichte der Kölner Malerschule, Lübeck 1902, 171.

grund mit Bogenstellungen und einer weiten Landschaft. Francesco Mariani „restaurierte“ ebendaselbst ein den Gekreuzigten darstellendes Wandbild und fügte, wie manche glauben, zu Füßen des Herrn die anbetende Gestalt des hl. Dominikus bei, der im Kloster San Marco zu Florenz so oft vor dem Kreuze kniet. Wie Dürers Paumgartner-Altar in München restauriert wurde, ist bekannt.

Georg Braun lobt 1572 das von Bruyn in neuem Glanze hergestellte Triptychon in seinem Städtebuch, indem er schreibt: „Es ist mit solcher Kunst vollendet, daß vortreffliche Maler es mit Freuden betrachten.“ An hundert Jahre später (1645) bemerkt Gelenius in seinem bekannten Werke über „Kölns wundersame Größe“ bei Behandlung der „Kapelle Unserer Lieben Frau in Jerusalem“: „Das Gemälde des Hauptaltars pflegt wegen seines Rufes und seines anerkannten Kunstwertes Kenner nach Köln zu ziehen, welche es bewundern.“

Von da an hören wir nichts mehr von dem Bilde. Daß das 18. Jahrhundert es nicht beachtete, ist leicht verständlich.

Die französische Revolution zerstörte in Köln nach Kräften alle Erinnerungen an alte Größe und ehemaligen Glanz. Bibliotheken, Archive und Kirchen leerte sie aus. Was Vertretern der Gewaltherrschaft begehrenswert schien, wurde mit Beschlag belegt und nach Paris gesandt, das übrige verschleudert, verkauft und in die Ecke geworfen. Der ehedem vor jeder Stadtratssitzung in der Ratskapelle gefeierte Gottesdienst war aufgehoben, ihr Patriarch, der Ratskaplan, verabschiedet. Professor Wallraf [1] hatte aber veranlaßt, daß das Altarbild in ein abgelegenes Gewölbe gebracht und so vor Zerstörung oder Verschleuderung gerettet wurde. Als bessere Zeiten nahten, wurde es 1804 in einem der Säle des Rathauses wieder aufgestellt. Sulpiz Boisserée vernahm es und eilte mit Friedrich Schlegel hin. Beide konnten „die Herrlichkeit und Eigentümlichkeit des ganz ausgezeichneten Bildes nicht genug bewundern“. Schlegel gab in der Zeitschrift Europa „das rühmlichste Zeugnis von dem wahrhaft begeisternden Eindruck, den dies Meisterwerk auf ihn machte“ [2].

Er sagt unter anderem:

„Ein wunderbarer Fleiß der Ausführung und die strahlende Farbenpracht sind in diesem Bilde von einer Vortrefflichkeit, wie es auch auf den besten alt-

---

[1] Sulpiz Boisserée I, Stuttgart 1862, 29.

[2] Abgedruckt in Friedrich v. Schlegels Sämtliche Werke VI², Wien 1846, 155 f.

deutschen Gemälden in dem Grade nur äußerst selten gefunden wird. Man sieht, daß jene Zeit das Köstlichste und das Höchste in diesem Bilde aufbieten wollte, was sie vermochte. Es ist mit größter Liebe entworfen; aber es ist auch entworfen im Geiste und unter der Begünstigung der göttlichen Liebe. Es ist noch etwas darin, was man in den Gemälden jener drei Künstler (Dürer, Holbein und van Eyck) doch nicht fühlt; die Blüte der Anmut ist diesem beglückten Meister erschienen, er hat das Auge der Schönheit gesehen, und von ihrem Hauche sind alle seine Bildungen übergossen. So allein, wie Angelico unter den Älteren, oder Raffael, der Maler der Lieblichkeit, unter den Neueren, ist dieser unter den Deutschen. Er hat die himmlische Phantasie des einen und die hohe Schönheit des andern."

Schlegel lobt dann „die königliche Hoheit der etwas mehr als lebensgroßen" Gestalt Marias und „die ganz überirdische, idealische Schönheit des Angesichts, die demutvolle Neigung des gleich der Sonne in Milde leuchtenden Hauptes und des Auges. Auch die Hände, die auf ganz alten Bildern oft etwas schwach erscheinen, sind, wie sie nur bei den besten Malern gefunden werden". Dann gibt er eine poetische Beschreibung des Ganzen.

I. Das Mittelstück.

„Ein goldner Glanz liegt blendend aufgeschlossen,
Maria sitzt auf hohem Himmelsthrone,
Ihr Haupt umziert die demantreiche Krone,
Von reinem Blau des Mantels weit umflossen.

„Und zarte Blümlein sind dem Grün entsprossen,
Wo vor der heil'gen Jungfrau und dem Sohne
Die Könige, gelangt aus ferner Zone,
Voll Inbrunst knien, in Andacht hingegossen.

„Fromm reichen sie des Orients reiche Gaben,
Des Goldes Zier, der Myrrhen süßes Düften,
Dem Kinde, hohen Ernstes voll, erhaben.

„Und wie die Männer dort in Einfalt schauen,
Die Englein jubilieren in den Lüften,
Blüht Hoffnung auf und seliges Vertrauen.

II. Linker Flügel.

„Wer naht in mut'ger Zuversicht dem Orte;
Gerüstet, stark, als ob ihn Siegs gemahne,
Das Kreuz goldflammend in azurner Fahne,
Freudig im Geist, vertrauend fest dem Worte?

„Sankt Gereon, der Tapfern Licht und Horte,
Enteilend frei des Todes düsterm Wahne,
Tritt hier getrost auf lichter Himmels Bahne,
Voran der glaubend folgenden Kohorte.

„Mutvoll und freudenvoll, getreu und sinnig,
Vertrauend so dem Tode wie dem Leben,
Seht hier die Heldenbilder vor'ger Zeiten!

„Nicht Marter, nicht der Tod macht die erbeben,
Die treu vereint, als Brüder fest und innig
Im Glauben zu Marias Throne schreiten.

III. Rechter Flügel.

„Im königlichen Schmucke, reich umgeben
Von holder Jungfrau'n auserles'nen Scharen,
Vom Todespfeile frei und von Gefahren,
Erscheint Sankt Ursula im klaren Leben.

„Sie nahet demutvoll, doch ohn' Erbeben!
Der Jüngling, den wir neben ihr gewahren,
Von Engels Angesicht, mit goldenen Haaren,
Wohl dürfte nach der heil'gen Braut er streben.

„Mit zarter Sorge schaut er auf sie nieder;
Er hat den Martertod mit ihr gelitten,
Findet mit ihr an Gottes Thron sich wieder.

„Und in der Farbenpracht, in Liebesgrüßen,
In ew'ger Schönheit Fülle, zarten Sitten,
Führt sie die Liebe zu Marias Füßen."

Selbst Goethe[1] wurde von Schlegel zur Wertschätzung des Bildes bewogen. Er sagt:

„Die mittlere Tafel stellt die Anbetung der heiligen drei Könige vor, die Seitentafeln aber zeigen die übrigen Schutzheiligen der Stadt, ritterlich und jungfräulich, kühn und bescheiden, fromm alle miteinander." Er erwähnt dann, daß der „Leutnant Raabe die Mittelgruppe in Miniatur höchst befriedigend nachgebildet" hat und der Maler Beckenkamp sich immerfort mit Kopien (dieses und anderer altdeutschen Gemälde) beschäftigt, „die sogleich ihre Liebhaber finden". Später, im Jahre 1816, nennt er es ein „vorzügliches Werk" und findet, daß „die Nachbildung menschlicher Gesichter" in dem Dombilde zu Köln „auf das bewunderungswürdigste hervortritt, wie es denn überhaupt als die Achse der niederrheinischen Kunstgeschichte angesehen werden kann". „Die Achse, worauf sich die ältere niederländische (?) Kunst in die neue dreht."

Er wie Schlegel und andere bezogen die Nachricht der Limburger Chronik über einen Meister Wilhelm von Köln, der sich durch Porträtierung ausgezeichnet habe, auf dies Bild, schrieben es darum diesem Meister Wilhelm zu. Dürers richtige Angabe war vergessen. Mit dieser irrtümlichen Zuweisung verbanden sie

[1] Kunstschätze am Rhein: Werke XX, Stuttgart 1851, 377 380; Ueber Kunst und Alterthum I, 1, Stuttgard 1816, 163 f.

ein anderes Versehen; denn sie lasen nach Wallraf vier rätselhafte Zeichen auf der Außenseite, in den Fliesen des Verkündigungsbildes, welche den Buchstaben MNOX gleichen, als Jahreszahl: 1410.

Das Bild war indessen am Dreikönigstage des Jahres 1810 in die Agneskapelle des Domes gebracht worden, jetzt steht es in dessen Michaelskapelle. Die Stadt benutzte ihre Ratskapelle nicht mehr zum Gottesdienst; denn vor den Ratsversammlungen zu beten, war nicht mehr zeitgemäß. Ein städtisches Museum bestand nicht. Man wußte in der aufgeklärten Zeit nicht, was man im Rathause damit anfangen sollte. Es war berühmt geworden, und so freute die Stadt sich, im Dome eine Stelle dafür zu finden. Spätere Versuche, es zurückzuerhalten, scheiterten, weil es hingeschenkt war und der Dom auf verjährten Besitz hinweisen konnte.

Die Übertragung in den Dom zeigte, daß eine Reinigung und Erneuerung nötig sei. Maler Maximilian Fuchs wurde damit beauftragt. Er war damals in Köln ein gesuchter „Bilderrestaurateur“. Da aber selbst die Boisserées ihre kostbaren alten Bilder frisch aufputzen und stärkere blaue, rote und grüne Töne hineinsetzen ließen, darf man von der Wiederherstellung nicht das erwarten, was heute ein tüchtiger Restaurator leisten würde. Aldenhoven urteilt als bester Kenner also:

„Jedenfalls ist das Bild einmal stark abgerieben (worden). Dadurch ist die Modellierung der Gesichter hier und da geschädigt, vor allem in den feinen grauen Tönen um die Augen. Hier mag Arnold Bruyn schon nachgeholfen haben. Am meisten gelitten haben die Frauengestalten auf dem Ursulaflügel. Gut erhalten ist der Lockenkopf mit dem Rosenkranz. Hier ist auch das rote Kleid der Heiligen stark verputzt, während im übrigen Gewänder und Rüstungen standgehalten haben. Unversehrt ist kein Teil des Werkes geblieben, die ganze rechte Hälfte des Mittelstückes ist mit Rissen bedeckt. Wie stark selbst der Gereonsflügel geputzt ist, sieht man an dem Schwertträger rechts (Gregorius), dessen Hand die dunkle Rüstung durchscheinen läßt. Hie und da sind einige kleine Retouchen angebracht, wirklich restauriert ist nur der Kopf des greisen Königs und der Teppich hinter der Jungfrau. Die Vorderseite der Flügel ist ebenfalls mit feinen Löchern übersät. Das Kleid der Jungfrau und der Mantel des Engels sind verdunkelt, bei diesem Hände und Füße übermalt.“

Wallraf [1] fügt bei, Fuchs habe die „Beschädigungen geheilt und dem Bilde die alte Sauberkeit samt einer neuen Vergoldung seiner Zieraten“

[1] Ausgewählte Schriften, Köln 1861, 295 f. Abgedruckt bei A. E. d'Hame, Historische Beschreibung der berühmten Hohen Erz-Domkirche zu Cöln, Cöln 1821, 185 f, dann bei Merlo, Nachrichten von dem Leben und den Werken Kölnischer Künstler, Köln 1850, 445 f.

wiedergegeben. Nur wer die unerreichbaren Feinheiten der Vergoldungen des 15. Jahrhunderts kennt, vermag zu ermessen, wie viel diese neue Vergoldung geschadet habe.

Wallraf gibt dann eine sehr eingehende Beschreibung des Ganzen, in der sich manche beachtenswerte Bemerkungen finden. Er hebt hervor, Schlegel habe über die Außenflügel nicht berichten können, „weil sie zu seiner Zeit noch im Unstande waren". Wenn er mit Recht hervorhebt, bei der Verkündigung seien die Gewänder sehr weit ausgedehnt, so daß sie gleich Schleppen den Boden weithin bedeckten, während sie im Innern weit maßvoller behandelt seien, so liegt der Grund darin, daß eben bei der Außenseite eine weite Fläche mit nur zwei Gestalten zu füllen war, die also ausgedehnt werden mußten, während im Innern die Menge der Darzustellenden zu Raumersparnis drängte. Daß die Außenseite weniger sorgfältig bemalt erscheint, kommt wohl schon daher, daß sie für den Maler eben nicht die Hauptsache war, mehr aber wohl noch von der Restauration, die freilich durch den Verfall veranlaßt war. Das Bild war meist geschlossen, darum mußte die Außenseite mehr dem Verderben ausgesetzt sein.

Auf die aus starken Brettern zusammengesetzten Tafeln hat der Meister vor Beginn der Malerei ein Leintuch geklebt, das er weiß gründete, glättete und vergoldete. Die Nimben, Geräte u. dgl. sind aufgelegt, geformt, eingeschnitten oder eingegraben. Oft sind mit Stiften Buchstaben, Blätter, Blumen und Fäden eingepreßt, besonders in den gemusterten Sammetstoffen. Der blaue und goldene Teppich hinter der thronenden Gottesmutter ist gemustert mit Blumen und Turteltäubchen, also nicht ohne symbolische Bedeutung.

Das Kind tastet nicht, wie auf andern Bildern, „mit kindischer Gier in einen schönen Topf hinein", um einige der glänzenden Goldstücke zu erfassen, während die Mutter seine Hand führt und unterstützt, sondern sitzt würdevoll auf dem Schoße Marias, und erhebt nachdenklich die Rechte, um den ältesten der Weisen zu segnen. Ein reiner Geist hat bei der Schöpfung des Bildes gewaltet und hat nur das Höchste und Heiligste zum Inbegriff einer poetischen Vorstellung dieser biblischen Geschichte herausgehoben, um es zu einem Bilde für den rein christlich ästhetischen Denker zu machen. Welchem Anschauer dieser Verstand und dieser Sinn abgeht, der kann sich dennoch immer an dem Glanze der kostbaren Farben, an der kunstvollen Nachahmung der alten prächtigen Kleiderstoffe, an der festen, schön bestimmten Zeichnung der Falten selbst und an vielen vortrefflichen, der Natur entstohlenen Gesichtsbildungen, überhaupt aber an der reinen Heiligkeit der ganzen Vorstellung weiden.

Maria ist im Verhältnis zu den übrigen Heiligen „schlicht und einfach" gekleidet. Zwar trägt sie die reiche, symbolisch hochbedeutsame Kaiserkrone mit der Taube, einen prächtigen Brustschmuck mit dem Einhorn, aber kein Halsgeschmeide, kein gemustertes Kleid, einen einfarbigen, freilich mit Hermelin umsäumten Mantel. Aber wie das Jesuskind durch den Mangel

jeder Kleidung zum lichten Mittelpunkt des Ganzen wird, so sehen wir der Mutter Gestalt gehoben durch die festen, großen Farben ihrer Gewandung. Blumen und zarte Pflanzen erheben sich in paradiesischer Frische vor ihren Füßen und breiten sich dichtgedrängt aus bis in die Flügel, um dort zuerst nur mehr vereinzelt zu erscheinen und zuletzt vor dem kahlen Erdboden zu verschwinden.

Wallraf konnte sich mit der Zuweisung des Bildes an Meister Wilhelm nicht befreunden. Er fand auf der Scheide des krummen Säbels des Standartenträgers beim zweiten König merkwürdige Buchstaben. Es sind Ornamente, wie sie im 15. Jahrhundert von Malern sehr häufig in Buchstabenform hingesetzt wurden, ohne daß sie einen Sinn geben sollten. Aber er glaubte, in ihnen den Namen des Malers Philipp Kalf gefunden zu haben, nachdem „die beschwerliche, tiefe Reinigung von dem dick eingefressenen Unrate von dem geschickten Fuchs mit jedem, nur auf Öl unschädlich wirkenden Reinigungsmittel scharf und kühn (!) angegriffen worden ist“[1]. Schon De Noël[2] und Merlo wiesen diese Zuschreibung an einen Kalf ab. Letzterer griff 1850 mit Recht zurück auf die von Dürer gegebene Nachricht, das Bild sei von einem Meister Stephan gemalt. Er forschte weiter in den Kölner Archiven und war so glücklich, reiche Nachrichten über den Meister zu finden, wodurch dessen Lebenslauf klargestellt wurde. Im Jahre 1852 konnte er[3] mitteilen, die als 1410 gelesenen Schriftzeichen bei der Darstellung der Verkündigung müßten anders gedeutet werden; denn Meister Stephan sei erst mehrere Jahrzehnte später aus Meersburg bei Konstanz nach Köln gekommen. Sein Vater hieß Georg, seine Mutter Adelheid (Alhet). Sie waren vermögend und 1451 gestorben. Seinen Zunamen las Merlo in den Handschriften: „Loethner“, „Lothener“ oder „Loythener“. Später fand er aber mit Hilfe anderer, daß zu lesen sei: „Loechner“, „Lochener“ oder „Loychener“. Seitdem ist der Name „Stephan Lochener“ als der richtige allgemein angenommen worden.

Stephan erscheint in den Kölner Urkunden und Büchern zuerst 1442; denn in diesem Jahre kaufte er mit seiner Frau die Hälfte des „Roggendorp“ genannten Hauses an der Stelle, welche heute als „Große Budengasse Nr 13“ bezeichnet wird. Am 28. August 1444 verkaufte er dies

[1] Wallraf a. a. O. 325.
[2] Der Dom zu Köln, Köln 1834, 64 f.
[3] Die Meister der altkölnischen Malerschule, Köln 1852, 110 f.

Besitztum und erwarb bei St Alban zwei „zum kleinen Carbunckel“ und zum „alden Gryne“ genannte Häuser (heute „In der Höhle Nr 28“). Dort wohnte 1452 der Maler Hans von Memmingen, 1508 der Maler Johann Boes, 1533 Bartholomäus Bruyn der Ältere, später arbeiteten in dieser Wohnung des letzteren Söhne Arnt und Bartholomäus. Arnold war es, der 1568 wohl in dieser Behausung das mehr als hundert Jahre vorher dort gemalte Dombild restaurierte. Das Haus muß also einen hellen großen Raum gehabt haben, der sich in besonderer Art zum Maleratelier eignete.

In den Jahren 1447 und 1450 wählte die Malerzunft ihr Mitglied Stephan Lochner zum Ratsherrn. Aber das Glück war ihm nicht günstig. Er mußte Schulden machen und starb um die Wende des Jahres 1451 an der in Köln herrschenden Pest, wahrscheinlich im Spital, in das man die Kranken brachte, um ihre Angehörigen und Nachbarn vor Ansteckung zu bewahren.

Wo Stephan Lochner das Malen gelernt hat, wissen wir nicht. Er muß aber lange vor der Entstehung seines Dombildes in Köln gearbeitet haben, weil seine Art sich an die vor ihm in Köln übliche eng anschließt. Wenn das Weltgericht des Kölner Museums sein Werk ist, muß er nach Vollendung der Kölner Lehrzeit in Italien gewesen sein. Dann möchte man glauben, er habe in Florenz die damals entstehenden Gerichtsbilder des Fra Angelico gesehen und studiert; denn Engel des Kölner Gerichtsbildes umarmen in so freundschaftlicher Weise Auserwählte und führen dieselben hinan zum Himmel, wie sie auf den Bildern jenes Dominikaners tun. Auch auf der linken Seite, wo Teufel die Verdammten ergreifen und wegschleppen, finden sich Züge, welche an Angelicos Gemälde erinnern und später von Michelangelo weiter entwickelt wurden. Stephan kommt im Dombild den italienischen Malern darin nahe, daß er die Könige nicht allein erscheinen läßt, sondern mit großem Gefolge, mit ihrem Hofstaate, was freilich auch die Niederländer taten. Ein großer Unterschied zwischen seiner Anordnung und jener der Italiener liegt jedoch darin, daß bei jenen in Nachahmung der liturgischen Verehrung des heiligen Kreuzes am Karfreitag die Könige und ihre Hofleute prozessionsweise sich nahen. Der erste küßt dort den Fuß des Kindes, der zweite kniet hin, um dasselbe zu tun, wenn der älteste aufgestanden und weggegangen sein wird. Der dritte steht noch aufrecht und wird hinknien, sobald der zweite ihm Platz machte, das Ge-

folge ordnet sich zu einer Reihe[1]. Meister Stephan läßt nicht nur zur Rechten und Linken der Gottesmutter einen König knien und die Hauptpersonen in Ehrfurcht und Andacht herumstehen, sondern benutzt auch das Zeremoniell der Huldigung eines Königs, welches um diese Zeit in Deutschland eingeführt war. Auch in den Niederlanden, besonders in Gent, muß Meister Stephan gewesen sein. Seine Verkündigung auf der äußeren Seite der Flügel und die enge Verbindung der Gruppen der hll. Ursula und Gereon auf den Flügeln mit den Gestalten des Mittelstückes dürften wohl, wie bereits gesagt, im großen Genter Altarbilde der van Eyck ihr Vorbild haben. Doch arbeitet Lochner anders als die Niederländer. Er sucht mehr als sie den Gesamteindruck, liebt nicht tiefe Räume oder Landschaften und ahmet die Natur nicht so sehr bis in die kleinsten Einzelheiten nach. Die im Schatten braun erscheinenden Gesichter modelliert er mit Rot, Grau und Weiß, die Hautfarbe an den Gelenken mit Braun und Weiß[2], aber ohne die peinliche Sorgfalt der van Eyck. Daß auch er kein Freilichtmaler war, sondern in einer Stube studierte und arbeitete, beweist sein Bild dadurch klar, daß man auf der Rüstung eines Ritters die Schatten des Fensterkreuzes erkennt. Er hat also bei der Ausführung Ritterrüstungen vor sich hingestellt, wohl jene der kölnischen Patrizier, vielleicht diejenigen der Bürgermeister Gothard von Wasserfaß (1440, 1443, 1446), Johann von Heimbach (1441, 1444) oder anderer.

Die hinter Gereon stehenden Ritter sowie fast alle in der dritten Reihe erscheinenden Köpfe sind viel dunkler, als sie im freien Lichte sein könnten. Sie sind wohl so sehr in den Schatten gekommen, weil der Maler die Gruppen in einer Kammer mit niedrigen Fenstern aufstellte und die dort entstandene Lichtwirkung als maßgebend annahm. Italiener, welche in freien Hallen malten, haben nie so tiefe Schatten auf ihre Bilder gebracht. Ihr Licht ist feiner und heller, ihre Arbeitsräume waren auch im Winter weiter und lichter.

Und was sagen nun die Modernen vom Dombilde? Alle bis dahin gegebenen Urteile Wallrafs und Boisserées, Schlegels und Goethes werden sie als beachtenswerte Zeugnisse für die vor hundert Jahren herrschende Kunstauffassung anerkennen. Noch Woltmann, Schnaase,

---

[1] Beissel, Fra Giovanni Angelico da Fiesole², Freiburg 1904, 49.

[2] Aldenhoven, Geschichte der Kölner Malerschule 172.

Aldenhoven und andere Kunstgelehrte loben das Bild begeistert. Aber echte Moderne sind weit herausgekommen aus romantischer Begeisterung für das Mittelalter und für altdeutsches Wesen aus der Zeit des alten, verschwundenen Reiches. Damals nannte Köln sich das heilige, „die treue Tochter der römischen Kirche", es betrachtete sich als ein „vom heiligen römischen Reiche" nie abzutrennendes Glied. Die Zeiten der Romantik sind vorbei! Mittelalterliche Legenden und „Mythen" der Bibel von Königen, welche den Messias anzubeten kamen, darum als Erstlinge der Heiden hoher Verehrung würdig seien, sind keine Stoffe, an die ein moderner Maler mit religiöser Überzeugung herantritt. Wie die Wissenschaft ist auch die Kunst „voraussetzungslos" geworden. „Rückständig" ist, wer verlangt: „Kunstwerke sollen geschaffen werden im Dienste einer dogmatisch fest umgrenzten Auffassung des Christentums. Sie sollen aufgestellt werden zum Dienste derer, welche ein solches Christentum üben." Im Gegensatz zu solchen reaktionären Forderungen lautet der Grundsatz eines modern gebildeten Beurteilers: „So wenig als die Philosophie soll auch die Kunst erniedrigt werden zur Magd der Theologie. Die Religionswissenschaft hat sich zu richten nach der Weltweisheit, die Kunst nach unserer Lebensauffassung."

Was bietet das Dombild jemandem, der solchen Grundsätzen huldigt? Aber wie viele junge Künstler kommen von der Akademie, wie viele junge Kunstgelehrte verlassen die Universität, ohne so zu urteilen, reden und schreiben nicht in diesem Sinne? Das Dombild bleibt auch für Moderne einer der Merksteine der Kulturentwicklung, eine „Achse", worin die alte hieratische und noch sehr ungeschickte Behandlung menschlicher Gestalten und Gruppen aus stilistischer Gebundenheit sich löst, um überzugehen zu bewußter und erfolgreicher Nachahmung der Natur, des ewig gültigen Kanons der Schönheit. Das Auge des modern geschulten Malers vermißt jedoch im Dombilde alle Luftperspektive, alle feineren Übergänge des erleuchteten und beschatteten Äthers. Die Pflanzen seines Bodens sind nach seiner Ansicht zwar scharf gezeichnet nach der Natur, aber nicht lebensvoll. Die Falten der Gewänder sind gut stilisiert, geben aber nicht den wirklichen Fall der Stoffe, die Figuren sind nicht nach dem Akt gezeichnet, darum anatomisch unrichtig, die Hände nicht individuell. Die Gesichter bleiben, trotz alles Lobes, welches man ihnen spendete, weit von dem, was moderne Porträtierungskunst mit ihrer Individualisierung, ihrem Licht und Schatten leistet.

Auch der am meisten begeisterte Lobredner mittelalterlicher Gemälde wird, sofern er die Leistungen unserer Zeit kennt, gern zugeben, daß im Dombilde manches nicht auf der Höhe steht. Es ist eben ein Zeuge der stetig fortschreitenden Kunstentwicklung, muß beurteilt werden als Vertreter der Kunst seiner Zeit und seines Landes, als Spiegel der Lebensauffassung, der für Kölns beste und vornehmste Bürger um die Mitte des 15. Jahrhunderts maßgebend war.

Soll man derartige Bilder jetzt noch so malen und in katholischen Kirchen Deutschlands aufstellen? Werden sie dann dem Glauben und der Nationalität der Besucher entsprechen? Diese Kirchenbesucher sind nicht nur gläubige Christen, ja Katholiken, nicht nur Deutsche, wie es jene Kölner waren, die das Bild bestellten, wie es Meister Stephan Lochner war, der es vollendete. Sie sind Leute des 20., nicht des 15. Jahrhunderts. Jedes Jahrhundert hat seine Eigenart, gleichwie jeder Mensch seine Gestalt, seine Gesichtszüge, seine Beschäftigung oder Aufgabe hat, die ihn von andern unterscheiden. Archäologen mögen sich freuen, wenn sie den Stil und die Kennzeichen einer von ihnen bevorzugten Epoche wieder finden. Die große Mehrzahl der Menschheit will etwas, was soweit als tunlich und erlaubt, ihrem Kulturzustande entspricht. Im Dombilde muß man das Bleibende, das ewig Künstlerische unterscheiden von dem bei seiner Entstehung Zeitgemäßen. Zeitgemäß waren bei seiner Herstellung die Trachten, zeitgemäß wurden Zeichnung und Farbentönung gegeben, Perspektive und Lichtwirkung. Das alles sind Sachen, die in ewigem Wechsel sich ablösen wie steigende oder fallende Wellen oder Wogen des Weltmeeres. Es ändert sich alles um uns her, und jeder wechselt im Getriebe der Zeiten viele seiner Anschauungen. Wie das Wetter den Körper, so beeinflussen Mode und Zeitgeist die Phantasie. Alles, was im Dombilde nur für die Zeit um 1440 paßte, kann und sollte anders werden, wenn man heute denselben Vorwurf künstlerisch gestalten wollte. Aber im Dombilde steckt ein ewig unverwüstlicher Kern. Unwandelbar fest stehen die christlichen Ideen, der Geist katholischer Frömmigkeit, welche es beleben und den glänzenden Formen unschätzbaren Gehalt verleihen, weil sie in ihnen eine so kunstvolle Verkörperung erhielten. Für kirchliche Malerei, d. h. für Gemälde, welche auf Altären Platz finden und behaupten wollen, ist es ein hohes Vorbild. Nicht technisches Können ist die Hauptsache bei Entstehung eines religiösen Kunstwerkes, wie auch Vielwisserei nicht

das Wesentliche ist zur glücklichen Durchführung einer wissenschaftlichen Aufgabe. Der Geist ist es, der lebendig macht. Begeisterung für einen edeln Stoff muß den Pinsel leiten. Wo sie fehlt, erhalten wir zuletzt doch nur ein fades Machwerk. Auf einer Kunstausstellung mag es Bewunderer, in kritischen Referaten Lobredner finden, aber es vergeht mit der Mode, der es dient, mit der Stufe technischen Könnens, die es beweist. Nach einigen Jahren ist es wertlos geworden, wie ein Zeitungsblatt, um das alle sich rissen, weil es zuerst eine wichtige Tagesneuigkeit veröffentlichte. Wo idealer, wo vor allem christlicher Gehalt eine für seine Zeit treffliche Form füllte, da findet des Herrn Wort Anwendung: „Himmel und Erde vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen." Vieltausendjährige Erfahrung beweist immer von neuem, daß Religion die reinste Quelle und die treueste Hüterin der Kunstschätze ist. Sie hat die Hand des Lochner geleitet, das Gemüt der Bewunderer seines Meisterwerkes geläutert, die Erhaltung des Bildes gesichert, ihm einen Platz geschaffen im Dome, wo es eindrucksvoller wirkt als in jedem Museum.

Steph. Beissel S. J.

Kennzeichen des Volkswohlstandes.

Im dritten Buche seines Versuches über das Bevölkerungsgesetz sagt Malthus[1]: „Die Aufgabe[2], die sich Adam Smiths ‚Untersuchung' stellt, ist, ‚das Wesen und die Ursachen des Volkswohlstandes' [of the wealth[3] of nations] zu ergründen. Eine andere, noch interessantere Aufgabe, die er gelegentlich damit vermischt, betrifft die Ursachen, welche das Glück und das Wohlergehen [the happiness and comfort] der in jedem Volke die zahlreichste Klasse bildenden niedern Volksklassen berühren. Diese beiden Gegenstände sind unzweifelhaft eng miteinander verknüpft; aber das Wesen und die Ausdehnung dieser Verknüpfung und die Art und Weise, in welcher steigender Wohlstand [increasing wealth] auf die Lage der Armen wirkt, sind nicht mit genügender Korrektheit und Genauigkeit geschildert." Malthus widerspricht insbesondere der Auffassung Smiths, daß jede Zunahme des Volkskapitals oder -einkommens darauf hinwirke, die Nachfrage nach Arbeitskräften zu steigern, die Lage der niedern Volksklassen zu heben. Wie dem immer sei, an dieser Stelle kommt nur in Betracht, was Edwin Cannan ausspricht[4]: „Für einen Ökonomisten der Gegenwart wäre es unmöglich, Malthus' Bemerkung zu wiederholen, daß Adam Smith Wesen und Ursachen des wealth of nations mit den Ursachen des Glückes und Wohlstandes der unteren Klassen der Gesellschaft vermische", daß also Smith seinen eigentlichen oder vornehmlichsten Gegenstand, the professed object, gewissermaßen verlasse, indem er sich mit der Wohlfahrt der niedrigen Klassen beschäftige.

---

[1] Übersetzung von Stöpel (1879) Buch 3, Kap. 13, S. 584 ff. Essay[6] 367 f.

[2] "The professed object".

[3] Wealth bedeutete zur Zeit A. Smiths nicht die Wohlfahrt, welfare, sondern den Güterreichtum; wealth of nations also den nationalen Güterreichtum, nicht den Volkswohlstand der Übersetzung Stöpels.

[4] A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848[2] (1903) 396.

Ohne Smiths oder Malthus' aufrichtige Sympathie für die „arbeitenden Armen" irgendwie in Zweifel zu ziehen, darf man dennoch Cannan beipflichten, wenn er hinzufügt, der Gegenstand der Volkswirtschaftslehre werde gegenwärtig weiter und klarer umgrenzt als früher. Die Vorstellung von einem Haufen Güter (pile of wealth), der wächst und wächst, ohne daß die Volksgemeinschaft ihre Lage verbessert, sei dem heutigen Nationalökonomen fremd geworden. Der Volkswirt unserer Tage weiß, daß er vom Menschen zu handeln hat mit Bezug auf eine besondere Art menschlicher Wohlfahrt. Er weiß, daß die materielle Wohlfahrt das Vorhandensein materieller Güter zwar voraussetzt und in sich schließt. Kriterien aber, die lediglich das Vorhandensein einer großen und wachsenden Gütermenge inmitten des Volkes dartun, genügen für sich allein noch keineswegs, um ihm ein richtiges Bild der materiellen Volkswohlfahrt zu geben. Er fragt und forscht überdies nach dem Maße, der Art der tatsächlichen Bedarfsdeckung der Volksgenossen. Und hat er es mit der Lage der niedriger Gestellten zu tun, so betrachtet er das nicht als ein gelegentliches Abschweifen von seinem Hauptthema. Es gelten ihm vielmehr gerade diejenigen Kennzeichen, welche sich auf die Wohlfahrt der unteren Klassen beziehen, als die wichtigsten unter allen Kriterien des Volkswohlstandes. Und zwar mit vollem Rechte. Denn das Wohlbefinden der unteren Klassen gehört ja unzweifelhaft wesentlich zum Volkswohlstande. Es ist sodann regelmäßig ein sicheres Zeichen des Volkswohlstandes. Wo das Wohlbefinden bis in die tiefsten Schichten dringt, werden auch die höheren Gruppen eines entsprechenden Wohlstandes sich erfreuen. Allerdings genügt das Wohlbefinden der unteren Klassen noch nicht, um unbedingt und in allen Fällen das Vorhandensein der allgemeinen materiellen Volkswohlfahrt unmittelbar zu erweisen. Die mittleren Klassen stellen ja ebenfalls einen wichtigen Bestandteil des Volkes dar. Ein Volk steht schließlich nicht wohl, wenn es nicht auch höhere Klassen mit entsprechendem Wohlstande besitzt.

Selbst so gefaßt geben die Kennzeichen des Volkswohlstandes kein vollständiges Bild von der Volkswohlfahrt in ihrer ganzen Ausdehnung. Was sie bieten, das ist lediglich eine mehr oder minder bestimmte Vorstellung von der materiellen Seite, der materiellen Basis der gesamten Wohlfahrt. Wo die Beziehungen des Menschen, des Volkes zur materiellen Güterwelt eine Verneinung, den Ausschluß höherer persönlicher und sozialer Güter bedeuten oder herbeiführen, hören sie auf, Elemente der

konkreten menschlichen Wohlfahrt zu sein. Es gibt keine wahre materielle Wohlfahrt, die nicht als Teil der allgemeinen menschlichen Wohlfahrt harmonisch sich einfügt, nicht geeignet wäre, die Unterlage für eine höhere Güterwelt, für ein höheres, edleres Streben zu gewähren und darzustellen. Darum zeigen die Kennzeichen, die wir anführen werden, auch nur bedingt wahre Wohlfahrt an; in der Voraussetzung nämlich, daß die Ausstattung der Volksgenossen mit materiellen Gütern nicht auf Kosten des menschlichen Lebensglückes und unter Verlust höherer Güter der Kultur, der Religion, der Sittlichkeit des Volkes sich vollziehe.

Ein einzelnes Kriterium genügt ferner kaum, um ein richtiges Urteil über den Wohlstand des Volkes zu ermöglichen. Dazu ist die gleichzeitige Berücksichtigung der verschiedensten Kennzeichen erforderlich. Aber auch in ihrer Vereinigung bleiben es bloß „Kriterien", die, zusammengefügt, noch lange kein genaues und getreues „Bild" des Volkswohlstandes ergeben.

Nach diesen Vorbemerkungen kann es nicht schwer fallen, die Bedeutung und Tragweite der wichtigeren Kennzeichen des Volkswohlstandes, wie sie gewöhnlich von den Nationalökonomen angeführt werden, richtig zu beurteilen. Wir müssen vor allem über ein doppeltes Aufschluß erhalten: Steht eine genügende Menge von Gütern zur Verfügung, um den Bedarf eines an Zahl wachsenden Volkes nach den Anforderungen der erreichten Kulturstufe zu decken? Verteilen sich ferner diese Güter so über die Gesamtheit des Volkes, nach Menge und Art, daß selbst den unteren Klassen ein menschenwürdiges Dasein ermöglicht, die Armut beschränkt, das Elend ausgeschlossen werde?

Die verfügbare Gütermenge ist im wesentlichen abhängig von dem, was ein Volk produziert. Das *Ergebnis der jährlichen Gütererzeugung* nach Abzug der volkswirtschaftlichen Kosten, mit der Volkszahl verglichen, kommt demgemäß unter den Kennzeichen des Volkswohlstandes an erster Stelle in Betracht. Nimmt man die gesamte Bevölkerung eines Gebietes in einem Zeitraum als Divisor an, das gesamte Nationaleinkommen (objektiv) als Dividend, so ergibt sich in dem Quotientenverhältnis (Größe der Bevölkerung und deren Veränderung im Verhältnis zur Größe des Volkseinkommens und deren Veränderung) abstrakt genommen ein Maß möglicher Bedürfnisbefriedigung. „Dies Quotientenverhältnis", sagt Adolf Wagner[1], „ist in der Tat das unter allen gewesenen, bestehenden,

[1] Theoretische Sozialökonomik I (1907) 75; Grundlegung I³ (2.) 468 636 ff.

künftigen Rechtsordnungen und Organisationen der Volkswirtschaft die ‚Verteilung‘ schließlich bestimmende Moment, von dem die Durchschnittslage der einzelnen, quantitativ bemessen (bei feststehender Art der Güter auch qualitativ bemessen) abhängt.“

Allein der gute Stand oder die günstige Entwicklung jenes Quotientenverhältnisses gewährt an sich nur die Möglichkeit einer guten oder besseren Versorgung des ganzen Volkes. Ohne das Vorhandensein einer für die Bedarfsdeckung ausreichenden Gütermenge kann von dem Wohlstande des Volkes keine Rede sein. Anderseits ist die Tatsächlichkeit des allgemeinen Wohlstandes mit der bloßen Anwesenheit jener Gütermenge noch lange nicht gegeben[1]. Das muß man vor Augen behalten, wo immer, sei es von der absoluten Gütermenge (aggregate wealth) oder von dem relativen Wohlstand (relative opulence im Sinne Benthams), von einem Durchschnitt (average or per capita wealth) in unserer Frage die Rede ist. Als ein Bayer vernahm, daß in seinem Vaterlande auf den Kopf der Bevölkerung eine beträchtliche Anzahl Liter Bier kämen, fragte er gerührt: „Wo sind die meinen?“ Dieselbe Frage dürfte nahegelegt sein, wenn die Statistiker berichten, in diesem oder jenem Lande fielen von dem gesamten Volkseinkommen auf den Kopf der Bevölkerung so und so viel hundert Mark, oder wenn Mulhall in seinem Dictionary of Statistics bei der Besprechung des Reichtums Europas am Ende des 19. Jahrhunderts (in freilich wenig zuverlässigen Zahlen) mitteilt, daß jeder Engländer „durchschnittlich“ etwa 5920 Mark Vermögen besitze, der Franzose 5200, der Holländer 3680, der Belgier und Deutsche je 3120, der Österreicher und Italiener je 2000 und der Russe 1200 Mark. Hier handelt es sich nicht einmal um konkrete Möglichkeiten, viel weniger um die Wirklichkeit. Für die Beurteilung der tatsächlichen Verhältnisse des Volkswohlstandes sind derartige Angaben daher nur von geringem Werte.

Eine andere Bedeutung aber hat es z. B., wenn berichtet wird, daß 1904/05 auf den Kopf der deutschen Bevölkerung 93 kg Weizen verfügbar waren, daß der tatsächliche Weizenkonsum, der sich 1880 noch auf 50 kg pro Kopf belief, nun auf 90 kg und mehr gestiegen sei. So

[1] Nur in diesem beschränkten Sinne ist richtig, was James Mill (Commerce Defended 105) sagt: "A nation is poor or is rich according as the quantity of property she annually creates in proportion to the number of her people is great or is small."

etwas darf in der Tat schon als Anzeichen einer wirklich fortschreitenden Hebung der Lebenshaltung in der Masse der Bevölkerung gelten.

Die gewaltigen und wachsenden Zahlen der modernen Produktionsstatistik beweisen immerhin eine hohe Entwicklung der Volkswirtschaft, speziell in unserem deutschen Vaterlande. Die erzeugten Güter dienen zum weitaus größten Teile zur Befriedigung des inländischen Bedarfs. Auf manchen Gebieten wird mehr hervorgebracht, als das Inland konsumieren kann, auf andern dagegen nichts oder weniger, als es nötig hat. Wir vermögen darum dem Ausland etwas zu bieten, um gleichzeitig von ihm an Gütern zu erlangen, auf was wir nicht verzichten möchten oder könnten.

Die Außenhandelsstatistik[1] berichtet für Deutschland, daß im Jahre 1905 der Wert der Einfuhr von Nahrungsgenußmitteln, auf 2344 Millionen Mark[2] sich belief, der Wert der Ausfuhr 507 Millionen Mark betrug, also eine Mehreinfuhr im Werte von 1837 Millionen Mark stattfand. Zu der Einfuhr gehört nicht bloß Kaffee mit 170 Millionen Mark, Tabak mit 125 Millionen Mark usw., auch Weizen mit 329 Millionen, Gerste mit 190 Millionen, Hafer mit 107 Millionen, Rindvieh mit 121 Millionen Mark usw. Selbst Dinge, deren Beschaffung wir eigentlich noch von der inländischen Produktion erwarten dürften, liefert uns heute das Ausland. Wer im Herbste aus der Nauheimer Kur zurückkehrend über Frankfurt a. M. nach Hause fährt, wird Gelegenheit haben, in den Hallen des Frankfurter Bahnhofes durch das Geschnatter eines zahlreichen Federviehs, das von Waggon zu Waggon sich begrüßt, ergötzt zu werden. Deutschland ist eben ein Gänseimportland geworden. Und zwar lieferte uns das Ausland, namentlich Rußland und Österreich, im Jahr 1905 lebendige Gänse im Werte von 28 Millionen Mark. Dazu kamen dann in demselben Jahre noch für 14 Millionen Mark Hühner, für 121 Millionen Mark Eier, selbst aus China eine nicht unbeträchtliche Zahl, um Deutschlands Wohlfahrt zu fördern usw. Rohstoffe für die Industrie[3] wurden 1905 eingeführt im Werte von 3395 Millionen Mark, ausgeführt im Werte von 1181 Millionen Mark, also eine Mehreinfuhr von 2214 Millionen. Die Einfuhr von Fabrikaten belief sich auf den Wert von 1390 Millionen Mark, die Ausfuhr auf 4043 Millionen, die Mehrausfuhr auf 2653 Millionen Mark. So versorgt z. B. unsere Baumwollindustrie das Ausland mit Geweben, Spitzen, Stickereien in beträchtlicher Menge, unsere Wollindustrie mit Tuch- und Zeugwaren. Auch Kohlen, Eisenwaren, Maschinen, Produkte der chemischen Industrie usw. übernimmt das Ausland in großen Mengen. Selbstverständlich gibt das gelehrte Deutschland viel mehr an Büchern, Karten, Musikalien ab, als es von außen empfängt. Die Einfuhr hatte dabei

[1] Vgl. Borgius in E. v. Halle, Die Weltwirtschaft II (1906) 234 ff.

[2] Borgius gibt hier die annähernden Ziffern.

[3] Ausschließlich Edelmetalle nach den Angaben von Borgius a. a. O.

1905 einen Wert von 32 Millionen Mark, die Ausfuhr von 96 Millionen. Wie für die Gelehrten, so sorgen wir ferner nicht minder gut für die liebe Kinderwelt des Auslandes: Spielzeug, sage und schreibe für 68 Millionen Mark in dem einen Jahre 1905! Ist es da nicht geradezu unbegreiflich, daß Deutschland bei den fremden Völkern so wenig Liebe findet?

Einige Beispiele waren es nur, die wir hier und dort, nach Zufall und Belieben, aus den langen trockenen Zahlenreihen der Auslandsstatistik herausnahmen. Überblicken wir aber lieber einmal den gesamten deutschen Außenhandel (Spezialhandel) einschließlich des Edelmetallverkehrs, da gelangen wir zu dem gewaltigen Werte von 13 278 Millionen Mark, Einfuhr und Ausfuhr zusammen, Einfuhr im Werte von 7436 Millionen Mark, Ausfuhr im Werte von 5842 Millionen Mark. Demnach eine Mehreinfuhr von 1594 Millionen Mark. Also passive Handelsbilanz mit einer Passivität von $1^1/_2$ Milliarden! Das wird wohl ein recht schlimmes Kennzeichen sein, ein Kriterium unausweichlichen Verfalls?

Die lebhaftere Beteiligung am Welthandel darf zunächst an sich schon als Merkmal aufsteigender wirtschaftlicher Entwicklung eines Volkes gelten. Wenn dabei nicht bloß der Zwischenhandel, der Frachtdienst für fremde Nationen in Frage kommt, sondern der wechselseitige Güteraustausch, so wird man in der Regel aus dem wachsenden Außenhandel auf eine sich kräftig entfaltende Produktion, auf größere Erfolge auch im inneren Wirtschaftsleben des Volkes zurückschließen können. Insofern eröffnen sich dann für eine wachsende Volksmenge bessere Aussichten der Versorgung mit materiellen Mitteln zur Befriedigung der materiellen und indirekt auch immateriellen Bedürfnisse. Wie aber, wenn der Außenhandel damit endet, daß man zahlen muß? Kann ein Außenhandel auch dann noch als vorteilhaft gelten, wenn er keinen unmittelbaren positiven Geldgewinn abwirft?

Die Einzelwirtschaft oder das Volk, die mehr einnehmen als sie ausgeben, profitieren; umgekehrt: Zu Grunde gehen muß schließlich, wer dauernd mehr ausgibt, als er einnimmt. Das ist richtig, wenn das gesamte Einkommen eines Volkes ins Auge gefaßt wird und dabei sich herausstellt, daß mehr verbraucht als eingenommen wird. Wie aber stellt sich die Sache, sofern lediglich eine größere Einfuhr einer kleineren Ausfuhr gegenübersteht?

In der merkantilistischen Zeit galt die Übereinstimmung zwischen Einnahmen und Ausgaben als gestört, wenn beim Vergleich des Wertes

der Wareneinfuhr und der Warenausfuhr sich herausstellte, daß die fremdländischen Produkte der Einfuhr nicht ganz mit den Landesprodukten der Ausfuhr bezahlt wurden. Der Überschuß der Einfuhr mußte nun mit Edelmetall gedeckt, der Saldo durch Abgabe von Gold und Silber an das Ausland ausgeglichen werden. Eine solche passive Handelsbilanz aber, bei welcher sich aus dem Vergleiche des Wertes von Warenein- und -ausfuhr ein Saldo zum Besten fremder Staaten ergab, erschien ohne weiteres als eine „ungünstige" Bilanz, die allmählich zur Verarmung des Landes führen müsse. Es galt darum als Forderung kluger Handelspolitik, einen Verkehr mit fremden Ländern zu beschränken oder zu verhindern, der zu einer passiven Handelsbildung für das eigene Land führte. Auf freihändlerischer Seite war und ist man dagegen auch heute geneigt, in der passiven Handelsbilanz sogar ein Zeichen zunehmenden Reichtums zu sehen, einen Beweis, daß die Kaufkraft des Inlandes gewachsen und daß das Ausland größere Zahlungsverbindlichkeiten gegenüber dem Lande mit „ungünstiger" Handelsbilanz haben müsse. Beide Auffassungen generalisieren; sie treffen nicht das Richtige für jeden einzelnen Fall.

Die Erfahrungen, die man in England mit dem ostindischen Handel machte, führten bereits im 17. Jahrhundert zu der Erkenntnis, daß bei der Frage, ob die Handelsbilanz günstig oder ungünstig sei, der Gesamtverkehr des Landes und der ganze Handelsumsatz in Anschlag zu bringen sei, nicht der Verkehr mit einem einzelnen andern Lande. England mußte für die indischen Waren Silber abgeben, erzielte aber beim Verkauf jener Waren im Verkehr mit andern Ländern beträchtliche Gewinne. Ferner wußte schon Child, daß Handels- und Zahlungsbilanz keineswegs immer zusammenfallen. Ein Land kann zu Zahlungen genötigt sein, die sich nicht aus dem Warenverkehr ableiten, und es kann dieser Zahlungsverpflichtung durch gesteigerte Warenausfuhr genügen. So durfte Child auf Irland hinweisen, das jedes Jahr an England Pachtzinsen zu entrichten habe, dieserhalb eine große Menge von Waren ausführe, ohne einen Gegengewinn in Geld zu empfangen. Würde unter solchen Voraussetzungen für ein Land die Handelsbilanz sich aktiv gestalten, auf einen höheren Wohlstand des Landes könnte daraus nicht geschlossen werden. Die „günstige" Handelsbilanz wäre dann doch nur das Ergebnis einer Verschuldung des Landes, der Notwendigkeit, Zinsen an andere Länder zu zahlen mittels gesteigerter Warenausfuhr. Auf der andern Seite beweist

die Erfahrung, daß bei wirtschaftlich hochstehenden Ländern ein Überwiegen des Imports, eine passive Handelsbilanz vorkommt. Die reichsten und im Reichtum fortschreitenden Länder Europas, wie England, Frankreich, Deutschland, haben die „ungünstigste" Handelsbilanz. „Die englische Handelsbilanz war 1820 bei 600 Millionen Mark Importen und 880 Millionen Exporten mit 280 Milionen resp. rund 50% aktiv", sagt R. E. May[1]. „Heute, wo sie mit 50% passiv ist, wird England sicher nicht mit jener Zeit zurücktauschen mögen, hat sich doch inzwischen sowohl sein Volkseinkommen pro Kopf (von 460 auf 720), als der Konsum pro Kopf um über 50% gehoben."

Man wird also bei der Beurteilung gegebener Verhältnisse, wie Rathgen bemerkt[2], vor allem auf die Gründe der Aktivität und Passivität der Handelsbilanz im einzelnen Falle achthaben müssen. Die wahre und ganze Bedeutung der Handelsbilanz erscheint überdies in der Regel erst dann, wenn dieselbe ferner auch im Zusammenhang mit allen andern internationalen Wertübertragungen, somit als Bestandteil der Zahlungsbilanz, ins Auge gefaßt wird.

Die Zahlungsbilanz ergibt sich aus dem Warenverkehr, aus Darlehen und Kapitalanlagen im Auslande, den Zinszahlungen im Anschluß an jene Kapitalübertragungen, dem Gewinn aus Erwerbsgeschäften mit und in dem Auslande, Geldsendungen von Auswanderern und Wanderarbeitern, aus dem Reiseverkehr, aus internationalen Unterstützungen, Ausgaben für kriegerische Unternehmungen im Auslande usw. Für manche Länder mit „ungünstiger" Handelsbilanz, wie z. B. England, Frankreich, Deutschland, Niederlande, verwandelt sich die passive Handelsbilanz in eine aktive Zahlungsbilanz, weil sie für den Überschuß des Einfuhrwertes über den Ausfuhrwert der Waren in den Zinsen der dem Auslande geliehenen oder im Auslande angelegten Kapitalien, in den Gewinnbezügen aus dem Auslande usw. mehr als reichliche Deckung besitzen. Von der unmittelbaren Gefahr eines Verschuldungs- und Verblutungsprozesses kann also in der gekennzeichneten Voraussetzung keine Rede sein.

Bei der Beurteilung der Handelsbilanz in ihrer Bedeutung als eines Kennzeichens des Volkswohlstandes ist sowohl der Enthusiast als der Pessimist in Gefahr, zu einer falschen Auffassung zu gelangen. Eine

[1] Die Wirtschaft in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (1901) 69. Nach den Angaben von W. A. S. Hewins (in Halle, Weltwirtschaft III [1906] 26) betrug (in Mill. Pfd St.) 1905 die Gesamteinfuhr 617, die Gesamtausfuhr 448, der Einfuhrüberschuß 169 Millionen.

[2] Artikel Handels- und Zahlungsbilanz in Elsters Wörterbuch der Volkswirtschaft II² (1906) 17 f.

außerordentlich rapide Entwicklung des Außenhandels wird bei dem einen Bewunderung erregen, dem andern vielleicht Anlaß geben zur Besorgnis für Dauer und festen Bestand der nationalen Wohlfahrt. Die Klugheit erfordert, daß nicht dieses oder jenes Empfinden hier einseitig entscheide, daß alle Momente zugleich beachtet werden, daß mit der Freude über die Gegenwart Voraussicht und Vorsicht für die Zukunft sich verbinde.

Man darf wohl im allgemeinen sagen: 1. Die ruhige, stetige, gleichzeitige und gleichmäßige Zunahme von Ausfuhr und Einfuhr kann für gewöhnlich als ein günstiges Zeichen aufsteigender wirtschaftlicher Entwicklung gelten. 2. Ändert sich das Verhältnis beider zu einander, dann muß neben der Warenbilanz, dem Unterschiede zwischen der Menge der aus- und der eingeführten Waren, auch die Zahlungsbilanz, der Unterschied der übrigen Wertübertragungen von Land zu Land, berücksichtigt werden. „Eine Erhöhung der Einfuhr über die Ausfuhr", sagt Jul. Lehr[1], „kann schon zur Verarmung eines Volkes führen, sofern eben nur vorhandene Schätze aufgezehrt werden. Doch kann, auch ohne daß sich der Wohlstand mindert, die Einfuhr von Waren dauernd größer sein als die Ausfuhr, sobald einem Volke andere Länder tributpflichtig sind, sei es, daß es sich um Tribute im üblichen Sinne handelt, die heute freilich eine untergeordnete Rolle spielen, sei es, daß erworbenes flüssiges Vermögen aus Kolonien in das Mutterland wandert, oder sei es endlich, daß ein Volk dem andern verschuldet ist und Zinsen an dasselbe zu entrichten hat."

Fügen wir 3. das ergänzende Urteil Rathgens[2] bei: „Eine ‚günstige' Handelsbilanz kann zusammenhängen mit rasch wachsender Produktion, aber auch mit verminderter Kaufkraft, mit starken Ausleihungen an das Ausland, mit Rückzahlung von Schulden an das Ausland (wie zeitweise in den Vereinigten Staaten), mit starken Zinszahlungen an das Ausland (Rußland, Österreich-Ungarn, Ägypten). Wenn der radikale Freihandel in einer ‚ungünstigen' Handelsbilanz ein Zeichen wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit und von Kaufkraft sieht, so kann das richtig sein. Sie kann aber auch ein Zeichen sein, daß das vollwertige Geld durch Kreditgeld verdrängt wird, daß ein Land durch fremde Erwerbstätigkeit ausgebeutet wird, daß es in wachsende Verschuldung gegenüber

[1] Grundbegriffe 200 f.

[2] Wörterbuch der Volkswirtschaft II² 18.

dem Auslande gerät. Im letzten Falle kann zeitweise eine völlige Täuschung für das dahin exportierende Land entstehen, wenn es die zur Bezahlung der Exporte nötigen Gelder selbst in Form von Anleihen beschafft, nachher aber infolge des Bankrottes des sich verschuldenden Landes nichts zurückerhält, wie aus neuester Zeit das Beispiel von Argentinien, Griechenland, Portugal zeigt. Aus allem ergibt sich die Unmöglichkeit, die Handelsbilanz ohne die übrigen Teile der Zahlungsbilanz zu würdigen."

Oft wird darauf hingewiesen, daß die tatsächlichen Bilanzverhältnisse des internationalen Handels vermittels unserer Statistik nicht genau festgestellt sind. Der Wert der Ausfuhr erscheine da zu klein und daher die Unterbilanz größer, als sie in Wirklichkeit sei. Conrad[1] meint diesbezüglich, der Wert der Ausfuhr (nach den Inlandpreisen berechnet) sei gegenüber den tatsächlichen Verhältnissen ohne weiteres um 25—33 % (ja vielleicht noch mehr) zu niedrig angesetzt. In dieser Voraussetzung würde es sich allerdings um eine bloß rechnerische Unterbilanz handeln, die zur Beurteilung der wirklichen Handelsbilanz keinen ausreichenden Anhalt bieten könnte.

Ausführlich beschäftigte sich der ehemalige holländische Staatsminister Rochussen in einem Artikel über „die Bedeutung der Zahlen der passiven Handelsbilanz"[2] mit diesem Gegenstande. Er urteilt folgendermaßen: Nach einem Gesetze der physischen Natur muß die nach den umgesetzten Mengen aufgestellte Statistik immer auf der Seite der Ausfuhr die größere Zahl zeigen; setzt man nämlich für die Transportverluste, die immer wiederkehren, 10 % an, so ergäbe sich

Gesamtausfuhr im Welthandel		100
Gesamteinfuhr im Welthandel	90	
Saldo an während des Transports verlorenen Gütern	10	
	100	

Dagegen zeigt uns die nach dem Wert der Güter aufgestellte Bilanz des Welthandels[3] gerade im Gegenteil immer dies Bild:

Gesamteinfuhr		100
Gesamtausfuhr	90	
Saldo Mehrwert	10	
	100	

[1] Conrad, Grundriß[3] 171 f. Die Statistik der Einfuhr ist schon wegen der Zölle vielfach genauer als die Statistik der Ausfuhr. Da in den meisten Staaten Gewichtszölle, nicht Wertzölle, erhoben werden, ist die Quantitätsstatistik der Einfuhr besser als die Wertstatistik. Der Wert ist überhaupt eine wechselnde Größe. Selbst Sachverständige können sich in der Schätzung täuschen. Größer wird die Ungenauigkeit, wo lediglich die Angaben von Importeuren und Exporteuren vorliegen.

[2] Conrads Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik. III. Folge, XXXI (1906) 23 ff.

[3] Erst seit 1867/68 sind über den Welthandel statistische Nachweise geführt worden, bis inkl. 1888 in den Übersichten der Weltwirtschaft von Franz Xaver

Ließe sich nun, so fragt Rochussen, diese auffallende Erscheinung nicht ganz einfach durch die Wirkung eines ökonomischen Gesetzes erklären und zwar so, daß die Annahme, es müsse der in ein Land hereingekommene Mehrwert als ein Debet- oder Verlustposten betrachtet werden, wegfällt? Es liege in der Natur eines jeden Verkehrs, daß ein Gut in der Hand des Produzenten und für ihn einen geringeren Wert haben muß als für den Konsumenten. In diesem Sinne dürfe man ganz ruhig sagen, daß jeder Handelsgegenstand einen zweifachen Wert habe, einen einheimischen und einen auswärtigen, einen für das Land, in dem die Ware sich befindet, und aus dem sie als Produkt ausgeführt werden soll, einen andern und höheren für das Land, das die Ware sich zuführen läßt, und zwar einen mindestens um so viel höheren Wert, daß dadurch gedeckt werde aller Aufwand, den der Transport verursacht, alle Lasten und Steuern, alle durch den Transport an Qualität und Quantität erlittenen Einbußen, alle Verluste, die durch Zahlungsunfähigkeit des Abnehmers, durch Diskontoerhöhungen und Valutaschwankungen während der Operation, sowie durch eigene fehlerhafte Berechnung, irrtümliche Schätzung der Konjunktur und fehlschlagende Spekulation sich ergeben; schließlich auch, um dem Handel einen Gewinn als Lohn für seine Betriebstätigkeit und den von ihm geleisteten Verkehrsdienst zu gewähren. Es sei dies dieselbe Erklärung, wie Franz Juraschek sie gegeben, wenn er sagt: „Die Waren (sind) im Export geringer bewertet, als im Import; im ersteren Falle wird die Ware als das vorrätige Handelsprodukt, das abgegeben werden will, im letzteren Falle dagegen als der begehrte Bedarfsgegenstand bewertet." Das ist es eben, so schließt Rochussen[1]: „Der Exportwert ist der niedrigere, der Importwert der höhere; mit dem Mehrwert, den seine Ware für das abnehmende Land hat, bezahlt — im großen und ganzen — jedes Land den Mehrwert, den die Einfuhr aus fremden Ländern für dasselbe hat."

Sollte das „im großen und ganzen" für „jedes Land" stets der Fall sein? und gar in hinreichendem Maße der Fall sein, um die Gefahr einer Verschuldung bei passiver Handelsbilanz, vielleicht gar ohne Bezugnahme auf die Zahlungsbilanz auszuschalten? Ludwig Pohle bezweifelt die Wirklichkeit jenes „zweifachen Wertes" der Waren, des einheimischen und des auswärtigen. Er sagt[2]: „Man hat darauf hingewiesen, daß in der offiziellen Statistik der Wert der Ausfuhr gegenüber dem tatsächlichen zu gering erscheint (weil ihrer Festsetzung die inländischen Werte im allgemeinen zu Grunde liegen, diese aber weit niedriger sind, als die im Auslande zu erwartenden); allein dahinter möchte ich doch ein Fragezeichen machen. Denn es ist ja bekannt genug, daß die Preise der Exportwaren häufig niedriger angesetzt werden als die der für das Inland bestimmten, und wenn sie überhaupt im Auslande Absatz finden

---

Neumann-Spallart und Juraschek, für die spätere Zeit in den geographisch-statistischen Tabellen des letzteren.

[1] A. a. O. 34. [2] Deutschland am Scheidewege 62.

sollen, so läßt sich das bei den auf dem Weltmarkte herrschenden Konkurrenzverhältnissen oft auch gar nicht vermeiden. Namentlich die Tätigkeit der Kartelle und Syndikate ist sowohl anderwärts wie bei uns darauf gerichtet, die Preise im Inlande hoch zu halten, um dafür nach dem Auslande um so billiger liefern zu können. Der auf Grund der inländischen Preise berechnete Wert des Fabrikationsexports scheint mir hiernach kaum zu niedrig, sondern eher noch zu hoch geschätzt zu sein. Jedenfalls dürfen wir die Summe von 1077,5 Millionen Mark im Durchschnitt der Jahre 1895/1900 — für das Jahr 1900 stellte sich das Defizit sogar auf 1154,2 Millionen — mit ziemlicher Sicherheit als denjenigen Betrag der Mehreinfuhr von Lebensmitteln und Rohstoffen (in Deutschland) ansehen, der durch die Mehrausfuhr von Industrieprodukten nicht gedeckt wurde und daher anderweitig zu decken war."

Der Hinweis auf die Aktivität der Zahlungsbilanz scheint aber in der Tat nicht vollständig über die Passivität der Handelsbilanz beruhigen zu können. Alle Welt bestrebt sich, möglichst viel auszuführen und möglichst wenig einzuführen[1]. Man hält es für vorteilhafter, den ganzen „Tribut" des Auslandes zu empfangen, zur Stärkung und Erweiterung der inländischen Produktion oder zur Mehrung der auswärtigen Anlagen usw. zu verwerten, als ihn zur Deckung der aus passiver Handelsbilanz sich ergebenden Zahlungsverbindlichkeiten verwenden zu müssen. Überdies darf ein Moment der Unsicherheit nicht übersehen werden, welches die Notwendigkeit einer Deckung passiver Handelsbilanz durch andere Einnahmeposten für Dauer und Bestand der materiellen Volkswohlfahrt in sich birgt. Vernehmen wir darüber Pohle. Er sagt[2]:

„Das jährliche Guthaben Deutschlands an das Ausland beläuft sich ... auf ca 1100—1150 Millionen Mark. Es reicht also jetzt[3] gerade aus, um das Defizit zu decken, das sich ergibt, wenn man die Mehrausfuhr von Fabrikaten von der Mehreinfuhr an Rohstoffen und Lebensmitteln abzieht, wobei die Mehreinfuhr von Edelmetallen noch ganz außer Betracht gelassen ist. Eine andere Frage ist es, ob Deutschland darauf rechnen kann, die Mittel, mit denen es jetzt die große Passivität seiner Handelsbilanz ausgleicht, dauernd zu behalten und sie vor allem auch dem Wachstum der Bevölkerung entsprechend beständig zu steigern. In dieser Beziehung darf man die kommende Entwicklung nicht allzu rosig sich ausmalen. Die Einnahmen Deutschlands aus der Reederei z. B. würden sofort einen erheblichen Rückgang erfahren . . . wenn z. B. Amerika dazu überginge . . . seine protektionistische Politik durch eine Nach-

[1] Rochussen a. a. O. 31. [2] A. a. O. 63 f.
[3] Pohle schrieb dies 1902.

ahmung der Cromwellschen Navigationsakte oder durch ähnliche Maßnahmen zur Förderung des amerikanischen Schiffsbaues und der amerikanischen Schiffahrt zu krönen. Weiter ist es höchst unsicher, ob Deutschland immer in dem jetzigen oder gar noch in steigendem Umfange Gläubiger anderer Länder wird sein können. Die Schuldnerstaaten werden vielmehr das natürliche Bestreben haben, sich von dem deutschen Kapitalmarkte zu emanzipieren, und sie werden bei fortschreitender Entwicklung ihrer Volkswirtschaft und dementsprechender Zunahme ihres Kapitalreichtums auch bald in die Lage kommen, sich auf friedliche Weise durch Rückzahlung des geliehenen Kapitals von ihren Schulden zu befreien, wenn sie es nicht vorziehen, sich mit einem Schlage durch offenen oder verschleierten Staatsbankrott ihrer Verpflichtungen zu entledigen, wofür es ja bereits jetzt nicht an Beispielen fehlt[1]. . . . Was endlich die Zukunftsaussichten der Einnahmen aus im Auslande industriell und kommerziell angelegtem deutschem Kapital betrifft, so besteht hier die Gefahr, daß dem Kapital schließlich der Kapitalist nachfolgt und dadurch Kapital und Zinsen dem Heimatlande verloren gehen. Wenn auch der, der ursprünglich die Kapitalanlage im Auslande begründet hat, noch Deutscher bleibt, so kann das in der zweiten oder dritten Generation leicht anders werden, zumal wenn sich in dem betreffenden überseeischen Staate die Verhältnisse mehr konsolidieren."

Angesichts aller dieser Momente ist Pohle geneigt, Viktor Leo beizustimmen, der in seiner Schrift „Entwicklungstendenz im Welthandel" die Zeit nicht fern glaubt, wo durch die große Passivität unserer Handelsbilanz auch unsere Zahlungsbilanz passiv werde, so daß wir vom Kapital leben müssen. Man mag nun vielleicht den Gedanken an eine amerikanische Navigationsakte abweisen dürfen, auch die andern Befürchtungen mit Rücksicht auf die immer noch wachsende Übertragung deutschen Kapitals ins Ausland einstweilen für unwirksam halten. Dennoch vermag die freihändlerische Betonung der Tributpflicht des Auslandes, seiner wachsenden Abhängigkeit vom deutschen Kapital, der Lobpreis auf unsere gewaltige Kaufkraft nicht alle Bedenken zu verscheuchen, die sich aus der Tatsache ergeben, daß wir dabei selbst mehr und mehr von der ausländischen Produktion abhängig werden, daß die Wohlfahrt unseres Volkes schließlich auf Fundamenten ruht, die zum Teil im Auslande liegen, auf Fundamenten, über die wir nicht unter allen Umständen für die Dauer mit voller Sicherheit Herr sein werden. Die Gesamtentwick-

[1] Deutschland hat für 2½ Milliarden Mark russische Staatspapiere und für 1 Milliarde russische Eisenbahnpapiere — jedenfalls kein besonders sicherer Besitz in der Gegenwart. Fischer, Die wirtschaftliche Bedeutung Deutschlands (1906) 20.

lung des Welthandels und des Außenhandels der einzelnen Nation wird ja nicht bloß durch wirtschaftliche, sondern ebenfalls durch politische Faktoren und Tatsachen bestimmt.

Der Hinweis auf die glanzvolle Entwicklung Englands oder des englischen Güterreichtums kann diese Bedenken nicht aus dem Wege räumen. Schon deshalb nicht, weil sich England ganz anderer, viel günstigerer Entwicklungsbedingungen erfreuen konnte[1]. Der größere Vorrat und die bessere Beschaffenheit der Kohle, das der Baumwollenindustrie besonders angepaßte Klima Lancashires, die insulare Lage, die vorteilhafte Küstenbildung usw., das sind natürliche Vorzüge, die Deutschland nicht im gleichen Maße aufweisen kann. Dazu kommt noch vom 17. Jahrhundert an die Begünstigung durch die geschichtliche Entwicklung. Der letzte Krieg, der England selbst heimsuchte, war die Fehde der Rundköpfe und Kavaliere, ein Krieg, der nicht lange dauerte und das Leben der großen Masse des Volkes kaum berührte. Deutschland hatte dafür seinen Dreißigjährigen Krieg, die Kriege Ludwigs XIV., Napoleons I. Die Freiheit des Binnenhandels und eine größere Vollkommenheit in den Verkehrsmitteln erreichte Deutschland erst im 19. Jahrhundert. In der industriellen Entwicklung, die für England im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts begann, folgte Deutschland nicht vor der Mitte des 19. Jahrhunderts. Während die kontinentalen Mächte sich befriegten, hatte England einen gewaltigen Vorsprung gewonnen in der Kolonisation und auf dem Weltmarkte. Dennoch wurde schon vielfach in Zweifel gezogen, ob Englands Suprematie noch von langer Dauer sein werde.

Die wirtschaftliche Struktur ist in England und Deutschland durchaus verschieden. Nach der Berufszählung von 1895 waren annähernd 34% der deutschen Bevölkerung in der Landwirtschaft direkt beschäftigt oder hingen von ihr ab. Drei Viertel des ländlichen Bodens wurde noch von bäuerlichen Besitzern bebaut. In den fruchtbaren Gegenden des Obst-, Wein-, Tabak- und Hopfenbaues genügten 2 ha, um eine selbständige bäuerliche Existenz zu ermöglichen. Im weniger fruchtbaren nördlichen Deutschland tragen manche Betriebe von über 100 ha noch einen bäuerlichen Charakter[2]. Englands

[1] W. J. Ashley, Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands im letzten Vierteljahrhundert. Übersetzt von P. Scharf (1906) 3 f.

[2] Die Landwirtschaft im Deutschen Reiche. Statistik des Deutschen Reiches. N. F. CXII 10.

farmers und labourers sind mit diesen deutschen Bauern gar nicht zu vergleichen. Die städtische und die industrielle Bevölkerung sodann steht in England weit mehr im Vordergrunde als in Deutschland [1]. Daß diese Entwicklung unter dem Gesichtspunkte der Volkswohlfahrt, als eine unbedingt glückliche bezeichnet werden könne, dürfte von mancher Seite bezweifelt werden. Die Landwirtschaft ist gewiß nicht „die Quelle" des Wohlstandes, aber doch eine Quelle und zwar eine wichtige Quelle, für größere Territorialstaaten auch wohl die naturgemäße „Basis" der Volkswirtschaft. Wie aber steht es mit der englischen Landwirtschaft? [2] Ende des 17. Jahrhunderts wurde in England mit der heimischen Weizenerzeugung eine Bevölkerung von 5½ Millionen ernährt. Dabei blieb noch ein kleiner Überschuß für die Ausfuhr. Zwischen 1831 und 1835 wurden fast 24 Millionen, 96 % der Bevölkerung, durch die heimische Erzeugung ernährt. 1904—1905 lieferte die englische Weizenproduktion Nahrung bloß für 10,6 % der Bevölkerung, für 4½ Millionen Menschen. Heute bringt die englische Weizenproduktion einen geringeren Ertrag hervor als vor 200 Jahren. Die Weizenanbaufläche beträgt gegenwärtig nur $^5/_{11}$ der Fläche von 1871 bis 1875 in England, in Schottland nur $^1/_3$, in Irland weniger als $^1/_5$. Auch das Gerstenland hat in allen Teilen des United Kingdom beträchtlich abgenommen. Das Haferland nahm in England gegenüber 1871 bis 1875 um ½ Million acres zu, ging aber in den andern Landesteilen zurück. Die Abnahme der Gesamtgetreidefläche um 3133000 acres fällt zu 2079000 acres auf England, 173000 acres auf Schottland, 150000 acres auf Wales, 700000 acres auf Irland. Die Flächenabnahme ist in keinem Falle durch eine Ertragszunahme pro acre ausgeglichen. In England hat sich dafür die Grasfläche von 1871/75 bis 1901/04 um 3319000 acres vergrößert, in Wales um 362000 acres, in Schottland um 333000 acres. Auch in Irland nahm das Weideland zu [3]. Auch die Fruchtgartenfläche, einschließlich Gemüsegärtnerei, ist gewachsen. Die heimische

[1] Ashley a. a. O. 5 f. Mit Recht warnt Ashley vor Vergleichungen zwischen England und Deutschland, wobei die Verschiedenheit der wirtschaftlichen Struktur außer acht gelassen wird: „Wie können wir aus unserer überwiegend industriellen und städtischen Bevölkerung einerseits, aus unsern Grundherren, Pächtern und aus den immer mehr dahinschwindenden ländlichen Arbeitern anderseits ein ‚Gruppenbild' eines standard of comfort zusammensetzen, das mit ebensolchem ‚Gruppenbilde' aus der viel kleineren städtischen Bevölkerung und der Bauernklasse verglichen werden könnte, die man in Deutschland findet, für die uns aber die Parallele fehlt? ... Freilich, solange statistische Zahlen zusammengebracht werden können, läßt sich auch ein arithmetischer Durchschnitt berechnen; denn das kann man von jedem Zahlenmaterial, wie ungleichartig es auch sein mag. Aber der lebendigen Wirklichkeit wird er nicht entsprechen."

[2] Nach W. A. S. Hewins, Das britische Reich. (E. v. Halle, Weltwirtschaft III [1906] 3 ff.)

[3] Zahlen liegen nur für 1891 vor.

Fleischproduktion soll eine Zunahme von 90000 t[1] Rind- und Kalbfleisch, eine Abnahme von 33000 t Hammelfleisch, eine Zunahme von 4000 t Schweinefleisch aufweisen. Die Bewohner des Vereinigten Königreichs essen heute durchschnittlich 67,4 Pfd heimisches und 55,2 Pfd importiertes Fleisch, gegen 83,3 Pfd heimischen und 16,4 Pfd importierten Fleisches in den Jahren 1871—1875. Heute beträgt das eingeführte Fleisch 45 % der Gesamtkonsumtion, vor dreißig Jahren nur 15 %.

Die Einfuhr landwirtschaftlicher Produkte überhaupt ist heute um den Wert von 80 Millionen Pfd St. oder 66 % größer als vor dreißig Jahren. Rapid nimmt die Abhängigkeit vom Auslande in dieser Hinsicht zu. „Mit einiger Sicherheit", bemerkt sehr vorsichtig Hewins[2], „könne man wohl sagen, daß die Abnahme der relativen Begünstigung der Landwirtschaft bei der fortschreitenden Industrialisierung Englands eine wichtige Rolle für den Gesamtniedergang (der Landwirtschaft) spielte."

Allerdings behauptet England den ersten Platz im Welthandel immer noch, wenn auch das Monopol des Alleinhandels verloren ging[3]. Eine rasch aufsteigende Entwicklung hat Deutschland in manchen Wirtschaftsgebieten gleich hinter England an die zweite Stelle emporgehoben. Dennoch stehen wir weit hinter England zurück. In einzelnen Qualitätsleistungen mag Deutschland das englische Vorbild erreicht haben, durch seine imponierenden Massenleistungen hält England seinen Vorrang aufrecht. England hat bis heute von allen Ländern den absolut stärksten Außenhandel und Seeverkehr, verfügt über mehr als die Hälfte allen Schiffsraumes der Welt, hat mehr große Reedereien als alle andern Völker zusammengenommen, deckt selbst seinen ganzen Schiffsbedarf, baut $^3/_5$ aller Schiffe, die den Ozean befahren.

Dennoch fällt auf Englands glänzende industrielle und merkantile Entwicklung mancher Schatten. Beachtenswert ist z. B., daß der Ausfuhrüberschuß des Vereinigten Königreichs in Fabrikaten ständig und ununterbrochen abgenommen hat. 1871/1875 betrug die Ausfuhr 214 Millionen Pfd St., die Einfuhr 58 Millionen Pfd St.; 1881/1885 die Ausfuhr 205, die Einfuhr 77; 1891/1895 die Ausfuhr 193, die Einfuhr 92; 1901/1905 die Ausfuhr 234, die Einfuhr 135 Millionen Pfd St. Der Ausfuhrüberschuß also 1871/1875: 156 Millionen Pfd St.; 1881/1885: 122 Millionen; 1891/1895: 100; 1901/1905: 99 Millionen Pfd St.

Die Fabrikatausfuhr hat in den letzten 30 Jahren um 20 Millionen Pfd St., die Fabrikateinfuhr um 77 Millionen Pfd St. zugenommen. „Sollte diese Tendenz anhalten", sagt Hewins[4], „so würde Großbritannien in absehbarer Zeit mehr Fabrikate einführen als ausführen."

---

[1] t = Tonne = 1000 kg. [2] A. a. O. 4.

[3] Vgl. Christian Eckert, Deutschland und England. Sonderabdruck aus der „Deutschen Wirtschafts-Zeitung" (1906) 10.

[4] A. a. O. 25.

Für den gesamten Außenhandel Englands betrug der durchschnittliche Einfuhrüberschuß von Waren und Edelmetallen in den Jahren 1883 bis 1893: 107 Millionen Pfd St., 1893—1903 stieg er auf 166 Millionen Pfd St., in den Jahren 1903—1905 auf 180 Millionen Pfd St. Durch Frachten, Kommissionen, auswärtige Kapitalanlagen usw. muß das Defizit der Handelsbilanz gedeckt werden.

Es hat ja sein Schönes, Gläubiger der ganzen Welt zu sein und von den Renten des Auslandes zu leben. Allein der internationale Gerichtsvollzieher fehlt. Fremde Macht und List kann unentbehrliche Quellen des englischen Wohlstandes verschütten. Bei allem Glanz ist Englands Reichtum heute eine prekäre Größe geworden. „England vermißt das, was Aristoteles ‚Autarchie' (natürliche Tragkraft) nannte", so urteilt Rudolf Kjellén[1]. „Es lebt zum überwiegenden Teile vom Auslande. Es trotzt dem Gesetz, das Pohle aufgestellt hat: ‚Der natürliche Austausch zwischen Völkern besteht in Rohprodukt gegen Rohprodukt, Industrieware gegen Industrieware.' Das kann auf die Dauer nicht angehen. England hat von seinem Vorsprung Nutzen gehabt, aber mit der planetarischen Ausgleichung der Kultur werden derartige Privilegien verschwinden und die Natur sich ihr Recht verschaffen. Die modernen Verkehrsmittel können diese Entwicklung nicht verhindern, denn sie werden allen zugute kommen. . . . Das Zollprogramm Chamberlains ruhte auf dem richtigen Gedanken, daß das Reich durch innere Konsolidierung in seiner Gesamtheit Autarchie gewinnen könne; dasselbe muß jedoch an der großen Zersplitterung des Reiches scheitern[2]. Dieser ganze Typus —

---

[1] Die Großmächte. In Wolfs Zeitschrift für Sozialwissenschaft IX (1906) 19.

[2] Der Gedanke Chamberlains, England und seine Kolonien in einem Reichszollverein zu verbinden und dadurch eine Grundlage für den einheitlichen britischen Imperialstaat zu gewinnen, hat vorderhand noch wenig Aussicht auf Verwirklichung. Das beweist auch der neueste Kolonialkongreß (April 1907). Ob aber das Greater Britain für alle Zeit eine Illusion bleiben wird, läßt sich kaum mit absoluter Sicherheit bejahen oder verneinen. Weniger der großenglische Patriotismus als die Vorstellung wirklicher oder vermeintlicher Interessengemeinschaft dürfte den Ruf nach einer stärkeren wirtschaftlichen und politischen Einigung kaum so bald verstummen lassen. Bis heute ist die richtige Formel für den Ausgleich so mancher widersprechenden Interessen noch nicht gefunden. Ob sie später gefunden wird, ob insbesondere die eifersüchtige Wahrung der vollen politischen Unabhängigkeit seitens der Kolonien die Annäherung dauernd erschweren wird, steht dahin. „Kolonien sind gleich Früchten, die abfallen, wenn sie reif sind", sagte Turgot.

ein kleines Mutterland mit großen überseeischen Besitzungen — ist auf dem besten Wege, zu veralten. Das imperium Britannicum ist der glänzendste Triumph auf staatsbildendem Gebiete, aber zugleich auch das künstlichste Gebäude und muß deshalb sub evolutionis specie als ein Übergangsphänomen angesehen werden." Kjellén weist auf die drei großen Staatsgebiete: Rußland, Vereinigte Staaten, China hin, die sich der „Autarchie" erfreuten. Die Vereinigten Staaten insbesondere, die den höchsten Grad der „Autarchie" besitzen und noch Überfluß abgeben können, gelten ihm als Großmacht der Zukunft.

Doch der Propheten Los ist gefährlich und die Zukunft dunkel[1]. Wir können ihren Schleier nicht lüften. Auch treten wir hier nicht in eine Prüfung des Vorschlages ein, demzufolge das außerrussische Europa durch wirtschaftlichen Zusammenschluß Autarchie erlangen müsse. Was wir an dieser Stelle betonen wollten, ist nur das eine, daß nämlich mit der Aufführung der großen Zahlen des Außenhandels noch kein durchschlagender Beweis wahren, wachsenden und dauernden Volkswohlstandes erbracht sei. Ja es steht für uns ganz außer Zweifel, daß jede einseitige, überhastete, gegenüber der Landwirtschaft rücksichtslose, exportindustrielle Entwicklung durchweg für größere Staaten keineswegs eine feste Unterlage und Garantie der Wohlfahrt bieten kann, wie sie zum Wesen und Begriff des Volkswohlstandes gehört. Nicht als ob wir den Wert auswärtiger Handelsbeziehungen unterschätzten, oder gar eine künstliche oder gewaltsame Veränderung der volkswirtschaftlichen Struktur zu Gunsten der Landwirtschaft empfehlen wollten[2]. Aber bei der Auffassung, die wir von dem Volkswohlstande haben, flößt uns ein Zustand Bedenken ein, wobei der Schwerpunkt der nationalen Wohlfahrt auf die Brücke verlegt wird, die Ausland und Inland im Handelsverkehr verbindet. Der eine Pfeiler dieser Brücke, der im Auslande ruht, ist unserer Machtsphäre entrückt, in seiner Tragfähigkeit und Fortbestehen von Bedingungen und Entwicklungen abhängig, deren Regelung sich unserem Einflusse ganz oder teil-

---

[1] Vgl. Heinrich Dietzel, Die Theorie von den drei Weltreichen. In Th. Barths „Nation" (1900) 30—34.

[2] Vgl. Heinrich Herkner, Die Arbeiterfrage[3] (1902) 63. Über das Interesse aller Klassen des Volkes am Seeverkehr vgl. Christian Eckert, Die Seeinteressen Rheinland-Westfalens (1906) 32 ff.

weise entzieht. „Obwohl wir uns auf dem Meere regen müssen", sagt Christian Eckert[1], „lastet das Schwergewicht unserer wirtschaftlichen wie politischen Betätigung auch fürderhin auf dem Kontinent." Fügen wir hinzu: Dort ist für den Volkswohlstand am besten gesorgt, wo das Schwergewicht der gesamten volkswirtschaftlichen Entwicklung im Inlande ruht, wo die produktiven Kräfte des eigenen Landes ausreichenden Schutz und möglichste Förderung finden, in fortschreitender Entfaltung zunächst und zuerst der besseren Versorgung der Volksgenossen dienen, dafür aber auch an einem leistungsfähigen inneren Markte den stärksten und schließlich für alle Fälle einzig sichern Rückhalt bewahren.

[1] Deutschland und England. Sonderabdruck aus der „Deutschen Wirtschafts-Zeitung" (1906) 10.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo.

Sein Ursprung und seine Entwicklung.

Ertönt am Karsamstag nach den Trauerliedern der vorhergehenden Tage das jubelreiche Gloria in excelsis Deo, getragen von der weihevollen Melodie aus der Zeit des Großen Gregor, wieder durch die Hallen der Kirche, so fühlt jeder, welch tiefen und erhebenden Widerhall dieser Hymnus im Herzen weckt. Fast zwei Jahrtausende sind verflossen, seit zum ersten Male auf Bethlehems Fluren, von Engelsmund, in himmlischer Melodie der gleiche Lobpreis angestimmt wurde: „Ehre Gott in der Höhe, und Friede auf Erden den Menschen, die guten Willens sind." — In dieser Fassung ist uns die Übertragung jener Worte geläufig, welche die Engel offenbar in der Sprache der Hirten, an die sie gerichtet waren, also in aramäischer Mundart sangen und die der heilige Evangelist Lukas (2, 14) nach dem Berichte der Ohrenzeugen uns in griechischer Sprache aufgezeichnet hat[1]. Es mag wohl sein, daß die Engel nicht ein ganz neues Lied anstimmten, daß sie vielmehr mit ihren Worten anknüpften an einen dem israelitischen Volke und den frommen Hirten wohlbekannten Hymnus, in dem das Glauben und Hoffen und Sehnen Israels nach dem kommenden Erlöser oft und oft seinen Ausdruck fand. Begegnen wir doch in den Zurufen, mit welchen die Jüngerschar Christus dem Herrn bei seinem Einzuge in Jerusalem huldigte, fast gleichlautenden Worten: „Friede im Himmel und Ehre in der Höhe!" (Lk 19, 38.)[2] Entspricht diese Vermutung der Wirklichkeit, dann hätten nach weiser und liebevoller Fügung Gottes seine Himmelsboten einem uralten, vorchristlichen

[1] Bekanntlich ist in der morgenländischen Kirche die alte Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία, in der abendländischen εὐδοκίας = bonae voluntatis mehr in Brauch; dementsprechend bei den Orientalen die Dreiteilung: „Ehre Gott in der Höhe, Friede auf Erden, Zufriedenheit unter den Menschen."

[2] Vgl. Spitta, Die älteste Form des Gloria in excelsis, in der Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 1905, 45 ff. — Seine Rekonstruktion ist wohl zu kühn.

Hymnus höhere Weihe verliehen und dem Ausdruck des Hoffens und Sehnens in demselben das Gepräge der Vollendung und Erfüllung, die durch Christi Geburt geworden, gegeben. — Ob und in welcher Weise „die Menge der himmlischen Heerscharen, welche Gott lobten" (Lk 2, 13), des weiteren gesungen und ihren Engelhymnus fortgesetzt habe, darüber fehlt jegliche Kunde. Geschichtlich ist, daß die Christen der ältesten Gemeinden in ihren Gebeten und die Kirche Christi in ihrer Liturgie das Engellied gar bald als kostbare Gabe vom Himmel her aufgriffen und seinen Wortlaut in frommem Herzensdrang weiter fortsetzten, und daß die im Liede unermüdlichen Mönche des Mittelalters vom 10. Jahrhundert an seinen Text durch Tropen aufs reichste und vielfach recht sinnig und schön ausschmückten und erläuterten.

Dem Werdegange dieses altchristlichen Hymnus, hier Hymnus in des Wortes weitester Bedeutung, zu folgen, dem Leben und Weben dieses ehrwürdigen Gastes bei der heiligsten Handlung des Gottesdienstes zu lauschen, darf ein mehr als bloß historisches Interesse beanspruchen. Manche schon, gestützt auf vereinzelte Angaben alter Liturgiker und Kirchenschriftsteller, wie eines Alkuin, Amalar, Walafrid Strabo, Rhaban, Remigius von Auxerre, Rupert von Deutz, Beleth, Innozenz III., Durandus u. a., sind den Spuren des Gloria in der Geschichte der Liturgie mit Eifer nachgegangen, insbesondere, außer Martène, der Fürstabt Gerbert von St Blasien und der Bibliothekar des Kardinals Joseph René, Dominikus Georgius von Rovigo. Während die Arbeit des letzteren, welche ein äußerst reiches Material bietet, fast unbeachtet blieb — sein Werk[1] gehört zu den größten Seltenheiten —, ward die Abhandlung Gerberts[2] von modernen Schriftstellern für Artikel in Nachschlagewerken und für Kapitel in liturgischen und musikgeschichtlichen Büchern bald direkt bald indirekt reichlich ausgenützt und ausgeschrieben. Auf ein Verzeichnis der einschlägigen Literatur dürfen wir daher wohl verzichten; ob und inwiefern durch vorliegende Zeilen ein Schritt vorwärts gemacht wurde, wird der Kundige leicht ermessen.

Wäre der Bericht über den Verfasser des Gloria in jener Schrift De divinis officiis, welche unter der Flagge Alkuins, des Abtes von

[1] De liturgia Romani Pontificis in sollemni celebratione missarum libri duo . . . cura et studio Dominici Georgii Rhodigini, Romae 1731—1744. Der II. Band handelt auf S. 83—104 über das Gloria.

[2] De cantu et musica sacra . . . auctore Martino Gerberto, typis Sanblasianis 1774, I 377—383.

St Martin zu Tours († 804), geht[1], zuverlässig und verbürgt, so würde sich die Geschichte unseres Hymnus ungleich einfacher gestalten. Im großen Bischof der Nachbardiözese von Tours, nämlich Poitiers', im hl. Hilarius († 366 oder 367), wüßten wir dann den Autor. Ist es jedoch immer schon verdächtig, wenn in späterer Zeit einem hervorragenden Manne der Vergangenheit ohne jeden Beweis und obendrein scheinbar unter dem Einfluß von Patriotismus ein Werk zugeschrieben wird, so steigert sich in unserem Falle der Verdacht durch den gleich zu erörternden Umstand, daß allen Anzeichen nach der Ursprung des Gloria in der griechischen Kirche, und zwar in der vorhilarianischen Zeit, zu suchen ist. — Auf seiten Alkuins stehen zwar manche Zeugen, wie Remigius von Auxerre († um 908)[2], Honorius von Autun († um 1130)[3], der Pariser Theolog Beleth[4] um die Mitte des 12. Jahrhunderts und der unbenannte Chronist von St Martin zu Tours aus dem 13. Jahrhundert[5]. Aber alle diese Zeugen aus Frankreich[6], welche für Hilarius als Verfasser eintreten, scheinen sich auf den Abt von Tours zu stützen, so daß in Wirklichkeit letzterer der einzige Gewährsmann für die Autorschaft des Hilarius sein dürfte. Außerdem pflichtet ihm bei der Schreiber des Codex Vaticanus 5729, der dem Texte des Gloria die Aufschrift gab: Hymnus s. Hilarii ad missam. — Dem steht gegenüber das Zeugnis in den beiden handschriftlichen Quellen des „Irischen Hymnenbuches“, dem Codex des Trinity College und des Franziskanerkonventes zu Dublin (beide aus dem 11. Jahrhundert), und dem sog. Leabhar Breac, einem irischen Sammelbande des 14. Jahrhunderts auf der Royal Irish Academy zu Dublin[7]. Laut Vorwort zum Gloria in diesen Handschriften hat

[1] De divinis officiis. Migne, Patr. lat. CI 1247.

[2] Expositio missae. Vgl. Migne, Patr. lat. CXXXI 47. — Wird vielfach Alkuin zugeschrieben.

[3] Sacramentarium cap. 37. Migne, Patr. lat. CLXXII 766.

[4] Rationale divinorum officiorum cap. 36. Migne, Patr. lat. CCII 44.

[5] Chronicon Turonense, bei Martène, Collect. ampliss. V 924.

[6] Hierher gehört auch der Traktat des Robert Paululus aus Amiens zu Ende des 12. Jahrhunderts, gewöhnlich unter den Werken des Hugo von St Viktor. Vgl. daselbst De officiis ecclesiasticis lib. 2, cap. 11. Migne, Patr. lat. CLXXVII 416. Über Robert vgl. Haréau, Les œuvres de Hugues de Saint-Victor, Paris 1886, 204.

[7] Vgl. The Irish Liber Hymnorum ed. by J. H. Bernard and R. Atkinson, London 1898 (Henry Bradshaw Society) XIII 49; XIV 21 u 136.

„Ambrosius († 397) den Hymnus vom 2. Verse bis zum Schlusse gemacht", und zwar, wie in der jüngsten dieser Quellen beigefügt wird, „um Jesus zu preisen; des Abends ist der Hymnus zu singen". — Noch weniger Anspruch auf Glaubwürdigkeit kann die Ansicht Innozenz' III. († 1216) erheben, welche besagt: „Telesphorus, der neunte Papst nach dem hl. Petrus (um 125 bis 136), hat angeordnet, diesen Hymnus am Geburtsfeste des Herrn in der Mitternachtsmesse, die er einführte, zu singen. Auch hat er in ihm jene Worte, welche den Worten der Engel folgen, beigefügt; indessen wird von manchen behauptet, daß dieselben der hl. Hilarius von Poitiers hinzugefügt habe." [1] Wahrscheinlich hat Papst Innozenz durch die Pseudo-Isidorianischen Dekretalen, die um die Mitte des 9. Jahrhunderts gefertigt wurden und in denen der angebliche Papstbrief des Telesphorus [2] diesen als Verfasser des Gloria erscheinen läßt, sich zu seiner Annahme verleiten lassen.

Statt einen bestimmten Verfasser zu nennen, äußern sich die unter dem Vorsitze des hl. Isidor von Sevilla im Jahre 633 versammelten Väter des vierten Konzils von Toledo in allgemeiner und doch viel besagender Weise im 13. Kanon: Es sei unrecht, die zum Lobe Gottes und auf die Triumphe der Apostel und Märtyrer von Menschengeist geschaffenen Hymnen zu verwerfen. Denn dann müsse man auch die kurze Doxologie Gloria Patri etc. und die längere, den Hymnus Gloria in excelsis Deo, verwerfen, da von letzterem die Engel nur den Anfang gesungen, reliqua, quae ibi sequuntur, ecclesiastici doctores composuerunt (den Rest haben Lehrer der Kirche verfaßt)[3]. — Der Ansicht dieser Väter, welche der Ursprungszeit des Engelhymnus unter allen Gewährsmännern am nächsten stehen und welche durch Aufstellung mehrerer Verfasser ein allmähliches Werden und Auswachsen des Gloria vorauszusetzen scheinen, begegnen wir im 9. Jahrhundert wiederum beim Abte Walafrid Strabo von Reichenau († 849): „Dem Engelhymnus, in dem mit wenigen Worten bei der Geburt des Herrn die Engel das Lob Gottes sangen, haben spätere fromme Väter (sequentes sancti patres) zum gemeinsamen Lobpreis der heiligen und ungeteilten Dreifaltigkeit sehr liebliche und entsprechende Sätze hinzugefügt; wie daher

[1] De sacro altaris mysterio lib. 2, cap. 20. Migne, Patr. lat. CCXVII 810.
[2] P. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae, Lipsiae 1863, 110 f.
[3] Ebd. 367.

sein Anfang von den Boten des Himmels stammt, so ist seine ganze Fortsetzung voll göttlicher Weihe." [1] Rupert von Deutz († 1135) bemerkt: „Die heilige Kirche hat das Gloria in excelsis den Engeln vom Munde weggenommen; es ist ein Hymnus der Engel und der Menschen." [2] Letzterer Ausdruck darf aber schwerlich so ausgelegt werden, als ob er besage, das Gloria sei ein Werk verschiedener Menschen; er bedeutet zunächst wohl nur allgemein, es sei auch ein Menschenwerk. Rupert kommt daher bei der Autorenfrage nicht weiter in Betracht.

Von all diesen Zeugnissen oder Ansichten über den Verfasser des Gloria fand durchweg Alkuins These den meisten Anklang und wurde unbesehen in viele liturgische Werke übernommen. Seitdem aber Kardinal Bona, allerdings nicht auf einen durchschlagenden Grund hin, die Autorschaft des hl. Hilarius angezweifelt, und Kardinal Tommasi die letztere dahin modifiziert hat, daß Hilarius „vielleicht zuerst diesen Hymnus ins Lateinische übertragen und vom Orient in den Okzident verpflanzt habe" [3], heißt es gemeiniglich mit größerer oder geringerer Bestimmtheit, Hilarius sei der Übersetzer des Gloria; betreffs des eigentlichen Ursprungs aber gilt Schweigen als das weiseste. Und doch ist es so verlockend, wenigstens etwas Licht in die ersten Lebensjahre des altehrwürdigen Gastes unserer Liturgie fallen zu sehen. Die Geschichte des Textes, welche zugleich manchen lehrreichen Blick in die Bedeutung der einzelnen Teile unseres Hymnus gestattet, scheint einiges von diesem Lichte zu bringen.

Als Ausgangspunkt mag dienen der älteste (sofern es sich um direkte handschriftliche Überlieferung handelt) griechische und lateinische Text, wie ihn der berühmte griechische Codex Alexandrinus des 5. Jahrhunderts zu London und das lateinische Antiphonar von Bangor des 7. Jahrhunderts zu Mailand (Cod. Ambrosian. C. 5 inf.), ersterer auf Folio 569, letzteres auf Folio 134 darbieten. Die Verschiedenheit des Wortlautes vom jetzt rezipierten Texte, welche beim ersten Blick gering und bedeutungslos erscheinen mag, ist durch Sperrdruck kenntlich gemacht und dabei jetzt Fehlendes durch runde Klammern ausgeschaltet, jetzt Vorhandenes durch eckige eingeschaltet; letzteres steht also nicht im alten Texte. Die bedeutungsvolle Abteilung in sieben Abschnitte oder Stichen (στίχοι) entspricht genau dem Antiphonar von Bangor.

---

[1] De rebus ecclesiasticis cap. 22. Migne, Patr. lat. CXIV 944 f.

[2] De divinis officiis lib. 1, cap. 30. Migne, Patr. lat. CLXX 27. Derselbe Satz findet sich wörtlich auch bei Robert Paululus (Hugo von St Viktor) De officiis ecclesiasticis lib. 2, cap. 15. Migne, Patr. lat. CLXXVII 420.

[3] Vgl. Georgius, De liturgia Romani Pontificis II 95.

Ὕμνος ἑωθινός.	Ad Vesperum et ad Matutinam.
1. *Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.*	1. Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae volnntatis.
2. *Αἰνοῦμέν σε· εὐλογοῦμέν σε· προσκυνοῦμέν σε· δοξολογοῦμέν σε·*	2 Laudamus te; benedicimus te; adoramus te; glorificamus te; (magnificamus te;)
3. *Εὐχαριστοῦμέν σοι διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν, Κύριε [ὁ Θεὸς]. βασιλεῦ ἐπουράνιε, Θεὲ πάτερ, παντοκράτορ.*	3. Gratias agimus tibi propter magnam misericordiam tuam, Domine [Deus], rex caelestis, Deus pater, omnipotens.
4. *Κύριε, υἱὲ μονογενὲς, Ἰησοῦ Χριστὲ, (καὶ ἅγιον Πνεῦμα).*	4. Domine, fili unigenite, Iesn Christe, (sancte spiritus Dei; et omnes dicimus Amen).
5. *Κύριε ὁ Θεὸς, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς, ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς.*	5. Domine [Deus], fili (Dei) patris, agne Dei, qui tollis peccatum mundi, miserere nobis.
6. *Ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου, (ἐλέησον ἡμᾶς), πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν· ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ἐλέησον ἡμᾶς.*	6. [Qui tollis peccata mundi], suscipe orationem nostram; qui sedes ad dexteram (Dei) patris, miserere nobis.
7. *Ὅτι σὺ (εἶ) μόνος ἅγιος, σὺ (εἶ) μόνος κύριος, [σὺ μόνος ὕψιστος], Ἰησοῦς Χριστὸς, [σὺν ἁγίῳ Πνεύματι] εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός. Ἀμήν*[1].	7. Quoniam tu solus sanctus, tu solns Dominus, tu solus gloriosus, [Iesu Christe] cum Spiritu sancto in gloria Dei patris. Amen.

Zur vollständigen Gleichheit mit unserem jetzt gebräuchlichen Wortlaut des Gloria hat dieser griechische Text des 5. Jahrhunderts sich ziemlich langsam ausgewachsen. In der Handschrift 1888 der Wiener Hofbibliothek, die aus dem 10. Jahrhundert stammt, ist der Text noch wesentlich völlig gleich jenem im Codex Alexandrinus. Ähnliches gilt von dem auf Folio 44 verzeichneten Texte jenes Ὡρολόγιον, welches die Münchener Hof- und Staatsbibliothek unter der Nummer Cgrm. 320 aufbewahrt und das bereits ins 12. Jahrhundert führt. Der einzige Unterschied vom alten Texte ist, daß im 2. Stichos δοξολογοῦμέν σε fehlt und vor προσκυνοῦμέν σε die Huldigungsformel εὐχαριστοῦμέν σοι aus dem 3. Stichos eingeschaltet ist; ferner fand im 6. Stichos entsprechend unserem heutigen Texte das ἐλέησον ἡμᾶς nicht mehr Aufnahme. — Aber ein aus Tegernsee stammender Sammelband der letzteren Bibliothek (Clm. 19440), der ebenfalls

[1] Der Schluß des 3. Stichos lautet in der Handschrift: *πατὴρ παντοκράτωρ* und der Anfang des 4.: *Κύριε υἱὲ μονογενῆ.* Diese belanglosen Lesarten bzw. Fehler werden durch die gleich zu erwähnenden Münchener Codices behoben. — Ebenso ist kaum zu bemerken, daß der lateinische Text im Antiphonar von Bangor stets filii statt fili bietet. — Betreffs anderer, jüngerer Texte vgl. F. E. Warren, The Antiphonary of Bangor II, London 1895, 76 ff.

dem 12. Jahrhundert angehört, bietet auf Seite 3 in lateinischer Transkription einen solchen griechischen Text, der vollständig unserer rezipierten lateinischen Übertragung entspricht, ausgenommen, daß wir statt Αἰνοῦμέν σε im 2. Stichos Ὑμνοῦμέν σε (transkribiert: Ymnumen se) lesen, und daß im 3. Stichos die Apposition ὁ Θεός noch nicht eingebürgert erscheint. Im übrigen finden sich dort alle Stellen, die bei Vorlegung des Textes aus dem Alexandrinus als einzuschaltende, fehlen umgekehrt alle, die dort als auszuschaltende bezeichnet wurden. Nur bleibt zu erwägen, ob im genannten Tegernseeer Sammelbande nicht vielleicht statt des griechischen Originaltextes eine griechische Übersetzung des damaligen lateinischen Gloria geboten werden sollte; in diesem Falle bliebe die Frage, bis wann der griechische Gloria-Text sich völlig ausgewachsen habe, noch ungelöst. Für vorliegende Arbeit dürfen wir davon absehen.

Vom lateinischen Wortlaut des Engelhymnus im Bangorschen Antiphonar bis zu dem uns geläufigen haben wir kaum zwei Jahrhunderte zu durchmessen. Das um gut 100 Jahre jüngere sog. „Missale von Stowe", welches zu Stowe, einem Landgute des Herzogs von Buckingham, aufgefunden wurde und jetzt zu den Schätzen der königlichen Akademie in Dublin gehört, stimmt im Texte des Gloria, was bei seinem gleichfalls irischen Ursprunge zu erwarten stand, noch völlig mit dem Bangorschen Antiphonar überein bis auf die unscheinbare Variante fili Dei unigenite im 4. Gliede. Aber schon aus dem 9. Jahrhundert läßt sich eine Quelle namhaft machen, nämlich das Psalterium des Abtes Wolfcoz von St Gallen (Cod. Sangallen. 20), in dem der Gloria-Text auf Seite 356 sich genau mit dem jetzt gebräuchlichen deckt[1]. Nur lesen wir im 3. Stichos propter gloriam tuam magnam, eine Wortstellung, die scheinbar erst im 11. oder 12. Jahrhundert zu der jetzigen „propter magnam gloriam tuam" sich dauernd fixierte. Heißt es doch z. B. noch in einem St Emmeramer Tropar des 11. Jahrhunderts (Clm. Monacen. 14322): propter magnam tuam gloriam.

So gering und unwichtig nun die Verschiedenheit des Gloria-Textes in der jetzigen, seit mehr denn einem Jahrtausend schon gebräuchlichen, und der ältesten, direkt durch Handschriften nachweisbaren Fassung des 5. Jahrhunderts erscheinen mag, bei näherer Prüfung erweisen sich namentlich zwei Stellen im 4. und 7. Stichos als von großer Bedeutung. Um dieselbe besser zu würdigen, empfiehlt es sich, auf einen griechischen Wortlaut des Gloria zurückzugreifen, der handschriftlich allerdings durch jüngere Quellen übermittelt wird, der aber anderweitig als spätestens aus dem 4. Jahrhundert stammend erwiesen ist, nämlich jenen im 7. Buche der sog. Apostolischen Konstitutionen:

[1] Eine Hand des 10. Jahrhunderts hat sich dort nachträglich zwei Zusätze erlaubt und nach glorificamus te (im 2. Gliede) hymnum dicimus tibi, nach Iesu Christe (im 4. Gliede) altissime eingefügt.

Προσευχὴ ἑωθινή.	Morgengebet.
1. *Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.*	1. Ehre Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, unter den Menschen Zufriedenheit.
2. *Αἰνοῦμέν σε· ὑμνοῦμέν σε· εὐλογοῦμέν σε· δοξολογοῦμέν σε·*	2. Wir loben dich; wir besingen dich; wir benedeien dich; wir rühmen dich;
3. *Προσκυνοῦμέν σε (διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως, σὲ τὸν ὄντα Θεὸν, ἀγέννητον, ἕνα, ἀπρόσιτον, μόνον,) διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν, Κύριε, βασιλεῦ ἐπουράνιε, Θεὲ πάτερ, παντοκράτορ.*	3. Wir beten dich an (durch den großen Hohepriester, dich, den Gott, der da ist, den Unerzeugten, den Einen, den Unzugänglichen, den Einzigen,) wegen deines großen Ruhmes, Herr, himmlischer König, Gott Vater, Allmächtiger.
(4.) 5. *Κύριε ὁ Θεὸς, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου,*	(4.) 5. Herr und Gott, Vater des Gesalbten, des schuldlosen Lammes, welches hinwegnimmt die Sünde der Welt,
6. *Πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ.*	6. Nimm entgegen unser Flehen, der du sitzest über den Cherubinen.
7. *Ὅτι σὺ μόνος ἅγιος, σὺ μόνος Κύριος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Θεοῦ πάσης γεννητῆς φύσεως, τοῦ βασιλέως ἡμῶν· δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας.*	7. Denn du allein bist heilig, du allein der Herr Jesu, des Gesalbten, des Gottes jeder erschaffenen Natur, unseres Königs, durch den dir Ehre, Ruhm und Verehrung.

Es bleibt dahingestellt, ob der Kompilator der Konstitutionen den Text des Gloria unverfälscht, d. h. ohne Zutaten seiner persönlichen Andacht, wozu namentlich die eingeklammerte Stelle im 3. Gliede gehören dürfte, überliefert hat. Jedenfalls haben wir einen Gebetshymnus vor uns, der im großen und ganzen und durchweg in den Worten dem Texte des Codex Alexandrinus gleicht, der aber ausschließlich an Gott den Vater gerichtet ist, Gottes des Sohnes nur mittelbar und des Heiligen Geistes gar nicht erwähnt. Er stammt somit aus einer Zeit, die vor dem Kampfe mit den Pneumatomachen, welche die Gottheit des Heiligen Geistes leugneten, also vor der Mitte des 4. Jahrhunderts liegt. Die Häresie der Pneumatomachen bot sichtlich den Anlaß, die Lehre vom Heiligen Geiste wenigstens in knappster Form dem Gloria einzufügen, zunächst in jener oder einer ähnlichen Fassung, wie sie der Codex Alexandrinus bietet, nämlich in der Mitte des Hymnus, im 4. Stichos. Gleichzeitig oder vielleicht schon früher, etwa durch den Arianismus veranlaßt, hatte man an derselben Stelle des Gloria den eingebornen Sohn Gottes durch eine direkte Anrede Κύριε, υἱὲ μονογενές, Ἰησοῦ Χριστέ hervorgehoben und das ganze folgende Gebet, statt wie bisher an den Vater, an den Sohn gerichtet. Der ganze 4. Stichos im Codex Alexandrinus ist demnach mehr als wahrscheinlich eine Zutat aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Verbunden mit dem Abschluß des 3. Stichos bildet er eine kurze Verherrlichung der heiligsten Dreifaltigkeit,

eine „kleine Doxologie": „Herr, himmlischer König, Gott Vater, Allmächtiger; Herr, eingeborner Sohn, Jesu Christe; und Heiliger Geist." — Das Antiphonar von Bangor bekundet, daß im 7. Jahrhundert diese gleiche Art von Doxologie in der Mitte des Engelhymnus in der lateinischen Kirche in Brauch war; obendrein hatte die Verherrlichung des Heiligen Geistes eine Bereicherung erfahren durch die Einfügung cum Spiritu sancto im Schlußgliede des Hymnus. Allmählich schwand wieder die kleine Doxologie in der Mitte des Gloria, wie es unter andern der erwähnte St Galler Codex 20 aus dem 9. Jahrhundert bezeugt, während das Tropar von St Emmeram zu Regensburg (Clm. Monacen. 14322) noch im 11. Jahrhundert die Klausel et sancte Spiritus im 4. Stichos aufweist. Zu welcher Zeit dieselbe endgültig in Wegfall kam, konnte ich bislang nicht feststellen. — Der Rest des 4. Stichos: Domine, fili unigenite, Iesu Christe, blieb bestehen, obgleich nunmehr nach Verwischung der Doxologie in der Mitte des Gloria eine gewisse Tautologie sich fühlbar macht. Auf Domine, fili unigenite folgt ziemlich unmittelbar fast gleichlautend und jedenfalls gleichbedeutend: Domine, ... filius patris. Der Grund ist ersichtlich.

Eine kurze Erwägung möge hier eingeschoben werden. Die Änderung, welche der Gloria-Text, wie ihn die „Apostolischen Konstitutionen" für das 4. Jahrhundert bezeugen, bis zum 9. Jahrhundert erfahren und die sich alsdann vom 11. oder spätestens 12. Jahrhundert an ganz fest erhalten hat, kann nur als eine vorteilhafte erscheinen. Der Engelhymnus hat sich durch eine äußerlich geringe und pietätvolle Retuschierung und Eintragung kleiner Zusätze von einem Lob- und Bittgebet zu Gott dem Vater zu einem Lobpreis der allerheiligsten Dreifaltigkeit ausgestaltet. Und während nach dem Wortlaut im Codex Alexandrinus durch die Doxologie im 4. Stichos der Hymnus in zwei Teile getrennt wird und nach derselben ein Bittgebet ausschließlich an Jesus Christus folgt, wird in der jetzigen Fassung des Gloria die Anrede an Gott den Vater im 4. Gliede abgelöst durch jene an Gott den Sohn, dessen Lobpreisung, verbunden mit der Bitte um Erbarmen, ausklingt im Bekenntnis aller drei göttlichen Personen: „Jesu Christe mit dem Heiligen Geiste in der Glorie Gottes des Vaters." Die drei einleitenden Glieder bis gegen Schluß des 3. Stichos können dabei als allgemeine Huldigung für den dreieinigen Gott aufgefaßt werden, als ein glanzvolles Proömium, dem die Huldigung an die einzelnen drei göttlichen Personen folgt. Allerdings tritt dabei die Verherrlichung der dritten göttlichen Person, wenn wir den Text rein äußerlich abmessen, noch immer erheblich in den Hintergrund. Es ist das ein Merkmal und eine ehrwürdige Er-

innerung an den alten Ursprung dieses Hymnus aus einer Zeit, in der bei den Gebeten der Christen Gott der Vater und sein eingeborner Sohn, der menschgewordene Erlöser, im Vordergrunde standen, bis nach weiser Fügung der Vorsehung anläßlich der Häresien im 4. Jahrhundert die Gedanken mehr auf die dritte Person des unerfaßbaren Geheimnisses der Dreifaltigkeit hingelenkt wurden. — Ist und heißt die bekannte, gleichfalls sehr alte Gebetsformel „Ehre sei dem Vater und dem Sohne" usw., durch die von der Kirche namentlich am Schluß der Psalmen die heiligste Dreifaltigkeit verherrlicht wird, die kurze oder „kleine Doxologie" (benannt nach dem griechischen Anfangsworte Δόξα), so verstehen wir nun vollauf, warum der Engelhymnus die „große Doxologie" benannt wurde. Letztere Bezeichnung, deren genaue Geschichte noch im Dunkel ruht, konnte wohl dann erst aufkommen, als der Engelhymnus sich wirklich aus seiner ursprünglichen Form zu einer wahren Huldigung an die Dreifaltigkeit ausgestaltet hatte.

Nunmehr zurück zu jener Art kleiner Doxologie, die im 4. Jahrhundert sich in der Mitte des Gloria einfügte; sie wird uns noch Spuren aufdecken zu Wegen, auf denen wir dem Werden des Hymnus vor dem 4. Jahrhundert nachgehen können. — Wenn nicht befremdend, so muß es doch auffallend oder bemerkenswert erscheinen, daß gerade die Mitte des Δόξα ἐν ὑψίστοις (es handelt sich um den Text in den Apostolischen Konstitutionen) dazu ausersehen wurde, zu einer Doxologie umgestaltet und erweitert zu werden, die sonst den Schluß eines Gebetes markiert. Auf diese Weise wird das einheitliche Gebet förmlich in zwei Teile zerlegt, was erst recht stark hervortritt im Texte des Bangorschen Antiphonars. Dort folgt nach Domine, fili unigenite, Iesu Christe, et sancte spiritus obendrein die abschließende Klausel: Et omnes dicimus Amen. Tatsächlich reiht sich bei dieser Fassung an das erste, in sich abgerundete und förmlich abgeschlossene Gebet ein zweites an Jesus Christus, das abermals durch eine Art Doxologie nebst Amen seinen Abschluß findet; beide bilden nur dadurch ein Ganzes, daß sie unmittelbar miteinander verbunden als ein „Morgen- oder Abendhymnus" (so lautet die Aufschrift in jenem Antiphonar) gebetet oder gesungen wurden. Da drängt sich der Gedanke auf: War nicht vielleicht das „Morgengebet" des Gloria in den Apostolischen Konstitutionen eine unmittelbare Zusammenstellung von zwei kurzen, selbständigen Gebeten? Man denke an die verschiedenen kurzen Gebete, welche, durch ein Oremus

eingeleitet und durch eine Doxologie abgeschlossen, in unserer jetzigen Liturgie die Schlußoration der Allerheiligenlitanei bilden. Fühlte und erkannte der Urheber der Doxologie nach dem 3. Gliede des Morgengebetes in den Konstitutionen, daß hier das erste Gebet ende, so erscheint es als ganz entsprechend, wenn er, um alle drei göttlichen Personen einzuführen, dem Titel *θεὲ πάτερ, παντοκράτορ* die weiteren *Κύριε, υἱὲ μονογενές, Ἰησοῦ Χριστέ, καὶ ἅγιον Πνεῦμα* anreihte. Er zerlegte dadurch nicht, was schon zerlegt erschien. Mir will dünken, ein aufmerksames Auge, ist es einmal durch die erwähnten Umstände auf diese Stelle besonders hingelenkt, braucht nicht erst den Anfang eines zweiten Gebetes an derselben zu entdecken. Vorher geht eine Huldigung, es folgt eine Bitte; im Schluß der Huldigung stehen die Titel: „Herr, Gott, Vater", die Bitte hebt an mit den Titeln: „Herr, Gott, Vater". Würden in einem und demselben, aus einem Guß entstandenen Gebete sich die gleichlautenden Titel wohl so unmittelbar folgen? Wenigstens die Vermutung von ursprünglich zwei gesonderten Gebeten dürfte nach allem begründet erscheinen. Trifft sie das Richtige, so fällt selbstredend auf die Frage nach Ursprung und Verfasser des Gloria ein ganz anderes Licht. Es lohnt sich darum, noch nähere Rundschau bei den Monumenten des christlichen Altertums zu halten.

Zur Vergleichung diene zunächst der Doppelgänger des Gloria, der sog. Ambrosianische Lobgesang, das Te Deum. Auch er ist ein uraltes, vielleicht nur wenig jüngeres Loblied Gottes im eminenten Sinne des Wortes, trägt sogar vereinzelt in alten Quellen den Titel Laus angelica. — Laudamus te und Te Deum laudamus stehen sich parallel gegenüber an der Spitze. Nur gehen im Gloria die Engelsworte voraus, das Te Deum beginnt unmittelbar mit der Lobeserhebung, aber nicht ausnahmslos; das gleiche Antiphonar von Bangor z. B. leitet es ein mit den Worten des 112. Psalmes Laudate, pueri, Dominum, laudate nomen Domini, welcher Aufforderung gleichsam als Echo entspricht: Te Deum laudamus. Diesen Umstand vorläufig nebenbei! Die Hauptsache ist folgendes: Bis zum Abschnitt im Te Deum: Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia richtet sich der Lobpreis nur an Gott bzw. an Gott den Vater; alsdann werden ausdrücklich alle drei göttlichen Personen erwähnt: Patrem immensae maiestatis; venerandum tuum verum et unicum Filium, sanctum quoque paraclitum Spiritum. Hier haben wir, gerade wie im Gloria, eine Art abschließender Doxologie

in der Mitte des Hymnus. Was noch folgt, ist, ähnlich wie im Engelhymnus, ausschließlich ein Lobpreis an Christus den Herrn: Tu rex gloriae Christe, tu Patris sempiternus es filius etc. Bei bloßer Betrachtung unseres jetzigen Te Deum-Textes lassen sich also zwei selbständige Lieder in demselben herausfühlen. Es kommt aber hinzu, daß in der Regel die alten griechischen Quellen vor dem doxologieartigen Abschnitt in der Mitte den Text abschließen und weder diesen noch den Hymnus auf Christus Tu rex gloriae Christe etc. enthalten. Schon der englische Hymnologe Mearns[1] hat darauf aufmerksam gemacht, daß der griechische Text des ersten Teiles das Gepräge eines echt griechischen Originalliedes trägt; dieses griechische Lied, etwa aus dem 2. oder gar 1. Jahrhundert, wurde frühzeitig ins Lateinische übertragen und war nach verschiedenen Anzeichen in dieser Form schon dem hl. Cyprian (im 3. Jahrhundert) bekannt. Bald darauf erhielt es seine Fortsetzung in dem lateinischen Originalliede auf Christus: Tu rex gloriae etc., dem als Abschluß verschiedene Psalmverse angefügt wurden, nämlich nach dem Vers Aeterna fac cum sanctis tuis in gloria numerari: Ps 27, 9; 144, 2; ein Versikel Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire, der in dieser Form weder den Psalmen noch der übrigen Heiligen Schrift entlehnt ist; dann Ps 122, 3; 32, 22; 30, 2. Diese Psalmverse bilden den dritten Teil des allmählich entstandenen und zusammengefügten Lobeshymnus Te Deum.

Das führt uns zurück zum Gloria. Auch dieses endet weder im Antiphonar von Bangor noch im Codex Alexandrinus und andern Handschriften (wie z. B. dem Cod. Londinen. Add. 34209) mit dem jetzigen Schlußverse in gloria Dei patris, sondern es folgt dort noch als dritter Teil gleichfalls eine Reihe von Psalmversen, die in allen Quellen mit dem Psalm 144, 2 beginnt, dann aber in den verschiedenen Handschriften verschiedenartig weiter läuft. Zwischen diesen Psalmversen findet sich auch, wie im Te Deum, der Versikel Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire. Allmählich schwanden diese Versikel am Schluß des Gloria: der Engländer Gibson[2] hat es recht wahrscheinlich gemacht, daß sie vom Gloria ins Te Deum übertragen wurden, als in der lateinischen Kirche

[1] A Dictionary of Hymnology, ed. by John Julian, London 1892, unter dem Stichwort Te Deum laudamus.

[2] Church Quarterly Review XXI 20.

das Te Deum jenen Platz im Offizium und überhaupt im Gottesdienste übernahm, der früher dem Gloria zukam. Letzteres nämlich wurde mit der Zeit auf die heilige Messe beschränkt und teilte so seine Domäne mit seinem, fast können wir sagen: Zwillingsbruder, dem Te Deum. Der auffallend gleichartige Aufbau der beiden altchristlichen Hymnen und die allmähliche Entstehungsweise des einen, des Te Deum, aus verschiedenen selbständigen Gebeten oder Liedern, wofür allerdings mehr als Wahrscheinlichkeit nicht beansprucht werden soll, bestärkt die Vermutung, daß auch der andere, das Gloria, auf ähnliche Weise herangewachsen ist, zumal schon andere Gründe zu dieser Annahme führten.

Vielleicht finden wir nähere Bestätigung, wenn wir die einzelnen Teile in sich und in ihrem Verhältnis zueinander und zu andern alten Gebetsformeln sowie Schrifttexten prüfen. — Stichos 1 und 4 (nach dem Texte des Antiphonars von Bangor, oben S. 48) sind als Teile für sich bestimmt erwiesen. Letzteres Glied wurde als Interpolation aus dem 4. Jahrhundert erkannt; seine Bezeichnungsweise der zwei göttlichen Personen ist biblisch und findet sich in gleicher Weise im Apostolischen Symbolum. — Die Engelworte im 1. Gliede bedürfen keines Kommentars. Von Bedeutung ist hingegen die Tatsache, daß sie als solche ohne jeden weiteren Zusatz in der alten Liturgie Verwendung fanden, also einen selbständigen Teil derselben bildeten. Im Orient verordnete die sog. Liturgie des hl. Jakobus, daß sie dreimal nacheinander gebetet oder gesungen würden. Dem Okzident brachte nach diesem Vorbilde der griechische Papst Telesphorus (um 125—136) eine ähnliche Vorschrift. „Er bestimmte", wie das Papstbuch meldet, „daß am Geburtsfeste Christi des Nachts das Meßopfer gefeiert und vor demselben (ante sacrificium, vielleicht = im Eingange der Messe) der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo gesprochen werde." [1] Schon wegen der Übertragung des griechischen Gebrauches aus der Liturgie des hl. Jakobus erscheint es ausgeschlossen, daß hier unter hymnus angelicus mehr als die bloßen Engelworte vermutet werden können. — Dunkler sind zwei Stellen beim hl. Chrysostomus († 407), in der 68. (69.) Homilie zum Evangelium des hl. Matthäus und in der 8. Homilie zum 1. Kapitel des Briefes an die Kolosser [2]. Es läßt sich schwer feststellen, ob er als das Morgengebet der Einsiedler und als Dankgebet der Christen nur die Engelworte, die er vollständig zitiert, oder dieselben in Verbindung mit ihrer Fortsetzung, welche zur Zeit des Heiligen schon bestand, bezeichnen will. Obgleich manche Interpreten ersterer Ansicht huldigen, mag hier das Zeugnis aus jenen Homilien unberücksichtigt bleiben. Die beiden andern Zeugnisse genügen für die Tatsache, daß die Worte der Engel ursprünglich ein eigenes Gebet oder Lied der Christen bildeten.

[1] Liber Pontificalis, ed. Duchesne, Paris 1886, I 129.
[2] Migne, Patr. gr. LVIII 614 und LXII 321.

Die vom 1. und 4. Stichos umschlossenen Glieder bilden das markige Huldigungslied an Gott den Vater, anhebend mit 5 bis 6 Akklamationen oder Zurufen, denen gleichsam als Begründung derselben jene Titel folgen, die nur der Macht und Majestät Gottes eigen sind. — Von befreundeter Seite wurde ich darauf aufmerksam gemacht, daß die Akklamationen, mit welchen die Byzantiner und Römer ihre Kaiser im Senate begrüßten, vielleicht als Vorlage für die Akklamationen im Gloria betrachtet werden können. Die Beobachtung ist sehr interessant; auch läßt sich nicht leugnen: Wenn wir die acclamationes senatus, wie sie von den Scriptores Historiae Augustae bei den verschiedenen Kaisern des 2. und 3. Jahrhunderts aufgezeichnet sind, durchmustern, so klingt uns aus den Formeln, wie z. B. omnes tibi gratias agimus; te diligimus, te principem facimus, tibi curam orbis mandamus; dignus et fortis et iustus; bonus ductor, bonus imperator u. a., ein ähnlicher Ton, eine ähnliche Ausdrucksweise entgegen, wie aus den Akklamationen im Gloria, die in kurzen, markanten Worten die Gefühle der Hochschätzung, Bewunderung, Ehrfurcht und Verehrung zum Ausdruck bringen. Was den Machthabern der Welt als Huldigung dargebracht wurde, das konnte in ungleich höherem Grade als dem König der Könige gebührend erachtet werden. Und so mögen denn die Akklamationen im Senate dazu angeregt haben, in ähnlichen Ausdrücken der unendlichen Majestät zu huldigen. Die Ausdrucksweise selbst wurde nicht von dort entlehnt; abgesehen von der einen Akklamation tibi gratias agimus an den Kaiser Maximinus und später an Probus, findet sich keine Redewendung, welche sich mit den Zurufen im Gloria deckt. Für die letzteren scheint vielmehr die Ausdrucksweise durch die den ersten Christen so geläufigen Psalmen und Cantica der Heiligen Schrift nahe-, ja förmlich auf die Zunge gelegt worden zu sein. Der immer und immer wiederholten Aufforderung des Psalmisten: Laudate Dominum in Psalm 148—150 entspricht als Echo: Laudamus te; ertönt im Canticum der drei Jünglinge (Dn 3, 57 ff) ohne Unterlaß die Mahnung: Benedicite, so ist die entsprechende Folgeleistung: Benedicimus te; ladet der Psalmist ein: Adorate Dominum in atrio sancto eius (Ps 28, 2 und 95, 9), Venite adoremus (Ps 94, 6), Adorate in monte sancto eius (Ps 98, 9), so findet sein Ruf getreuen Widerhall im Adoramus te; auf seine Bitte: Semen Iacob, glorificate eum (Ps 21, 24), tönt es prompt zurück aus frommem Sängerchor: Glorificamus te; und wenn er schließlich anstimmt: Te decet hymnus, Deus, in Sion (Ps 64, 8), und daher auffordert: Introite atria eius in hymnis (Ps 99, 4), so besagt genaue Erfüllung: Hymnum dicimus tibi. Letztere Akklamation findet sich im Text der Apostolischen Konstitutionen; statt deren fehlt dort noch der Zuruf: Gratias agimus tibi (εὐχαριστοῦμέν σοι im Codex Alexandrinus), wofür, wie es scheint, auch in den Psalmen keine direkte Vorlage zu finden ist. Desto nachdrücklicher schärft der Völkerapostel ein: In omnibus gratias agite; haec est enim voluntas Dei (1 Thess 5, 18). — Als Grund unserer Huldigung durch die Akklamationen wird angegeben der „große Ruhm" unseres Gottes: „propter magnam gloriam tuam." Quoniam

magna est gloria Domini, rühmt der Psalmist im 137. Psalm. Im übrigen ist die Verbindung magna gloria in der Heiligen Schrift selten; dafür um so häufiger magna misericordia, und es ist nicht ausgeschlossen, daß eben dorther die Lesart propter magnam misericordiam tuam im Antiphonar von Bangor stammt, die noch im genannten Missale von Stowe und im Irischen Hymnenbuche sich erhalten hat. Der „Ruhm" Gottes erstrahlt aus den nur ihm zukommenden großartigen Titeln, in denen das Huldigungslied kraftvoll ausklingt: Domine, rex caelestis (Herr, himmlischer König), Deus pater (Gott Vater), Omnipotens (Allmächtiger). Der erstere dieser Titel ist nachweislich seit mindestens dem 9. Jahrhundert in zwei zerlegt, und seitdem beten wir: Domine Deus, rex caelestis; dadurch ist allerdings eine tautologische Häufung entstanden, da gleich nachher wieder Deus pater folgt. — Ein Nachweis, wie geläufig aus der Heiligen Schrift diese Titel den Christen waren, darf gewiß unterbleiben.

Ziehen wir in Betracht, daß die Gläubigen der zwei ersten Jahrhunderte vor allem dem Gesange der Psalmen huldigten und diese von den ersten Vätern geheiligte und ererbte Sitte so hoch in Ehren hielten, daß sie nicht recht wagten, eigentlich neue und selbständige Lieder einzuführen, sondern nur solche, die den Psalmen entlehnt oder nachgebildet und mit einzelnen, durchweg wiederum der Heiligen Schrift entnommenen Redewendungen durchsetzt waren, so ist unleugbar: der erste Teil des Gloria (Glied 2 und 3) trägt ein solches Gepräge, daß er als Produkt dieser ältesten Periode betrachtet werden darf. Es scheint, eine wertvolle Spur aus der Mitte des 2. Jahrhunderts ist uns erhalten. Die bestbewährte und als solche älteste Märtyrerakte ist das Schreiben der Gemeinde von Smyrna über den Tod ihres großen Bischofs Polykarp im Jahre 155. Vor seinem Martyrium erhebt dieser Apostelschüler seine Stimme zu einem Gebete an „Gott den Herrn, den Allmächtigen, den Vater des vielgeliebten Jesus Christus", und nach Anführung verschiedener von ihm empfangenen Wohltaten ruft er aus: „Deswegen und für alles lobe ich dich, benedeie ich dich, preise ich dich" (διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων αἰνῶ σε, εὐλογῶ σε, δοξάζω σε)[1]. Diese Übereinstimmung mit den Akklamationen nach den Engelworten kann als zufällig gedeutet werden; aber man vergesse nicht, woran schon Guéranger[2] betreffs der Gebetsformeln der Märtyrer beim Opfer ihres Lebens mit Recht erinnert hat, daß nämlich in allen ein ähnlicher Ton und Stil wiederkehrt, ein Widerhall aus den gemeinsamen Gebeten beim christlichen Gottesdienst. Bald leiht dieses bald jenes Gebet die eine oder andere Formel für das letzte Gebet der Blutzeugen.

In der griechischen Morgenliturgie (ἀκολουθία τοῦ ὄρθρου) hebt ein Gebet, dessen Alter ich leider nicht ermitteln kann, mit den Worten an: „Wir loben, wir besingen, wir benedeien dich und wir danken dir, Gott unserer

[1] Bibl. veterum Patrum, ed. Gallandius, Venetiis 1765, 619.

[2] Institutions liturgiques I², Paris 1878, 59.

Väter" usw. (Αἰνοῦμεν, ὑμνοῦμεν, εὐλογοῦμεν καὶ εὐχαριστοῦμέν σοι, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν κτλ.)[1]

Ein Abendhymnus endlich in den Apostolischen Konstitutionen fährt nach den einleitenden Worten aus dem 112. Psalm, denen wir bereits oben als Einleitung zum Te Deum im Bangorschen Antiphonar begegneten, nämlich nach Αἰνεῖτε, παῖδες, Κύριον, αἰνεῖτε τὸ ὄνομα Κυρίου, also fort: Αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν, Κύριε βασιλεῦ, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Daran schließt sich unmittelbar die doxologische Schlußformel: Σοὶ πρέπει αἶνος κτλ.

Als Folgerung aus all diesem dürfte die Annahme nicht unbegründet erscheinen, daß die fraglichen Akklamationen im Gloria als ein kurzes, in sich abgeschlossenes Loblied Gottes in der griechischen Kirche der ältesten Zeit, wohl schon vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, vorhanden waren, und daß dieses Lied oder Gebet bald ohne jeden weiteren Zusatz benutzt, bald an einen einleitenden Psalmvers, wie den 1. Vers des 112. Psalmes, oder auch an die Engelworte Gloria in excelsis etc. angefügt wurde, bald in verschiedenen Gebetsformeln eine weitere Fortsetzung fand[2].

Von diesem Gebete durch das im 4. Jahrhundert eingeschobene Glied ziemlich schroff getrennt und dann durch spätere Entfernung des *καὶ ἅγιον Πνεῦμα* wieder einheitlicher mit ihm verbunden ist das Gebet des 5. und 6. Stichos. Letzteres zeigt eine etwas andere Geschichte und einen andern Charakter als ersteres. Nehmen wir an, daß der Sammler und Zusammensteller der Gebete im 7. Buche der Apostolischen Konstitutionen einen zuverlässigen Text des Engelhymnus überlieferte, die im 3. Stichos eingeklammerte Stelle aber (s. S. 50) wahrscheinlich eine Zutat seiner Privat-

---

[1] Iac. Goar, Euchologion sive Rituale Graecorum, Lutetiae Parisiorum 1647, 52.

[2] Aus der früher dem hl. Athanasius zugewiesenen Schrift „Über die Jungfräulichkeit und die Aszese", die aber immerhin ins 4. Jahrhundert gesetzt werden kann, ist leider für das Gloria kein weiterer Gewinn zu ziehen. Es wird darin (§ 20) den Jungfrauen die Anweisung gegeben, unter anderem zu beten „beim Morgengrauen": „Benedeiet, alle Werke des Herrn, den Herrn. Ehre Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, Zufriedenheit unter den Menschen. Wir besingen dich; wir benedeien dich; wir beten dich an usw." *(Ὑμνοῦμέν σε· εὐλογοῦμέν σε· προσκυνοῦμέν σε καὶ τὰ ἑξῆς.)* Gerade die Fortsetzung des Wortlautes, welcher in der damaligen Zeit als bekannt vorausgesetzt werden konnte, also schon sehr geläufig war, hätte für uns das größte Interesse gehabt. — S. Migne, Patr. gr. XXVIII 276.

andacht ist, so hat das 1. Gebet an Gott den Vater kaum je eine nennenswerte Änderung erfahren. Nur die Reihenfolge und Anzahl der Akklamationen war laut vorgelegter Beispiele anfangs noch nicht gleichmäßig und fest, was um so erklärlicher, wenn sie ursprünglich nicht der Teil eines bestimmten Gebetes, des Gloria, waren. Nicht das Gleiche gilt für das 2. Gebet.

Vom Text in den Apostolischen Konstitutionen bis zum Text im Alexandrinus, der als dem jetzt rezipierten gleich gelten kann, hat sich bei Wahrung der Grundlinien eine merkliche Änderung vollzogen. Zur leichteren Vergleichung folgen hier beide Texte nebeneinander gestellt:

5. *Κύριε ὁ θεὸς, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, ...*	5. *Κύριε ὁ θεὸς, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς, ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς,*
6. . . . . *πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ. . . . .*	6. *Ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου, πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμων· ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ἐλέησον ἡμᾶς.*

Das Gebet zu „Gott, dem Vater Christi“, ist ein Gebet zu „Gott, dem Sohne des Vaters“, geworden, welch letzterer Ausdruck ein Johanneischer (2 Jo 3) zu sein scheint. Dabei wurde eine Umstellung der Appositionen vorgenommen, die nicht gerade vorteilhaft erscheint und für die ich keine Begründung finde. Die Apposition ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου (Agnus Dei, qui tollis peccata mundi) ist nämlich offenbar eine wörtliche Entlehnung aus Jo 1, 29. Im Antiphonar von Bangor wurde unter Anlehnung an den Text in den Apostolischen Konstitutionen der Wortlaut des hl. Johannes beibehalten, indem es heißt: Domine, fili Dei patris, agne Dei, qui tollis peccatum mundi; im Codex Alexandrinus hingegen ward ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ durch Umstellung der Appositionen von seinem Attribute ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου getrennt. Letztere Textgestaltung hat sich gehalten, und so beten wir jetzt: Domine Deus, agnus Dei, filius patris, qui tollis peccata mundi. — Daß das im Alten Testamente und insbesondere auch in den Psalmen öfters gebrauchte Attribut Gottes ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ in ein spezifisch auf Christus passendes umgeändert wurde, lag unter den gegebenen Umständen nahe. Dabei hätte eine direkte Entlehnung aus der Heiligen Schrift eher die Formulierung qui sedes ad dexteram (oder in dextera) Dei erwarten lassen. Das Apostolische Glaubensbekenntnis hingegen bot den Wortlaut τὸν καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, sedet ad dexteram patris. Es ist dabei interessant zu bemerken, daß bis ins 4. Jahrhundert hinein das Apostolikum nur diese ebenerwähnte Formulierung kennt, während vom Symbolum des Bischofs Priscillian von Abila († 385) an die erweiterte Fassung qui sedet ad dexteram Dei

patris omnipotentis sich allmählich einbürgerte[1]. Die in Rede stehende Umänderung im Gloria weist also abermals ins 4. Jahrhundert. Im 7. Jahrhundert taucht laut Antiphonar von Bangor auch im Gloria die Lesart qui sedes ad dexteram Dei patris auf, hat sich aber nicht erhalten.

Dieses so an die Adresse Jesu Christi umgestaltete Gebet ist nicht so sehr eine Huldigung, wie das Gebet an Gott den Vater im 2. und 3. Stichos, sondern vielmehr eine Bitte um Erbarmen. Nachdrücklicher als im Originaltexte wird dieselbe dadurch hervorgehoben, daß außer dem Rufe „nimm auf unser Flehen" noch zweimal der Hilferuf „erbarme dich unser" eingefügt ist. Ob und inwieweit dabei das uralte Kyrie eleison von Einfluß war, mag und kann ich hier nicht erörtern; gegebenenfalls könnte der Nachweis, wann der Ausdruck *ἐλέησον ἡμᾶς* statt des nackten *ἐλέησον* aufkam, von Bedeutung sein für die Altersbestimmung der fraglichen Einfügung. — In diesem Bittgebete gehen die Titel den Bitten stets voraus, während im Huldigungsgebete an Gott den Vater durch die Titel die Akklamationen abgeschlossen werden.

Der Schlußstichos stellt sich dar als das, was in den alten griechischen Gebeten durch ἐκφώνησις (exclamatio, Abschluß des Gebetes mit erhobener Stimme) bezeichnet wird. Ein Blick in Goars Euchologion zeigt, daß fast ausnahmslos alle liturgischen Gebete der Griechen die ἐκφώνησις mit ὅτι (quoniam) einleiten, ohne daß diese Partikel immer einen eigentlichen Kausalnexus mit dem vorhergehenden Gebete andeutet. In der Regel heben diese Schlußformeln besondere Eigenschaften Gottes hervor, wie z. B.: Ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος Θεὸς ὑπάρχεις (Quoniam bonus et hominum amans es Deus); oder Ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν (Quoniam tu es Deus noster) u. ä. Ganz auf gleicher Stufe nach Form und Inhalt steht die ἐκφώνησις des Engelhymnus: Ὅτι σὺ μόνος ἅγιος, σὺ μόνος κύριος (Quoniam tu solus sanctus, tu solus Dominus) 2c. Nur diese zwei Lobeserhebungen, deren biblischer Ursprung keines Nachweises bedarf, haben sich aus dem Text der Apostolischen Konstitutionen in unserem rezipierten Texte erhalten. Ebendort ist nämlich die Abschlußformel ausschließlich an Gott den Vater gerichtet, den κύριος Ἰησοῦ Χριστοῦ, welche Ausdrucksweise übrigens fremdartig klingt (vielleicht ist nach κύριος einzuschieben: πατήρ). Aus dem Genetiv ward ein dem Vokativ gleichbedeutender Nominativ, um die Anrede in eine an Jesus Christus gerichtete umzugestalten. Im Antiphonar von Bangor und in den irischen Quellen überhaupt verzichtete man auf diese Anrede, da sie schon genau so im 4. Stichos steht. — Die Appositionen zu „Jesus Christus", nämlich: „Gott jeder erschaffenen Natur, unser König", kamen in Wegfall, vorausgesetzt, daß sie je im offiziellen Texte standen und nicht vielmehr

[1] Cl. Blume, Das Apostolische Glaubensbekenntnis, Freiburg 1893, 167.

Zutaten des Kompilators der Apostolischen Konstitutionen sind. Umgekehrt fand später ein neues Attribut Aufnahme, das wörtlich genau in Psalm 82, 19 sich vorfindet: tu solus altissimus. Ursprünglich und fürs gewöhnliche ist dasselbe mehr ein Attribut Gottes überhaupt, besagt nicht etwas dem Sohne Gottes Eigentümliches, und so läßt sich mit Recht fragen, wie und warum gerade dieses eingefügt wurde. Im Bangorschen Antiphonar heißt es statt dessen tu solus gloriosus, wofür ich nur im 3. Kapitel des Propheten Daniel eine Vorlage finde. Erst seit dem 9. Jahrhundert lautet es ständig: tu solus altissimus.

Hieß es schließlich: „Durch Christus ist dir, dem Vater, Ehre, Ruhm und Verehrung", so bot der Ausspruch des Völkerapostels: Iesus Christus in gloria est Dei Patris (Phil 2, 11) die passendste Vorlage, um unter fast völliger Wahrung des alten Wortlautes und Gedankens das Lob des Vaters in ein solches des Sohnes umzuändern. Wir sahen, wie spätestens schon im 7. Jahrhundert durch den Zusatz cum Sancto Spiritu auch des Heiligen Geistes Erwähnung geschah; und so beschließen wir seit mehr denn einem Jahrtausend den Engelhymnus, den Lob- und Bittgesang an die heiligste Dreifaltigkeit, mit dem feierlichen Bekenntnis der drei göttlichen Personen: „Jesu Christe mit dem Heiligen Geiste in der Glorie Gottes des Vaters. Amen."

Ähnlich also, wie der Englische Gruß und der Ambrosianische Lobgesang, ist der Engelhymnus allmählich entstanden und gewachsen. Den Engelworten, die als solche seit dem 2. Jahrhundert in der Liturgie Verwendung fanden, sehen wir spätestens vor der Mitte des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche ein Lob- und Bittgebet beigefügt, das allen Anzeichen nach aus zwei ursprünglich getrennten Gebeten zusammengesetzt war und sich nur an Gott den Vater wandte. Beide schließen sich nach dem Charakter der ältesten Gebete der Christen aufs engste an die Heilige Schrift an und entlehnen derselben durchweg ihre Worte und Wendungen: der erste Teil vorwiegend den Psalmen, der zweite mehr den neutestamentlichen Schriften, und zwar stellenweise mittelbar durch das Apostolische Glaubensbekenntnis. Spuren für das erste Gebet scheinen sich in der Mitte des 2. Jahrhunderts zu finden. Die Lehrkämpfe um die Gottheit Jesu Christi und des Heiligen Geistes führten in der Mitte des 4. Jahrhunderts zu entsprechenden Einfügungen und pietätvollen Änderungen, die den Hymnus zu einem Lobpreis der heiligsten Dreifaltigkeit prägten, der nach weiteren kleinen Retuschierungen und Strichen an manchen Orten schon im 9. Jahrhundert, allgemein aber im 11. oder 12. sich endgültig zu jener Form fest gestaltete, die wir seitdem in der heiligen Messe beten oder

singen. Die eingangs erwähnten Worte der Väter auf dem vierten Konzil von Toledo, denen Walafrid Strabo bewußt oder unbewußt beitrat (s. oben S. 46), bestätigen sich demnach als das richtige Zeugnis über Ursprung und Verfasser des Gloria: „Den Rest (nach den Engelworten) haben Lehrer der Kirche verfaßt."

Die lateinische Kirche kennt laut Quellen nur den im großen und ganzen bereits umgestalteten Wortlaut des Gloria, der aus dem Anfange oder der Mitte des 4. Jahrhunderts stammt. Zu jener Zeit weilte der hl. Hilarius von Poitiers im Orient in der Verbannung, von wo er im Jahre 360 nach Gallien heimkehrte. Ob er im Orient an der Umänderung des Gloria beteiligt war, sie beeinflußte oder gar veranlaßte, wir wissen es nicht. Aber vermuten dürfen wir mit einigem Rechte, daß er den Engelhymnus vom Oriente her in den Okzident einführte; dann natürlich ist wohl auch er es, der das griechische Originallied ins Lateinische übersetzte. So würde sich das Zeugnis Alkuins und seiner Nachfolger erklären.

Hiermit verlassen wir die Geschichte des Textes, der gelegentlich jene des Gebrauches und der Ausschmückung durch Tropen folgen mag.

Clemens Blume S. J.

Bildung des Charakters.

Charakter und Bildung des Charakters ist nicht etwas ganz Neues und Verschiedenes von dem, was bisher ausgeführt worden über die Selbsterziehung. Im Gegenteil schließt die Charakterbildung die des Verstandes und des höheren und niederen Willens einigermaßen ein, setzt sie fort und bringt sie zum Abschluß. Ziel und glänzende Krönung der Selbsterziehung ist ein schöner Charakter. Im Charakter liegt alles, der Mensch, der Mann, das Leben.

Schon daraus erhellt die Wichtigkeit des Gegenstandes. Eine dreifache Erwägung mag dieselbe einigermaßen und eingehender beleuchten: erstens, was unter Charakter zu verstehen ist; zweitens, worin die Erziehung des Charakters besteht; drittens, was uns zu dieser Bildung ermuntern kann.

I.

Was der Charakter ist, sagt uns sowohl der Begriff, den wir mit diesem Ausdruck verbinden, als auch die Erwägung der Ursachen, die zu seiner Gestaltung mitwirken.

Unter Charakter versteht man beim Menschen oft einen ungewöhnlichen Grad von Willenskraft. Er hat Charakter, er ist ein Charakter, heißt soviel als: wir haben es mit einem Mann von ausgesprochener Willenskräftigkeit zu tun. — Im allgemeinen aber bezeichnet Charakter das Eigentümliche, Ausgesprochene, Vorwiegende, Auszeichnende und Unterscheidende einer Sache, eines Kunstwerkes, einer Gegend oder eines Menschen, oder, tiefer genommen, bezeichnet Charakter das, was den Menschen in sich gestaltet und nach außen von andern unterscheidet, also gleichsam das Gepräge, die Marke[1] und die Individualität des Menschen.

Das im allgemeinen. Um aber den Sinn und die Bedeutung des Wortes „Charakter" beim Menschen genauer zu bestimmen, müssen wir näher eingehen auf die Ursachen, welche bei dem Zustandekommen des Charakters

[1] Entsprechend der Ableitung von χαράσσειν, eingraben.

tätig sind. Es sind dieser Ursachen drei: die ursprüngliche Natur und Beschaffenheit, die Erziehung von außen und die eigene Selbsterziehung.

Die erste Ursache ist die Natur oder der Inbegriff der Anlagen und Fähigkeiten, die uns durch Geburt zu teil geworden, uns also angeboren sind. Schon hier liegt der Grund der größten Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Gott allein ist einfach, ohne Mehr und Weniger zwischen den verschiedenen göttlichen Eigenschaften und selbst ohne wesentliche Unterscheidung zwischen Wesen und Eigenschaft, weil er das einfachste Wesen und in allen Eigenschaften von unendlicher Vollkommenheit ist. Der Mensch dagegen ist ein geschaffenes, zusammengesetztes Wesen, endlich, beschränkt, uneben und ungleich in der Vollkommenheit seiner Eigenschaften, und zwar in dem Maße, daß die eine Eigenschaft die andere durch ihre Vormächtigkeit und ihr Übergewicht zu beeinträchtigen im stande ist. So kann ein Mensch ausnehmend reich an Verstand, aber sehr dürftig an Willenskraft sein, während bei einem andern die übermäßige Phantasie- und Gefühlskraft die Tätigkeit des Verstandes und des Willens schädigt. Woher kommt nun diese Verschiedenheit und dieser Mangel an Ebenmäßigkeit und Gleichgewicht? Es ist sozusagen stehende Annahme bei den Alten, daß der Leib die Seele macht, in dem Sinne, daß die Verschiedenheit der Zuständlichkeit des leiblichen Organismus die Entwicklung der einen geistigen Fähigkeit begünstigt, während sie der andern hindernd entgegentritt und dadurch ein gewisses Mißverhältnis zwischen den verschiedenen Fähigkeiten bewirkt. Nach den Alten würde jede ursprüngliche Verschiedenheit der Anlagen, wie bei den Engeln, so auch bei den Menschen eine Verschiedenheit der Gattung zur Folge haben. Ob aber diese Annahme so sicher und ausgemachte Sache ist? Ob die Seelen wirklich an und für sich alle gleichgeartet und in vollkommenem Gleichgewicht der verschiedenen Fähigkeiten aus der Hand Gottes hervorgehen? Ob eine Seele, unabhängig von dem körperlichen Einfluß, nicht schon kraft der Erschaffung einen Unterschied im Grade der Begabung aufweisen kann? — Das kann nicht geleugnet werden, die Leibesbeschaffenheit übt einen mächtigen und entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung der Seelenkräfte. Ganz außer Zweifel ist dieser Einfluß bei der Verschiedenheit der Temperamente. Mit Recht kann man von einer „Tyrannei der Organisation“ [1] reden und sagen, unsere Neigungen liegen im Leibe [2].

[1] Guibert, Le Caractère, Paris 1905, 144; ein anmutendes Büchlein, das niemand ohne Nutzen und Freude lesen kann.

[2] Guibert a. a. O. 148.

Die zweite Ursache, die an der Gestaltung des Charakters mitarbeitet, ist der Einfluß unserer Umgebung, der Zeit, des Ortes, des Umgangs und der Erziehung. Mit tausend Wurzeln steht der Mensch in seinem Land, in seinem Volk und in seiner Zeit, und niemand ist ein so selbstgemachter Mann, daß er nicht viel, sehr viel den äußeren Einflüssen der Umgebung verdankt[1]. Wir sind ein Stoff, an dem unzählige sichtbare und unsichtbare Hände und Mächte arbeiten, ja wir besitzen selbst ein gewisses Vorleben unserem Leibe und unsern sittlichen Neigungen nach in unsern Vorfahren, in ihrem Blut und in ihrem sittlichen Verdienst und Mißverdienst. Wie die leiblichen Krankheiten, so vererben sich seelische Gebrechen und wirken an uns und in uns den Fluch oder den Segen von Übeltaten oder tugendlicher Größe, die uns eigentlich nicht zukommen. Wie die Bergwasser Mischungen und Bestandteile annehmen und mitführen von den Erd- und Steinschichten, über die sie gleiten, so empfängt und nimmt der Mensch Gutes und Böses aus dem Blut der Geschlechter, die ihm vorausgegangen sind. Nicht mit Unrecht nennt man den Lauf der Natur eine geheime Feme, ein stets fortwirkendes und nichts verschonendes Gottesgericht, das Segen und Fluch erteilt bis in die kommenden, spätesten Geschlechter (Ex 20, 5; Dt 5, 9)[2].

Die bisher berührten zwei Ursachen bilden den angebornen Charakter; den erworbenen Charakter gibt sich der Mensch selbst durch seinen freien Willen, durch die Mühe und Arbeit, die er auf seine Selbsterziehung verwendet, durch die Angewöhnungen und Fertigkeiten, die er sich anbildet. Der Mensch vermag hierin, wie später gezeigt wird, an sich, wenn nicht alles, doch viel, ja mehr, als er vielleicht meint. In Beziehung auf diese andauernde Selbstgestaltung kann man mit Recht sagen, der Charakter sei der Wille, der die Seele beherrscht und dem Menschen ein gleichmäßiges Denken und Handeln aufprägt[3].

Diese Erwägungen setzen uns in den Stand, den Charakter erschöpfend zu bestimmen. Der Charakter ist die ständige Richtung und sittliche Tendenz des Menschen, die Resultante der verschiedenen Betätigungen seines Lebens[4], die Eigenart des Vorstellens, Denkens, Empfindens, Wollens und Handelns[5]; die durch Erziehung, Lebensschicksale

[1] Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904, 148.
[2] Guibert a. a. O. 145 150.
[3] Huber a. a. O. 147. [4] Guibert a. a. O. 2 14.
[5] Huber a. a. O. 146.

und angeborne Eigenschaften ausgeprägte Persönlichkeit[1]; das, wozu der Mensch sich durch beharrlichen Willen aus sich selbst gemacht hat, oder das Ganze der Persönlichkeit, ihr tiefster Kern und das feste Gepräge der Seele, wodurch sie grundsätzlich und mit Beständigkeit handelt, die gleichförmige Regelmäßigkeit und Festigkeit des gesamten Wollens gegenüber den wandelnden Wünschen, Launen, Neigungen und Abneigungen der Gefühle und Triebe[2]; mit einem Wort: Charakter ist der Mensch selbst, insofern er mit Einsicht und Bewußtsein nach klar erkannten Grundsätzen und mit Beständigkeit handelt.

II.

Aus dem Gesagten geht schon genugsam hervor, von welch weitgehender Bedeutung die Bildung des Charakters ist. Es ist der Charakter nichts weniger als der ganze Mensch, um den es sich handelt. Die Grundzüge nun, nach denen im allgemeinen die Bildung des Charakters zu bewerkstelligen ist, sind folgende.

Erstens muß man überhaupt dafür sorgen, daß man einen Charakter hat und darstellt. Wir dürfen nicht charakterlos sein. Der Charakter ist ja nichts als der menschliche Wille, der nach klaren und festen Grundsätzen handelt, und zwar mit Entschiedenheit und Ausdauer. Charakterlosigkeit ist also Mangel an Grundsätzen, Abgang an Festigkeit, Ausdauer und Entschiedenheit des Willens; sie ist Unbeständigkeit und Wankelmut gegenüber den inneren Wandlungen der Leidenschaften und Launen und gegenüber den Einflüssen, die sich von außen geltend machen. Nicht Charakter haben wollen ist ebensoviel, als gleichgültig sein wollen gegen das Gute und Böse, gegen Pflicht und Pflichtvergessenheit. Menschen, die keinen Charakter bekunden, haben keinen Halt in sich, sind das Spiel der Winde, haben gar keine Existenzberechtigung in der sittlichen Weltordnung, sie sind zu nichts gut, denn als Wetterfahnen zu dienen. „Es gibt keinen schlechteren Charakter“, sagt La Bruyère[3], „als keinen Charakter haben wollen.“

Wir müssen zweitens sorgen für einen guten und schönen Charakter. Wesentlich besteht die Güte des Charakters in der geraden und beständigen

[1] Wundt bei T. Pesch, Institutiones psychologicae II 406; vgl. Cathrein, Moralphilosophie II, Freiburg 1904, 429.

[2] Krieg, Lehrbuch der Pädagogik, Paderborn 1903, 571.

[3] Bei Guibert, Le Caractère 37.

Richtung auf das sittlich Gute und in der Übereinstimmung unseres Wollens und Handelns mit der Regel des Gewissens und unserer Pflichten. Wer unentwegt seinem Gewissen folgt und allweg seinen Pflichten genügt, ist wesentlich ein guter und ehrenwerter Charakter. Es gibt aber noch eine höhere Güte und Schönheit, und in ihr besteht eigentlich der vollkommene Charakter. Im allgemeinen liegt die Schönheit des Charakters in einem wohltuenden Ebenmaß und in der möglichst allgemeinen Harmonie der gesamten Fähigkeiten des Menschen, so daß keine der andern hinderlich in den Weg tritt und sie in ihrer Wirksamkeit schädigt, im Gegenteil sie unterstützt und hebt. Der Mensch besitzt, wie bereits früher gesagt, ein höheres und niederes Erkenntnis- und Willensvermögen mit entsprechenden Hilfskräften. Im schönen Ausgleich und harmonievollen Zusammenwirken derselben besteht nun die Schönheit und Vollkommenheit des Charakters. Ein charaktervoll gestimmter Mensch verfügt also über eine gute und ausreichende Verstandeskraft, über eine entsprechende lebhafte Phantasie, über ein tatfertiges und nachhaltiges Willensvermögen und über eine gutgeschulte Hilfsmacht der Leidenschaften. Der schöne Charakter wird, um einzelnes zu bezeichnen, von hohen Absichten, Zielen und Idealen getragen; er offenbart ein warmes, edles, gutes und empfindsames Herz, Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, Offenheit; er beweist Selbstlosigkeit, Opferwilligkeit, Großmut, Tatenlust, Ausdauer und Festigkeit in seinen Unternehmungen. Die Erscheinung und der Anblick eines solchen Charakters nimmt ein, gewinnt, befriedigt, erhebt, erweckt Vertrauen, Hingabe und Begeisterung. Von der Seite der verschiedenen Temperamente betrachtet, hat der schöne Charakter vom Sanguiniker den muntern Sinn, die Leichtigkeit des Umganges und die Lebhaftigkeit des Geistes; vom Melancholiker die Innerlichkeit, die Schärfe des Verstandes, die Tiefe und Empfindsamkeit des Gefühls; vom Phlegmatiker die Selbstbeherrschung, die kluge Berechnung und Gemütlichkeit; vom Choleriker aber die Tätigkeit, die Unternehmungslust, die Festigkeit und Unerschrockenheit des Geistes. Das wäre das Ideal des schönen, großen Charakters. Es enthält ein ganzes Lebensprogramm. Selten ist er zu finden, deshalb ist er ideal und um so mehr unserer Nacheiferung wert. Wir Katholiken haben da einen unschätzbaren Vorteil. Das Heldenbuch unserer Kirche eröffnet uns eine ganze Welt derartiger Charaktere aus allen Ländern und Geschlechtern und Lebensbedingungen in unsern verklärten Heiligen. Vom höchsten bis zum geringsten sind sie Charaktergrößen ersten Ranges. Da haben wir den bittern Ernst und die unerbittlichste Zähigkeit und Unnach-

giebigkeit, deren ein menschlicher Wille fähig ist im Dienst der wahren und erhabensten Ideale; da haben wir den höchsten Unternehmungs- und Tatenflug, gekrönt durch die glänzendsten Erfolge; die edelste Großherzigkeit mit der lautersten Demut und Selbstlosigkeit und kindlichsten Einfalt. Es sind sämtlich große, herrliche und liebenswürdige Menschenkinder diese Heiligen, denen, wie einem hl. Ludwig von Frankreich, einem Franz v. Sales, v. Assisi, selbst die Welt die Anerkennung, Huldigung und Liebe nicht versagen kann. Wir haben da vor allem den göttlichen Heiland selbst, das Urideal aller Charakterschönheit und -größe. Da können wir nicht bloß bewundern, lieben, sondern auch anbeten. Diese heldenhaften Gestalten sind für uns nicht hingegangene Größen. Ihr Beispiel ist belebender, ermutigender und wirksamer als das der Riesenmenschen der Weltgeschichte. Die Heiligen gehören uns an als Familienglieder, und auf ihrem Andenken ruht der Spätsegen ihrer Fürbitte und der göttlichen Gnade.

Die unerbauliche Kehrseite des schönen Charakters ist der unschöne, häßliche und böse Charakter — das Schlimmste, was man einem Menschen nachsagen kann. Schlecht und schlimm nun ist ein Charakter nicht wegen einiger sittlichen Entgleisungen. Die können auch dem guten Charakter widerfahren. Schlimm und böse ist der Charakter eines Menschen, wenn er, entgegen dem schönen Charakter, für beständig und aus herrschender Neigung und mit Bewußtsein dem Bösen, dem Gemeinen und Unsittlichen zugewendet ist, wenn er von selbstsüchtigen Absichten getrieben wird, wenn Gewissenlosigkeit, Trägheit, Weichlichkeit, ungebändigte Leidenschaftlichkeit, Verschlossenheit und Unverträglichkeit ihn beherrschen und das Leben und den Umgang mit ihm zur unerträglichen Qual machen. Es braucht somit nicht gesagt zu werden, daß die dritte Aufgabe der Selbsterziehung darin gelegen sein muß, uns vor dem Unglück eines schlimmen Charakters zu bewahren. — Das ist der wesentlich schlimme Charakter. Es gibt aber auch eine weniger schlimme, gleichsam beiläufige Fehlerhaftigkeit des Charakters. Im allgemeinen besteht diese Mangelhaftigkeit in einer mehr oder weniger sich geltend machenden Unebenheit und Ungleichheit der verschiedenen Seelenfähigkeiten und Anlagen, die in das harmonische Gleichgewicht derselben störend eingreifen und den freien Gebrauch derselben schwierig machen und zu Verfehlungen disponieren. Man nennt dies im milden Sinn Charakterfehler. Wer nach Vervollkommnung des Charakters strebt, darf diesen Mangel nicht vernachlässigen.

Vor allem also kommt es darauf an, den Charakterfehler zu entdecken und kennen zu lernen. Obgleich es kaum einen Menschen gibt, der nicht an

einem Charakterfehler leidet, so ist es doch nicht selten, daß man in Unkenntnis seines Fehlers dahinlebt. Woher kommt das? Worin liegen die Schwierigkeiten, den Charakterfehler zu erkennen? Erstens kann es wirklich Menschen geben, die so gleichmäßig gestimmt aus der Hand Gottes hervorgegangen scheinen, daß eine Unebenheit kaum auffällt und daß es eine geraume Zeit und Aufmerksamkeit braucht, um einen Fehler zu entdecken. Meistens fehlt es so gut abgetönten Naturen an Mut und Initiative nach außen. — Eine weit allgemeinere Schwierigkeit, den Charakterfehler zu erkennen, ist der Mangel an Selbstkenntnis. Der Weg nach innen ist nicht der begangenste. Es geht bei uns meistens nach außen. Bei diesem herrschenden Zug nach Äußerlichkeit, bei dieser ewigen Zerstreuung und bei dem Aufgehen in Arbeit und Zeitvertreib bleibt uns keine Muße, an uns zu denken, auf uns zu achten und uns kennen zu lernen, und während wir uns sehr gut auskennen in den Fehlern derer, die mit uns verkehren, bleiben wir fremd im eigenen Hause. — Die dritte Schwierigkeit ist die Selbstliebe, die Selbstgefälligkeit, die Eingenommenheit von uns selbst. Man will keine Fehler haben, man verhehlt sich die Fehler selbst und täuscht und lügt sich über sie hinweg. Wir legen selbst unsere Untugenden als Tugenden aus. Die Trägheit, Unentschlossenheit ist uns Bedächtigkeit und Klugheit; Ungeduld und Unverträglichkeit ist Lebhaftigkeit des Geistes; Eigensinn und Trotz ist Willensstärke. Überraschen andere oder wir uns selbst auf einem wirklichen Fehler, so müssen die Verantwortlichkeit die Unarten der andern tragen, oder wir entschuldigen sie durch Tugenden, die wir zufällig besitzen. Vorhaltungen werden kurzweg abgewiesen als Vorurteil der Nebenmenschen. Häßliche Menschen, sagt man, möchten alle Spiegel aus der Welt haben. Man gefällt sich eben nicht in der Gesellschaft mit sich selbst und deshalb flieht man sich. — Viertens ist es für unsere Natur immer unangenehm, Selbstkritik zu üben, weil man infolgedessen Hand an sich legen und sich bessern muß in manchem, was uns für unser Leben lieb ist und unentbehrlich erscheint. Wir selbst sind eben die Materie, die wir behauen und beschnitzen müssen, und das tut weh. Die Fehler sind Wunden am eigenen Leib. Man scheut jede Berührung und nur mit äußerster Glimpflichkeit und Zimperlichkeit behandelt man sie.

Trotz dieser Schwierigkeiten gibt es doch für jeden, der guten Willens ist, Mittel genug, seinem Charakterfehler auf die Spur zu kommen. Die Mittel sind innere und äußere.

Das erste innere Mittel ist, man sehe zu, was in unserer Naturanlage vorherrscht, ob Verstand, ob Phantasie, ob Willen oder Gefühl. Ein zu

viel und zu wenig bei der einen oder andern dieser Anlagen hat natürlicherweise eine Störung und Beeinflussung der übrigen zur Folge und bezeichnet genau das Fehlerhafte an unserem Charakter. Wir haben dann den sog. Verstandes- oder Gefühls- oder Gewaltmenschen in uns entdeckt. Dieselben Fingerzeige geben uns die verschiedenen Temperamente. — Zweitens merken wir uns unsere täglichen oder häufigeren Fehler und Sünden. Es sind dieselben sicher die Frucht unseres Charakterfehlers, der sich weniger oder mehr in allem geltend macht, was wir tun. So kann beispielshalber Trägheit unser ganzes Tages- und Lebenswerk entstellen und verderben. — Ebenso können uns drittens selbst unsere guten Anlagen und Tugenden zur Entdeckung des Charakterfehlers führen. Wie jede Pflanze ihr Ungeziefer, so hat jede Tugend ihre Schattenseiten und ihre Schmarotzer. Die Sanftmut und Herzensgüte hat ihre Gefahr in der Schwäche, Weichheit und zu großen Nachgiebigkeit; die Willenskraft in der Härte und Rücksichtslosigkeit; die Demut und Anspruchslosigkeit in der Energielosigkeit, Indolenz und Unschlüssigkeit; die Tätigkeit in der Äußerlichkeit und Zerstreuung; die Klugheit in der Unentschiedenheit und Langsamkeit. Man wende also an der Tugend, die uns eigen ist, das Blatt und man wird vielleicht den Fehler finden. — Einen Fingerzeig gibt uns viertens die Beobachtung und Wahrnehmung dessen, was uns natürlicherweise abstößt und anzieht, was uns leicht und schwer wird. Lust und Widerwillen bezüglich herantretender äußerer Versuchsgegenstände sind unzweideutige Offenbarungen unseres Naturells und somit auch des Fehler- und Mangelhaften an demselben. Was da erzittert und erbebt in unserem Innern beim Vorschweben einer Gefahr oder eines Opfers, ist sicher der Herodes in unserem Herzen, der sich wehrt, wenn ihm der Abgott seiner Leidenschaft entrissen werden soll. — Endlich mag uns zur Andeutung des Charakterfehlers dienen der gewöhnliche, herrschende Zug unserer Gedanken, Pläne und Stimmungen. Sie bezeichnen die Windrichtung unseres Gemütes, ob nach dem sonnigen Tau des Frohsinns und der Heiterkeit, oder nach der Nebelregion der Traurigkeit, Verdrossenheit und des Skrupels.

Die äußeren Mittel bestehen in der Hilfe und Erleuchtung Gottes, der am besten unser Unfertiges, unser Stehen und Gehen und die Richtung unserer Gedanken kennt (Ps 138, 2 ff); zweitens in dem Befragen von solchen, die uns kennen und die es gut mit uns meinen, also bei unsern Freunden, Obern und Seelenleitern; endlich im Urteil unserer Umgebung und Gesellschaft. Es ist richtig, die Menschen sehen nicht unser Inneres und werden

in ihren Urteilen oft von vorgefaßten Gedanken und von bloßen Vermutungen geleitet, oder beurteilen andere nach sich selbst und aus ihren Erfahrungen an sich selbst. Anderseits aber ist es auch sicher, daß es schwer halten wird, unsern wahren Charakter auf die Dauer andern so vorzuenthalten, daß sie sich im Urteil über uns ganz täuschen, namentlich wenn dieses Urteil allgemein ist. Da ist dann wohl ohne Zweifel Volkesstimme auch Gottesstimme. Wir haben also Mittel genug, uns und unsere Charakterfehler kennen zu können. Wer ehrlich forscht und fragt, dem wird sicher Antwort werden.

III.

Es erübrigt jetzt nur noch, uns Mut zu machen zur Bildungsarbeit an unserem Charakter. Zu dem Zweck mögen hier einige Beweggründe folgen. Es sind deren namentlich zwei: Notwendigkeit und Möglichkeit.

Die Notwendigkeit in Bezug auf uns selbst und auf unsere Berufswirksamkeit ist eine doppelte, und zwar für uns persönlich in negativem und positivem Sinne.

Der Charakter ist nach dem, was bisher gesagt worden, die Quelle, die Richtung und die Signatur unseres Lebens und unserer Persönlichkeit, ja wir selbst. Wie also die Vollkommenheit des Charakters unsern sittlichen Wert und die Schönheit unserer Seele darstellt, so ist auch jeder Mangel an demselben eine Trübung und Entwertung unseres sittlichen Gehaltes, also ein wahrer Fehler und eine Entstellung an dem Bilde der Gottähnlichkeit unserer Seele. Diese Gottähnlichkeit aber ist unser höchster geistiger Adel, der uns durch die Erschaffung verliehen worden und den zu erhalten und zu erhöhen unsere irdische Aufgabe ist. Wir halten auf den Adel unserer Abstammung und selbst auf die Zier und Schönheit unserer äußeren Erscheinung, und wie bald und sorgfältig sind wir bemüht, jeden Schatten der Verunzierung gutzumachen und zu entfernen! Unendlich wichtiger ist die Verunstaltung unseres Seelenbildes! Der Charakterfehler aber ist eine Verunzierung, weil ein geistiger Mangel und Fehler. — Ja noch mehr. Der Charakterfehler ist nicht bloß ein alleinstehender Fehler, sondern meistens die Quelle all unserer andern Fehler. Wenn wir ein Auge werfen wollen auf unsere verschiedenen Fehler, werden wir vielleicht mit Überraschung unter ihnen eine gewisse Familienähnlichkeit finden — ein Zeichen, daß sie alle aus derselben Quelle herstammen. Ihr Stammvater ist der Charakterfehler, wie sich das

beispielsweise bei der Trägheit, bei dem Leichtsinn deutlich verfolgen und bei jedem ausgesprochenen Temperamentfehler nachweisen läßt. Wie oft hört man Menschen klagen: „Hätte ich doch nur diesen einen Fehler nicht, wie gut wäre es um mich bestellt!" Es ist dieser Charakterfehler der Störefried, der Tyrann, der uns beherrscht und schuld ist an unserem gesamten Seelenelend. — Endlich ist dieser Fehler das, was uns wie nichts anderes von unserem Fortschritt zurückhält, unsere Tugenden ansteckt, entwertet und uns unzähliger Verdienste beraubt. Er ist eine wahre Schmarotzerpflanze, welche den besten Lebenssaft uns entzieht, ein Dieb, nicht ein Räuber, der mit der Waffe uns überfällt und vergewaltigt, sondern ein freundlicher, schmeichelnder Dieb, der im Gehen und Plaudern uns die Taschen leert. Die vielen täglichen, kleinen Fehler, zu denen uns unser Charakter verführt und die unser Leben entstellen, können selbst wichtiger werden, als einzelne vorübergehende Entgleisungen [1]. Ein Charakterfehler, den wir unbehelligt lassen und hätscheln und schonen, ist im geistlichen Leben wie im Kriege ein Heer und eine Festung, die man unbeachtet im Rücken läßt. Man muß sie wenigstens einschließen, umzingeln und unschädlich machen, will man durch sie nicht zu Grunde gerichtet werden. So viel ist gewiß, Gott und seine Gnadenhilfe, die unsere Bundesgenossen sein müssen, machen bei dem festen Platz des Charakterfehlers Halt, und, wollen wir diesen beiseite liegen lassen, so müssen wir sehen, wie wir allein den Feldzug zu Ende führen. Sicher muß der Charakterfehler das sein, was wir vor allem durch unser Gebet, unsere stete Selbstüberwindung mit genauer täglicher Selbsterforschung bekämpfen müssen.

Im Gegenteil ist es auch wahr, je besser und vollkommener der Charakter, um so besser und vollkommener ist das Leben, um so größer unser Fortschritt. Darin besteht die positive Notwendigkeit für uns persönlich. Der Grund ist dieser. Unser Fortschritt im geistlichen Leben hängt ab vor allem von der Gnade Gottes und dann von unserer Mitwirkung und Selbsttätigkeit. Je kräftiger der Mensch mitwirkt und großmütig sich erzeigt gegen Gott, um so freigebiger und großmütiger wird sich auch Gott gegen den Menschen erweisen. Zu verwundern sei es, sagt der hl. Ignatius, was Gott aus dem Menschen zu machen bereit wäre, wenn dieser sich dazu verstände, sich Gott gänzlich anheimzugeben. Dadurch aber,

[1] Guibert, Le Caractère 22.

daß der Mensch aus Liebe zu Gott seine Charakterfehler bekämpft und unterwirft, räumt er die letzte und mächtigste Schranke zwischen sich und der Güte Gottes aus dem Weg und eröffnet den göttlichen Gnaden und Gaben die weiteste Bahn. In dem Charakterfehler opfert der Mensch seinen Isaak (Gn 22, 16 ff), sein Liebkind, sich selbst und ganz. Dem Opfer entspricht die Belohnung. Mit der Bekämpfung des Hauptfehlers hebt der Mensch, wie wir gesehen haben, die Ursache seiner Fehler und Sünden und eröffnet sich die Quelle ungezählter Gnaden und Verdienste. Das Böse verringern und im Guten zunehmen, darin besteht der wahre Fortschritt. Es ist erstaunlich, welche Hilfe zum Guten und zur Heiligkeit ein guter Charakter ist.

Die Meister der Gottesgelehrtheit und des geistlichen Lebens rechnen zu den Mitteln, durch welche die göttliche Vorsehung den Ratschluß der ewigen Vorherbestimmung ausführt und verwirklicht, namentlich auch die Gabe einer guten Naturanlage und eines schönen Charakters. Damit soll die rein natürliche und tugendliche Anlage gar nicht kanonisiert, der natürlich schwierige und knotenreiche Charakter mit nichten schon verurteilt sein. Die natürliche Tugend erreicht ihren wahren, hohen Wert erst, wenn sie in den Dienst des Übernatürlichen gestellt und in ihm verwertet wird. Dann erst ist der schöne Charakter wirklich verklärte Tugend und Heiligkeit. An dem fehlerhaften Charakter ist nicht zu verzweifeln, wenn ihm durch die Selbstüberwindung beharrlich Gewalt angetan wird, ja oft gewinnt er den Preis des Fortschrittes und höherer Vollkommenheit der angebornen Tugend ab, wenn sie sich mühlos und behaglich unter den Schatten ihres friedenreichen Daseins setzt und sich weniger anstrengt. Dieser edle Sieg der Selbsteroberung lohnt sich nicht bloß durch die Verheißungen des künftigen Lebens, sondern auch durch die reichlichsten Segnungen des irdischen. Dieser Sieg begründet die Ordnung in unserem Herzen. Die Früchte der Ordnung aber sind Friede, Freude, Heiterkeit des Geistes und der Ausschluß jeder Furcht. Wer in seinem Innern das Bewußtsein seiner Kraft trägt, fürchtet nicht.

Wer sieht nun nicht ein, wie wichtig ein guter Charakter auch für die Berufstätigkeit ist? Ein schöner Charakter ist ein Haupterfordernis und ein höchst wichtiges Hilfsmittel zum Erfolg im Berufsleben. Man kann sagen, je harmonischer der Charakter ist, um so sicherer und allgemeiner ist der Erfolg. Es gibt Berufsarten, bei denen diese Harmonie des Charakters geradezu notwendig ist. Was will ein Schriftsteller, ein Volks- und Kanzelredner zu stande bringen ohne gute Aussteuer an den

Geistesgaben des Verstandes, der Wissenschaft und der Weisheit und ohne ein schönes Gleichgewicht zwischen Verstand, Phantasie und leidenschaftlicher Kraft? Was ein Vorgesetzter, ein Mann, der das Volk zu behandeln und zu leiten hat, ohne eine Paarung von Klugheit, Herzensgüte und Kraft? Wem diese Eigenschaften abgehen, der soll von vornherein auf jede Oberführung verzichten. Je abgerundeter die Charakteranlage, um so größer die Aussicht auf Erfolg. Dagegen beschränkt jeder Mangel an Charakter die Wirksamkeit. Findet ein Verstandesmensch Liebe und Hingebung? Ein Gefühlsmensch Achtung und Vertrauen? Der Schwächling Gehorsam und der zornig aufbrausende Geist liebenden, vertrauenden Anschluß? Was Achtung gebietet, was Vertrauen schafft, was die Herzen gewinnt und einnimmt, das ist der schöne und große Charakter. Man bewirkt im allgemeinen mehr durch Charakter als durch eigentliches Talent. Wie oft verschwinden große Talente spurlos, während mittelmäßige Großes wirken vermöge ihres Charakters. Zu jeder Zeit und an jedem Ort gibt es Hunderte von willenlosen Menschen, von zwitterhaften, unentschiedenen Existenzen. Sie warten nur auf eine Kraft, die sie sammelt, bestimmt und zum Guten entscheidet. Diese Kraft ist der Charakter, der wie magnetisch den Willen der Menschen anzieht und bildet. „Eine Seele", sagt Lacordaire, „gilt oft so viel als ein ganzes Volk." [1] Es gibt kein besseres Kapital für jedweden Beruf als Charakter.

Aber ist es denn möglich, etwas an unserem Charakter zu ändern? Rationalisten und Naturalisten wie Rousseau und Montaigne freilich meinen, das sei ein Ding der Unmöglichkeit und eine reine Überflüssigkeit, denn der Mensch sei so vollkommen aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, daß die Natur, wie sie ist, unser höchstes Gesetz der Vollkommenheit sei, und etwas an ihr ändern heiße sie nur verderben. Kant und Schopenhauer leugnen die Möglichkeit einer Besserung und Änderung aus dem Grunde, weil der Charakter den Menschen „determiniert", und all sein Tun sei eine reine Naturnotwendigkeit. Das alles ist aber handgreiflich falsch und ein verhängnisvoller Irrtum. Bloß das ist an diesen Ansichten richtig, daß keine andere Macht auf den menschlichen Willen so entscheidend wirkt wie der eigene Charakter, so daß man mit ziemlicher Sicherheit sagen kann, ein Mensch mit diesem oder jenem bestimmten Charakter werde unter gewissen Umständen so und nicht anders handeln. Das schließt

[1] Guibert, Le Caractere VI.

aber die Freiheit des Willens nicht aus. Wir haben vor Gott und den Menschen die Verpflichtung, an unserer Besserung und Vervollkommnung zu arbeiten, und die Verpflichtung selbst setzt die Möglichkeit voraus. Feigen lassen sich natürlicherweise nicht pflücken vom Dornstrauch (Mt 7, 16), aber aus Bittermandeln lassen sich Süßmandeln machen. Nur Faulenzer und solche, die an sich verzweifeln oder übertriebene Anforderungen an sich stellen, können die Möglichkeit der Selbstbesserung leugnen.

Man muß in dieser Frage also unterscheiden. Der Charakter ist kein einfaches und unteilbares Ding[1]. Manches an unserem Charakter haben wir, wie wir gesehen, von der Natur, manches von unserer Umgebung und manches von unserem freien Willen. An dem, was wir von der Natur erhalten haben, wie das Temperament und andere angeborne Fähigkeiten, läßt sich wesentlich nichts ändern. Der Sanguiniker wird mehr oder weniger Sanguiniker, der Choleriker mehr oder weniger Choleriker bleiben bis zu seinem Tode. Das darf uns aber nicht entmutigen. Neben dem Erbteil der Natur verfügen wir auch über die Macht unseres freien Willens und über das, was er aus uns machen kann. Es ist dies die moralische Seite unseres Charakters. Die gehört aber einzig uns an, und sie ist unabhängig von Temperament und angebornen Neigungen und Fähigkeiten. Das ist also das Feld des Verbesserungswerkes. Wir können von dieser Seite dem Charakter eine bleibende Richtung geben, die sein unterscheidendes Gepräge wird. Es handelt sich also nicht darum, uns so ganz aufzugeben, daß wir nicht mehr wir selbst sind, sondern darum, aus uns so viel Gutes herauszuschlagen als möglich. Wir können mit Sorge und Vorsicht unsere leibliche Gesundheit aufbessern und kräftigen, warum nicht auch unsern Charakter? Nicht alle haben dieselbe Natur, nicht alle gehen auf demselben Wege ihrem Ziel entgegen und nicht alle erreichen im selben Maß der Vollkommenheit das Ziel eines schönen und großen Charakters. Jeder hat und spielt sein eigenes Instrument. Er braucht es nicht mit einem andern zu vertauschen, stimmt er es nur möglichst harmonisch in sich und mit den andern, so füllt es mit Ehren seinen Platz aus[2].

Wer dieses alles überdenkt, kann sich der Überzeugung nicht verschließen, daß es nichts Erhabeneres und Notwendigeres gibt als die Bildung des

[1] Levy, Die natürliche Willensbildung, Leipzig 1903, 106.
[2] Guibert a. a. O. 169.

Charakters, ja daß sie die höchste Aufgabe der Erziehung ist. Die Erziehung beginnt und schließt damit[1]. Die Bildung des Charakters aber ist nicht die Arbeit eines Tages. Es braucht Zeit, ja die ganze Lebenszeit darauf zu verwenden, ist nicht zu viel. Es braucht Mut, viel Mut, ja fast übermenschlichen Mut. Die Religion allein kann diesen Mut ins Herz des Menschen geben. Es ist die Bildung unseres Charakters nichts weniger als das erhabene Aufgebot, zu dem der Heiland uns einladet, wenn er sagt, wir sollen dem himmlischen Vater ähnlich sein, wir müßten uns überwinden und unser Kreuz tragen, damit wir Sieger bleiben im Kampf. Die Gnade dieses Sieges hat er versprochen dem demütigen und ausdauernden Gebet[2].

Schließen wir mit den schönen Worten, welche der Apostel wie für unsern Zweck geschrieben zu haben scheint: „Was immer wahrhaft ist, Brüder, was gerecht, was heilig, was liebenswürdig und preisenswert ist, wo irgend Tugend und Lobpreis der Zucht ist, das nehmet euch zu Herzen" (Phil 4, 8). Es ist dieses genau das Bild des edlen, großen und schönen Charakters, das der Apostel hier entwirft und das im Altertum schon die Weisheit gezeichnet mit den Worten: „Wenn Reichtum etwas Wünschenswertes ist im Leben, was ist reicher als Weisheit, die alles wirket? . . . Wenn jemand Gerechtigkeit lieb hat, so hat die Weisheit große Tugenden im Gefolge, die Mäßigung lehret sie und Klugheit, Gerechtigkeit und Mannhaftigkeit . . . Deshalb beschloß ich sie heimzuführen zur Lebensgemeinschaft, bewußt, daß sie mich beraten werde zum Guten und zum Trost . . . Ich werde um ihretwillen Ruhm haben bei den Menschen . . ., ich werde Unsterblichkeit erwerben durch sie . . . Völker werde ich lenken . . . Kehre ich heim, so werde ich bei ihr Rast finden, denn der Verkehr mit ihr hat nichts Bitteres, und ihre Lebensgemeinschaft nichts Wehetuendes, sondern Heiterkeit und Freude . . . Solches bei mir erwägend und bedenkend in meinem Herzen, ging ich umher, suchend, daß ich dieselbe mir gewinne. Ich war ein gut geartetes Kind und hatte gute Seelenanlagen und einen wohlgestalteten Leib erhalten. Sobald ich inne geworden, daß ich der Weisheit nicht teilhaft werden konnte, wenn Gott es nicht gäbe (und dieses zu wissen, war schon Weisheit), wandte ich mich an den Herrn und bat ihn um dieselbe (Weish 8, 5 ff).

[1] Krieg, Lehrbuch der Pädagogik 572.

[2] Guibert, Le Caractère 109

M. Meschler S. J.

Auf den Fluten des Ganges.

7. Dezember 1904.

In früher Morgenstunde geleitete mich mein freundlicher Cicerone zum Ufer des Ganges. Zahlreiche Gondeln beleben den Strom. Auch die unsere liegt bereit. Sachte lassen wir uns in der Stille des Morgens den Strom hinabgleiten, während sich unser Blick dem Ufergelände zuwendet. Der Uferrand erhält seinen vornehmsten Schmuck in den Ghats.

Ghat im ursprünglichen Sinne ist die monumentale Anlage der zum Rande eines Flusses oder Teiches hinabführenden Stufen. Die Ghats sollen den Frommen einen leichten Zutritt zum Baden und Beten in den heiligen Fluten gewähren. Daher wurde es seit uralter Zeit als ein ganz besonders verdienstliches Werk angesehen, solche Stufen zu erbauen. Und je reicher sich die Kunst entwickelte, um so glänzender und monumentaler wurden die Ghats ausgebaut. Sie bildeten sich zu einem vornehmen Schmuck der heiligen Flüsse und Teiche, zu einem hervorstechenden Glied unter den Schöpfungen der indischen Architektur aus. Städte und Fürsten wetteiferten im Glanz dieser Bauten. Nirgendwo aber fand diese Stufenarchitektur einen würdigeren Boden in den Augen des Hindu als am Ufer des „heiligen" Stromes. Und es war nur natürlich, daß dort, wo der Ganges den Höhepunkt seiner läuternden und heiligenden Kraft erreichte, auch die Kunst ihr Bestes aufbot, um die unvergleichliche „Heiligkeit" der Fluten durch die herrlichsten Stufenanlagen zum Ausdruck zu bringen. Darum kann sich keine Stadt eines so verschwenderischen Luxus an Ghats rühmen wie Benares. Man zählt deren nicht weniger als 74. Es sind zum Teil architektonische Prachtwerke von hohem künstlerischen Wert. Erscheinen die Bauten innerhalb der Stadt durchweg nichts weniger als monumental, so erhebt sich hier die Kunst zu einem wahrhaft monumentalen Charakter.

Während wir uns langsam dem Ufer entlang von den Wellen des Ganges hinabtreiben lassen, rollt sich vor dem Auge das eindrucksvolle Bild der Ghats in den mächtigen Marmorbauten und Granitmauern auf. Vom Fluß aus erscheint das Ufergelände in eine einzige gigantische Steinfassade aus gewaltigen Quaderblöcken verwandelt, hinter der sich das eigentliche Benares mit seinen flach gedeckten Häusern verbirgt. Es ist ein prächtiger Anblick. Das Bild dieser weiten Stufen, die bald aus Marmor bald aus Granit aufgebaut, bisweilen auch aus den nackten Felsen herausgehauen sind, hat etwas Wuchtiges in den einfachen, langgezogenen Linien. Die Seitenflächen werden durch eine architektonisch reichverzierte Brüstung abgeschlossen. Die einfache, gerade Linienführung

der Stufen wird durch kioskartige Vorbauten unterbrochen. Der Kiosk nimmt die Gestalt eines kleinen Tempels an, aus dem die Figur irgend eines fratzenhaften Götzen hervorschaut. Mit dem kleinen Tempelkiosk wechseln auf den Stufen balkonartig vorspringende Bauwerke ab. Der Innenraum dient als Steinhaus irgend einem indischen Büßer zur Wohnung, während die flache Bedachung einem Brahminen Gelegenheit bietet, unter einem gewaltigen Sonnenschirm seinen Thron aufzuschlagen.

Am Ufer ist es bereits recht lebendig geworden. Es ist zwar nicht die Zeit der größten Melas, der Jahresfeste zu Ehren des Wischnu und des Schiwa, die Millionen von Pilgern nach Benares locken. Gleichwohl hat sich schon ein zahlreiches Volk von Andächtigen angesammelt. Mit Spannung erwarten sie den Aufgang der Sonne. Unsere Spannung mochte nicht geringer sein als jene der Pilger, die sich zu den Stufen drängten. Sollte sich doch mit dem ersten Strahl der aufgehenden Sonne ein Bild entfalten, wie es sich nirgendwo in der Welt findet. Ein dichter Menschenknäuel bildet sich am Rande der Flut. In diesem Augenblick gleichen die Ghats einem Ameisenhaufen.

Da erhebt sich die Sonne über der breiten Wasserfläche im Osten und wirft ihre ersten Strahlen über die Ghat, daß alle die Türme und Türmchen der Paläste und Tempel hell zu leuchten beginnen. Der Augenblick, wo die Sonne ihren Glanz den Fluten des Stromes mitteilt, ist der heiligste Augenblick des Tages. Die Sonne hat sich in den Augen des Hindu als erste in das Wasser des Ganges getaucht und steigt nun aus der „heiligen" Flut belebend und heiligend empor. Ihr Erscheinen wird mit einem lauten Gemurmel von Gebeten begrüßt. Die Scharen, die am Ufer stehen, stürzen sich in die Fluten, Männer, Frauen und Kinder. Mit einem Male sieht man Hunderte von Köpfen aus der Flut wieder emportauchen. Das Antlitz ist ehrfurchtsvoll der Sonne zugeneigt. Und nun beginnt eine endlose Reihe von Waschungen und Besprengungen, von Verbeugungen und Segnungen. Es hält schwer, dieses Bild einer Morgenandacht im Ganges zu beschreiben. Schon die Mannigfaltigkeit der Physiognomien von alt und jung, jugendlicher Brahminenschüler und ergrauter brahminischer Lehrer, kräftiger Mahratten und schlanker Tamil, der Bewohner des bengalischen Tieflandes und des hohen Dekhan ist für sich betrachtet ein Gemälde voll der malerischsten Typen. Seltsam ist es zu sehen, mit welch sklavischer Folgsamkeit alle Bewegungen der Brahminen, die die Führung der Gruppen übernehmen, nachgeahmt werden. Bald taucht der vorbetende Brahmine unter Wasser, bald reckt er den Kopf wieder empor. Danach breitet er weit die Arme aus und sprengt das Wasser nach den vier Himmelsrichtungen aus. Darauf bespritzt man sich Kopf und Brust. Jedesmal werden ganz bestimmte Gebete gemurmelt. Es gewährt einen eigenen Reiz, diesem Schauspiel der badenden und betenden Gangespilger zu folgen. Starr ist ihr Blick auf den Brahminen gerichtet, der sie durch die große Zeremonie hindurchführt. Jede Bewegung wird mit einer Regelmäßigkeit nachgeahmt, die fast ans Komische streift. Es stört sie nicht, während unsere Gondel zwischen ihnen hindurchgleitet. Der Blick der Mlecchas — Outcasts — „Aus-

würflinge", das sind wir ja in ihren Augen — kann sie nicht mehr entweihen, seitdem das Wasser des Ganges sie geheiligt. Dieses Glückes jetzt endlich — vielleicht nach vielen Entbehrungen — teilhaftig zu sein ist der einzige Gedanke, der sie in diesem Augenblick beherrscht. Ein unleugbarer Ernst ruht auf ihren Zügen. Der „heilige" Strom begreift ja alles in sich, was ihr religiöses Empfinden suchte, Reinigung und Erhebung. Das gibt dem Ganges in den Augen des Hindu die unvergleichliche Heiligkeit. Darum steigt man in die Flut, schneidet sich ein Haarbüschel ab, zerstreut die Haare in den Wogen. Und die Welle spült mit jedem Haar, das die läuternde Flut benetzt, ein ganzes Bündel schwerer Vergehen hinweg.

Langsam treiben wir in den Fluten weiter. Kaum weniger fesselnd sind die farbenreichen Gruppen auf den Stufen und auf der Terrasse. Überall zeigt sich der mächtige, in einer Breite von drei Metern ausgespannte weiße Sonnenschirm. Darunter thront im vollen Bewußtsein seiner göttlichen Abkunft majestätisch der Brahmine mit übergeschlagenen Beinen. Es gibt wohl kein stolzeres Geschlecht auf Erden als das Geschlecht dieser Abkömmlinge der alten Weisen Indiens. Wie leibhaftige Götter lassen sie sich verehren. Vor sich haben sie die verschiedenen Reinigungsgefäße und Opfergeräte hingestellt, größere und kleinere Kupfergefäße, Schalen, Teller, Löffel mit den verschiedenen Ingredienzen, wie sie die Gebräuche für die häuslichen und öffentlichen Opfer vorschreiben. Daneben befindet sich ein kleines Bild von Wischnu oder Schiwa. Diese thronenden „Gottheiten" im leichten weißen Gewand, geben dem Strombild so recht das brahminische Gepräge. Sie sind hier von Schülern, dort von Pilgern umgeben. Mit lautloser, ehrfurchtsvoller Stille nehmen die Pilger die Belehrung des Guru entgegen. Ohne diese Belehrung ist es ja unmöglich, sich mit den Vorschriften und Gebeten vertraut zu machen, welche die heilbringende Wirkung des Gangesbades verbürgen. Nur die peinlichste Beobachtung der Vorschriften gibt den Besprengungen und Bespülungen ihren Wert. Daß das V o l k daran g l a u b t, nimmt man deutlich wahr an dem Ernst, mit dem es sich der Belehrung überläßt, die es um einen hohen Preis erkaufen muß. Ob wohl auch der B r a h m i n e daran glaubt? Wer vermag sein Inneres zu ergründen?

Immer neue Gestalten tauchen am Ufer und im Strome auf. Mittlerweile ist die Sonne emporgestiegen. Eine Flut von Licht ergießt sich über die wuchtigen Steinmassen am Ufer. Die palastähnlichen Bauten, welche die Terrasse des Ufers einsäumen, erheben sich in monumentaler Pracht über den zum Wasser hinabführenden Stufenanlagen. Es ist ein Bild von unbeschreiblicher Farbenwirkung im Glanze der lichterfüllten Atmosphäre. Die Fürsten Indiens bauten nicht bloß die breiten Stufenanlagen, um ihre Verehrung für die „heiligste" Stätte der indischen Welt zu bezeugen. Sie errichteten großartige Paläste, die ihren Namen verewigen sollten. In unregelmäßigen Gruppen sich verteilend folgen diese Denkmäler den Falten des meistens steil abfallenden Abhanges, bald nach dem Strome hin vorspringend, bald zurücktretend. In dem steten Wechsel ihrer Lage liegt ein gutes Stück der malerischen Wirkung, die

sie vom Strome aus gesehen auf das Auge ausüben. Während wir den Strom hinabgleiten, entrollt sich vor uns das Ufergelände in der ganzen Schönheit dieser architektonischen Staffage. Es entwickelt sich dabei eine große Mannigfaltigkeit von der einfachsten Anlage bis zur reichsten Gliederung. Das Äußere baut sich in ernsten geschlossenen Massen auf. Den Mittelpunkt der Fassade bildet das Hauptportal. Zu beiden Seiten schließen Türme wie mit kräftigem Rahmen das Hauptportal ein. Während die Steinmassen des Turmes, durch Bogenfriese und ornamentale Bänder anmutig belebt, leicht und frei emporsteigen, entfaltet sich am Portal die volle Pracht des plastischen Schmuckes. Der Skulptur bietet hier die Architektur schön umrahmte Flächen an den Friesen und Wandfeldern, an den Blendbögen und Balkonen. Den Abschluß nach oben bildet bald ein schöner Zinnenkranz bald ein tempelartiger Pyramidenturm. In diesen wenigen Grundzügen, die einen großen Wechsel zulassen, prägt sich ein streng und klar gegliederter, reichentwickelter Fassadenbau würdevoll und mächtig aus. Durch die lebendige Anlage der Türme erheben sich die Massen zu prachtvoller Gruppierung.

Das Ufergelände würde durch seine architektonische und plastische Schönheit unstreitig einen hohen Genuß gewähren, wenn sich nicht damit ein Bild der Zerstörung verbände, das einen befremdenden Gegensatz wachruft. Man kann sich von dem Bilde der Vernachlässigung und Verwüstung, in das sich große Partien der berühmten Ghats von Benares verwandelt, keine Vorstellung machen, wenn man nicht mit eigenen Augen diese zusammenbrechenden Quadern und auseinanderfallenden Mauerflächen gesehen hat. Da erhebt sich uns gegenüber eine imposante Gruppe von Palästen und bekrönt in einer Länge von 600 Fuß den steilen Uferrand. Nach unten dehnt sich ein wahres Chaos von mächtigen Terrassen und Steinstufen aus. Die Palastbauten neigen schon ganz bedenklich ihre Fassade über das abfallende Ufer. Langsam bereitet sich hier eine Katastrophe vor. Die „heilige“ Flut hat keine Scheu vor dem „heiligen“ Boden. Sie macht dem festen Grund die Herrschaft streitig. Das Wasser hat den Uferrand unterwühlt, und das steile Ufer, auf welches sich die gewaltigen Steinmassen der Bauwerke stützen, ist zum Teil eingestürzt. Immer mehr zieht es die Bauten mit sich ins Verderben. Ein wenig weiter gibt der Boden schon ganz bedenklich nach, und Uferwand und Bau vermögen kaum noch der unwiderstehlichen Anziehungskraft des Ganges zu widerstehen. Das Ufer macht einen geradezu beängstigenden Eindruck. Und wenn man die dichtgedrängten Volksmassen gewahrt, welche die Stufen hinabfluten, so beginnt man fast zu fürchten, es könnte die ganze Masse mitsamt dem Ufer in die Flut hinabstürzen. Aber im Strome begraben werden unter dem Sande des heiligsten Bodens von Indien wäre ja für den Hindu der begehrenswerteste Tod. Das Bild der Verwüstung scheint in unserer Vorstellung unvereinbar mit der erhabenen Weihe, die der Hindu dieser Stätte beilegt, an der alles ihm heilig ist, Erde, Wasser, Luft, hier, wo jeder Fuß breit Landes ein durch Jahrtausende geweihter Boden für ihn ist. Aber gerade darum macht er sich wenig aus diesem chaotischen Wirrwarr von Granit und Marmorblöcken, von gebrochenen Stufen und zerrissenen Quadern. Zwischen

den Trümmern und Treppen klettern die Pilger herum, als sähe ihr Auge nichts von dieser Zerstörung. Es ist ja die heilige Flut selbst, welche im Kampfe mit dem Ufer die Zerstörung bewirkt. Und diese Flut ist ihm alles. Neben dem Pilger steigt der „heilige" Stier mit gemessenem Schritt zum Wasserrand hinab.

Wir gleiten am Man Mandir-Ghat vorbei. Hier errichtete der für Kunst und Wissenschaft begeisterte, in ganz Hindustan gefeierte Rajputfürst Jai Singh eines seiner berühmten Observatorien vor 200 Jahren. Es ist ein fürstlicher Bau und sticht in seinem gut erhaltenen Zustand vorteilhaft von dem Bilde der Zerstörung ab, das die anliegenden Ghats bieten. Mit seiner vornehmen Fassade beherrscht er den Fluß und gibt dem Bilde ein prunkvolles Gepräge.

Aber dicht daneben machen sich schon wiederum die zerstörenden Wirkungen des verrufenen „Kali-Zeitalters" bemerkbar. Wir nähern uns dem Asshi-Ghat. Er zählt zu den fünf heiligsten Plätzen in dem heiligen Benares. Aber sein künstlerisches Gepräge steht im umgekehrten Verhältnis zu der Heiligkeit, die dem Orte beigelegt wird. Wenn man diese verwahrloste, schräggeneigte Steinmasse der Stufen sieht, die zum Teil tief ins Wasser herabhängen, so sollte man es kaum für möglich halten, daß es sich in den Augen des Hindu um eine der fünf heiligsten Stätten seines „unvergleichlichen" Benares handelt. Die mächtigen Steinplatten der Stufen sind auseinandergesprengt; die kolossalen Granitblöcke, welche die Brüstung bilden, sind in die Flut gestürzt. Das Fundament ist vom Wasser unterwühlt. An Zerfall tut es aber dem Asshi-Ghat der anstoßende Tulsi-Ghat kaum nach, den wir eben erreichen. Unter der Wucht der Steinmassen hat der Boden nachgegeben. Blöcke und Platten haben sich in die Flut gesenkt und nehmen ein heiliges Gangesbad. Wie lange noch? Doch den Hindu scheint's wenig zu kümmern, ob der Strom immer zerstörender vordringt.

Vorteilhaft hebt sich von diesem Bild des Verfalls der Chivala-Ghat ab. Das ist wieder einmal ein schöner Bau. Zählt die Stufenanlage und der sie krönende Palast auch nicht zu den heiligsten Plätzen, so darf man den Ghat doch zu den künstlerisch bedeutsamsten Werken rechnen. Er hat sich so gut erhalten, daß man meinen könnte, der Bau wäre erst gestern aufgerichtet worden. Immer neue Menschenmassen drängen sich auf den Stufen zum Rande des Wassers. Ein Heer von Pilgern belagert die Anlagen des Chausathi-Ghat. Aber die „Heiligkeit" dieses Ghat reicht doch nicht an die des Dashaçvamedha-Ghat heran. Welchem Umstand der Ort seine Weihe verdankt, verrät der Name „Zehn Pferde-Opfer". Brahma brachte hier ein „zehnfaches Pferdeopfer" dar. Mehr als dieses mythologische Wahnbild fesselte mich die herrliche Gruppe schöner Paläste, die den Rand der Terrasse schmückt. Eines der eindrucksvollsten Gebäude ist das des Fürsten von Nagpore. Die Kunst schwelgt hier in der kraftvollen Beherrschung der Massen. Aber sie würde noch übertroffen werden durch die majestätische Schönheit, die der Palast des Scindia von Gwalior in seiner bewunderswerten Gliederung und Gruppierung entfaltet, wenn nicht gerade dieser Bau unter der

Wucht der Steinmassen mehrere Fuß tief in den Boden schon hinabgesunken wäre. Seltsam sticht von diesen wuchtigen, echt indischen Denkmälern das Palais des Fürsten von Nepal mit seinem in mehreren Stockwerken pyramidenartig emporsteigenden Holzdache und dem phantastischen Schnörkelwerk ab.

Eben ging es am Dandi-Ghat vorbei. Er ist ein Hauptsammelplatz der büßenden Fakire. In den mächtigen Quadermauern sind Nischen angebracht und wie kleine Felsenhöhlen sehen diese vom Wasser bespülten Vertiefungen aus. Büßer haben sich eingenistet. Gleich Statuen aus Bronze gegossen oder in Stein gehauen stehen und hocken die zur Unmenschlichkeit entstellten nackten Menschengestalten da, wüste, widerliche Gesellen mit struppigem Haar und stierem Blick. Ehrfurchtsvoll nahen sich vom Strom aus die Badenden. Das ganze Bild ist ein psychologisches Rätsel, das menschenentwürdigende Büßertum und die Verehrung, die es im Schoße des Volkes genießt. Befremdend wirken die Gegensätze: dort die Gangesflut, aus der der Fromme zur höchsten Höhe des geistigen Seins emporsteigt, hier die tiefste und schmutzigste Erniedrigung alles dessen, was edel im Menschen ist. Jede Rücksicht auf Adel und Würde des Menschen fällt weg, um durch grauenhafte Selbstpeinigung reinigend und läuternd zu wirken. Man sollte meinen, nur auf ganz verschiedenem Boden könnten solche Gegensätze gewachsen sein. Daß sie demselben Boden entstammen, beleuchtet grell ein anderes Strombild, das in diesem Augenblick in Sicht kommt. Wir sind am Mankaranika-Ghat angekommen. Es ist das Sanctum Sanctorum von Benares, der Ort, wo beständig die Scheiterhaufen auflodern und aufqualmen. Hier werden die Körper derjenigen, denen das glückliche Los beschieden war, ihre Tage in der heiligen Stadt zu beschließen, dem Feuer übergeben, um darauf als angekohlte Leiche dem Ganges überliefert zu werden. Die Glücklichen! Ihr innerstes Wesen, das wahre „Selbst", um in der Sprache des indischen Idealismus zu reden, findet sich im göttlichen Sein des Brahma wieder. Die Gnade des Ganges hat sie vollkommen gereinigt, und von allem befreit, was nur als ein Schein des wahren „Selbst" sie einst auf der irdischen Wanderung begleitet, steigen sie zur lichten Höhe des absoluten Seins empor. Waren es im Leben große Verbrecher, so geht die Seele der Dahingeschiedenen zunächst durch die Gnade des Ganges in den Körper eines höheren Wesens ein. Der Verbrecher wird aus der Gangesflut als Brahmine oder gar als eine der zahlreichen Gottheiten wiedergeboren. Denn auch die niedern und mittleren Gottheiten befinden sich noch auf dem Wege zum beseligenden Nirwana im Schoße des Brahma.

Unter den ständigen Bewohnern von Benares ist die Zahl derer nicht gering, welche sich für ihre letzten Jahre hierhin zurückziehen, um die Gewißheit zu erlangen, daß ihre Leichen einst hier verbrannt und in den geweihten Strom geworfen werden. Reiche Leute lassen sich in schwerer Krankheit nach Benares tragen, um nur des Verbrennens auf dem durch mehrtausendjährige Asche „geweihten" Boden sicher zu sein. Werden sie auf dem Wege dahin vom Tode überrascht, so ist Fürsorge getroffen, daß die Leiche ihren Weg nach Benares findet. Was eine solche Leichenüberführung unter den Strahlen der die Verwesung so unheimlich schnell fördernden indischen Sonne früher bedeutete, mag man sich vorstellen. Die

sanitären Vorschriften haben heute diese Überführung derart eingeschränkt, daß sie kaum mehr durchführbar ist.

Man sollte nun erwarten, daß gerade dieser Ort, der für den Hindu sozusagen die Paradiesespforte, die Eingangspforte in das göttliche Sein bildet, auch in einem entsprechend würdigen Zustand gehalten werde. Aber wenn es eine Stelle den Ghats entlang gibt, die der unwürdigsten Verwahrlosung preisgegeben ist, so ist es dieses Heiligste vom Heiligen der Hinduwelt. Der krasseste Materialismus könnte das, was in den Augen des Hindu das Heiligste ist, nicht unwürdiger behandeln. Ist es Absicht?

Das in den Fluß steil abfallende Ufer entbehrt jedes monumentalen Schmuckes. Der ganze Grund der Terrasse ist mit Asche und Kohle bedeckt. Der widerwärtige Eindruck wird erhöht durch die mächtigen Holzstöße, die links und rechts angehäuft sind. Ganze Schiffsladungen der zum Verbrennen reservierten Holzklötze sieht man an diesem Ghat sich stauen, um abgeladen und zu kleinen Holzscheiten zersägt und aufgetürmt zu werden. Es bedarf zum rituell gültigen Verbrennen einer ganz bestimmten Holzart. Für dieses Holz werden so hohe Preise gezahlt, daß nur Begüterte sich jener Gangesseligkeit teilhaftig machen können. Und nun das geradezu scheußliche Bild der fast ganz entblößten, von Kohle und Asche bedeckten schwarzen Hindu aus einer der untersten Kaste, die den Scheiterhaufen auftürmen. Die Scheiterhaufen mögen etwa anderthalb Meter hoch sein. Wir können von unserem Boote aus eben beobachten, wie die in ein weißes Tuch gehüllte Leiche von den schwarzen Gesellen herbeigebracht und gleich einem Holzklotz auf den schon qualmenden Holzstoß gelegt wird.

Sich von einer der untersten und schmutzigsten Hindukasten dem „beseligenden" Feuer übergeben lassen, ist ein weiterer Zug in diesem befremdenden Bilde der höchsten sittlichen „Läuterung". Wie es eines besondern Holzes bedarf, so auch eines besondern „heiligen" Feuers, um die Leiche zu verbrennen. Das Feuer, so belehrte man mich, muß immer aus dem Hause eines Domrah geholt werden. Domrah: ich dachte dabei an eine bevorzugte Brahminenfamilie, in der die Obhut des heiligen Feuers erblich ist. Was wäre auch natürlicher? Das Gegenteil trifft zu. Diese Domrah sind eine sehr niedrige Kaste, und sie bleiben es, obschon das Monopol des heiligen Feuers ihnen eine Quelle des Reichtums geworden. Es werden Summen wie 1000 Rupien gefordert und bezahlt. Welcher mystische Sinn mag wohl dahinterstecken, daß einem Glied der untersten Kaste, einem Menschen, dessen Berührung den „Zwiegebornen" verunreinigt, die Obhut jenes Feuers anvertraut wird, in dessen Glut der Leichnam geläutert wird, bevor man ihn dem Ganges überliefert? Die schroffsten Gegensätze stoßen da aufeinander.

Unser Boot legte an dieser „Himmelspforte" an. Es kostete mir einige Überwindung, um den Boden zu betreten. Eine schmutzige Schicht, ein Gemisch von Kohle und menschlicher Asche, bedeckt den aufgewühlten und ausgehöhlten Grund. Hier und dort lodern die Scheiterhaufen auf, und aus dem Qualm schauen die angebrannten oder angekohlten Leichen hervor. Daneben stehen die

schwarzen Leichenkulis; nackt, von Schweiß triefend, mit Kohle befleckt, schüren sie das Feuer. Es ist das denkbar düsterste Bild. Aber diese Elemente des Grauens genügen noch nicht. Im Hintergrunde lauern Fakire. Wie Dämonen halten sie die Leichenwache und stoßen dabei wilde Klagelaute aus. Eine unehrerbietigere Behandlung des entseelten Körpers läßt sich kaum vorstellen. Eine Bestie könnte nicht bestialischer bestattet werden.

Wir hatten wiederum unsere Gondel aufgesucht. Mein Begleiter wies mich auf einen schwarzen Kloß hin, der herangeschwommen kam. Es war eine halbverkohlte Leiche. Auf der Leiche reckte sich stolz ein Aasgeier, und während er sich weitertreiben ließ, hackte er seinen langgezogenen Schnabel tief in die Brust der Leiche und holte sich unter der verkohlten Oberfläche einen Brocken nach dem andern in aller Behaglichkeit hervor, ohne sich von der badenden Umgebung stören zu lassen. Dicht dabei geben sich die Frommen im Strome den religiösen Waschungen und Besprengungen hin. Die Leichenverehrung wandelt sich in eine Leichenschändung um und unwillkürlich wendet man den Blick von diesem Bilde des Grauens ab. Aber je abstoßender das Bild wirkt, um so lebhafter drängt sich die Frage auf: Worauf beruht das Geheimnis des religiösen Zaubers, den dieser Strom auf die indische Kulturwelt ausübt? Was gab den Fluten des Ganges in den Augen des Hindu ihre läuternde und vergöttlichende Kraft?

Die Alten verkörperten sich die Flüsse als Götter und sprachen unter diesem Bilde die Ehrfurcht aus, welche sie vor den großen völkerbewegenden und völkerfesselnden Strömen hegten. Es liegt dies tief im Wesen des Volkes begründet. Der Strom erscheint ihm als Vater des Volkslebens, welches sich so eigenartig an seinem Ufer entwickelt. Die mannigfache Verkettung historischer Ereignisse, welche fort und fort dem Strome folgt, verwebt sich in seiner Vorstellung mit dem Laufe des Stromes selbst als dem nie versiegenden Quell, aus dem sich des Volkes Leben unausgesetzt weiterbildet. Aber die Stellung, die sich der Ganges im Bewußtsein des Hindu erobert hat, bedeutet mehr. Der Ganges wurde persönlich in des Volkes Geschichte als eine l e b e n d i g e u n d g ö t t l i c h e M a c h t, deren geheimnisvolle Herrschaft über das Volk von allem Wandel der Zeiten unberührt geblieben ist. Es hängt dies aufs engste mit den W a n d l u n g e n zusammen, die das Volk im Laufe jener Wanderungen durchmachte, welche die altindischen Stämme aus der ursprünglichen Heimat des Fünfströmelandes allmählich in das Herz Indiens führten. Während noch im Fünfströmeland jene kindlich frommen Lieder zum Preise Varunas und Mitras erschallen, die wie die Zeugen einer poesievollen Kindheit der Nation uns anmuten, ziehen bereits von Nordost zwei Ströme mit unwiderstehlicher Gewalt die am weitesten vorgeschobenen Stämme zu sich herüber. Es sind die Zwillingsströme Ganges und Jamuna. Solange sie die Vorberge des Himalaja durchströmen, fließen sie einander parallel. Von dem Augenblicke an, da sie die Ebene erreichen, bilden beide einen ostwärts geöffneten Bogen und wie zwei mächtige Arme umspannen sie ein mit der höchsten Fruchtbarkeit gesegnetes Tiefland. Dem Laufe dieser beiden Ströme folgten die in jugendlicher Vollkraft vorandrängenden Stämme. Einladend öffnet sich ihnen das fruchtbare Land zur Besiedelung. Aber die nachdringenden

Stämme gönnen ihnen keine Ruhe und Rast. Immer tiefer schiebt sich die Wanderung gegen Osten ins Land hinein. Ein geheimnisvoller Drang treibt die Stämme dem Mittelpunkt eines noch vor ihnen verhüllten Erdteils zu. Und je weiter sie vorrücken, um so bezaubernder tut sich die tropische Welt in ihrer unvergleichlichen Fülle und Fruchtbarkeit auf. Eine andere Sonne scheint über ihnen zu glühen. Ihre Glut beginnt das Volk dem Boden, auf dem es sich ansiedelt, zu akklimatisieren. Eine neue Lebenskraft strömt aus der tropischen Glut hervor und wandelt des Volkes innerstes Wesen um. Unaufhaltsam wälzt sich der Strom der Wanderung dem Ufer der beiden Ströme entlang gegen Osten weiter. Und in dem Maße, als das einwandernde Volk ihrem Laufe folgt, entwickeln sich Kultus und Kultur reicher und eigenartiger. Jeder Schritt vorwärts in der Besiedelung des Tieflandes zwischen Ganges und Jamuna bedeutet einen Schritt vorwärts in der Entwicklung zum Hinduismus. Ein neuer Organismus bildet sich. Es ist der Organismus der brahminischen Staats- und Gesellschaftsordnung. In seinem Mittelpunkte steht die Religion, und diese gipfelt in dem einen absoluten göttlichen Sein, in Brahma, dem Urquell aller Einzelwesen. Alles, was Staat und Gesellschaft, Recht und Sitte, Kunst und Wissen an geistigen Gütern gewinnen, empfängt in der Religion seinen sammelnden und bewegenden Mittelpunkt. Die beiden Ströme aber werden gleichsam die Hauptadern, durch die das junge, kräftig pulsierende Leben dem neuen Organismus des Volkes zuströmt. So kam es, daß Ganges und Jamuna immer enger die Entwicklung des geistigen Lebens an sich fesselten. Als die Arier in ihrem Vordringen gegen Osten dort ankamen, wo beide Ströme zu einer einzigen gewaltigen Flut zusammenfließen, war eine Entwicklung zum Abschluß gelangt, die in einem mächtigen Strome alles zusammenfaßte, was unter dem neuen Himmel an geistigen Schätzen gewonnen worden. In den Fluten des Ganges und der Jamuna war jenes Volk, das den Inder mit dem Griechen und Römer, mit dem Germanen und Slaven einst zu einer Familie verbunden, zu Grabe getragen. Als Hindu wurde es aus den vereinten Fluten wiedergeboren.

Heute erhebt sich an der Stelle des Zusammenflusses Allahabad. Wenn man von den Wällen des Akbar-Forts, das den Zusammenfluß beherrscht, den Blick über die beiden Ströme gleiten läßt, wie sie einander von Nord und Süd allmählich näher rücken, noch einen Augenblick durch die weißleuchtende, spitzzulaufende Sandfläche, die sich zwischen beide schiebt, getrennt und gleich darauf zu einer einzigen majestätischen Wassermasse vereint, dann begreift man die Bewunderung, welche die Einwanderer erfaßte, als sie an diesem Punkte anlangten. Eine weithin schimmernde, zu einem See sich ausbreitende Flut rollte vor ihnen ihre Wogen zum Meere. Von jenem Augenblicke an gab es nur mehr einen einzigen heiligen Strom, nur eine einzige religiöse Überlieferung. Strom und Kultus flossen in eines zusammen. Erfüllt von der Herrlichkeit jener neuen geheimnisvollen Welt, die sich dem staunenden Auge aufgetan, als die Stämme den beiden Strömen entlang vorgedrungen waren, übertrugen sie alles, was sie an heiligen Überlieferungen erworben hatten, auf den einen Strom, als gäbe es ohne Ganges keinen Hinduismus, ohne Hinduismus keinen Ganges. Während der Ganges dem

Boden, den seine Wogen berühren, die unerschöpfliche Triebkraft mitteilt, nimmt er selbst das gesamte Leben des Hinduismus, das an seinen Ufern in tropischer Fülle erblüht, in sich auf, um es aus den Fluten heraus wiederum in das Volksleben hineinzutragen. Und da dieser Hinduismus nichts anderes ist als das von dem einen absoluten „göttlichen" Brahma erfüllte Leben des Volkes in Religion und Recht, in Sitte und Sage, in Kunst und Wissen, so ließ die weiterbildende Phantasie des Volkes den Strom als heiligen, göttlichen Strom aus dem dunkeln Schoße des Brahma hervorgehen, indem sie den Zusammenfluß von Ganges und Jamuna zu einem einzigen heiligen Strome, als eine geheimnisvolle Verbindung mit einem dritten aus dem Himmel herabströmenden Flusse darstellte. Dieser geheimnisvolle Fluß heißt Saraswati. In Saraswati verkörpert sich dem Inder der Inbegriff alles Wissens. Daher wird der Fluß als aus Brahma, dem Urquell alles Seins hervorspringend angesehen. Erst in dem Zusammenfluß der beiden irdischen Ströme mit dem aus Brahmas Schoß hervorgehenden himmlischen Strom empfängt der Ganges seine volle Weihe.

Was da Mythus ist, wenn Brahma als jenes phantastische göttliche Sein betrachtet wird, in dem die religiöse Vorstellung der Inder gipfelt, das ist Wirklichkeit, wenn in Brahma alles das zusammengefaßt wird, was dem indischen Kulturleben das ureigenste Gepräge gibt. Als Inbegriff des dem Hinduismus eigenen Geisteslebens ist der heilige Strom aus Brahma hervorgegangen, um die Glut des den Menschen vergötternden Idealismus in das Leben des Volkes zu ergießen. Das Wahngebilde dieses Idealismus trieb das religiöse Empfinden immer tiefer in die Bahn eines von den ausschweifendsten Vorstellungen erfüllten Kultus. Um nur ein einziges göttliches Sein als das wahre und ausschließliche Wesen aller Dinge zu begründen, löst der Idealismus das sichtbare und persönliche Sein in ein Trugbild auf. In demselben Augenblick aber schlägt der idealistische Wahn in den krassesten Materialismus um. Der Mensch sinkt auf eine Stufe der tiefsten Erniedrigung herab. Der Verbrennungsghat ist die augenfälligste Verkörperung dieser Erniedrigung. Der krasseste Zynismus einer materialistischen Weltanschauung könnte das menschliche Wesen nicht tiefer herabdrücken, nicht herausfordernder es seiner Würde entkleiden, als die von der Gangesflut „geweihte" Leichenschändung. Das unheimliche Bild der rauchenden Leichen, der dämonische Fakir im Hintergrund und der auf dem verkohlten Toten behaglich schwimmende Aasgeier im Vordergrund, unter uns ein Pfuhl verpestender Unreinlichkeit: das ist das Sanctum Sanctorum der indischen Welt. Das innerste Wesen des Hinduismus erscheint hier als das Gemisch eines ebenso abstoßenden Idealismus wie Materialismus. Da zeigt sich, wohin eine Spekulation treibt, die in dem Streben, den Menschen loszulösen von den Banden des Leidens und Lebens, des Menschen persönliches Sein zerschlägt, und dann, berauscht von der brahminischen Zauberformel: „Du bist Brahma", alles individuelle Sein in einem einzigen göttlichen Sein aufgehen läßt. Das Bild des Mankaranika-Ghat beleuchtet in den abstoßendsten Zügen des Materialismus die vergötternde Zauberformel des Monismus. Wer denkt beim Anblick dieser grauenhaften Illustration des verführerischen Wortes nicht an ein anderes ver-

führerisches Wort: „Ihr werdet sein wie Gott", und an den Fluch, der diesem vergötternden Worte folgte?

Vor uns steigt mit einem Male ein ganz anderes Bild empor. Es ist Aurangezebs imposante Moschee. Seltsam sticht sie von der umgebenden Pracht des Hinduismus ab und wie eine fremde Welt ragt sie in das Leben und Treiben der Hindugläubigen herein. Die Moschee ist eine monumentale Schöpfung, das mächtigste Bauwerk, das sich im Vordergrund des Flußbildes erhebt, Strom und Stadt im weiten Umfang beherrschend. Wer lediglich die architektonischen Umrisse ins Auge faßt, wird zugestehen, daß dieser kühne Bau dem Ufer seinen herrlichsten Schmuck verleiht. Eine weithin sichtbare Fassade breitet sich majestätisch gegen den Strom aus. Darüber zeigt sich die gewaltige Kuppel. Das Mittelportal mit seiner tiefliegenden Nische im Spitzbogen und die beiden Seitenportale steigern den wuchtigen Eindruck. Die wunderbar schlanken, hoch über das Häusermeer hinausragenden Minarets vollenden das Bild.

Die kühnen Türme winkten von ihrer Höhe zu verlockend zu uns herab. Der Aufstieg war zwar etwas mühsam auf den hohen Treppenstufen. Aber ein unvergleichliches Bild bot sich dem Blick von der schwindelnden Höhe dar: Bis tief an den Horizont breitete sich nach allen Seiten die Ebene des Ganges aus, unter uns lag das Häusermeer; turmartig reckten sich die flachen Häuser empor; dazwischen glitzerten und funkelten die grotesken Spitzen der phantastisch ausgeschmückten Tempeltürme. Am wirkungsvollsten aber hob sich aus dieser Szenerie der majestätische Stromlauf heraus. Weithin leuchteten seine Wassermassen im hellsten Lichte des Tropenhimmels. Aurangezeb hätte sich keinen glücklicheren Punkt zur Ausführung seines Gedankens wählen können, der ihm beim Bau der Moschee vorschwebte. Monumental verkörpert sollte die siegreiche Macht des Mohammedanismus hoch von der Uferterrasse herab das ganze Treiben des Hinduismus unten am Strome beherrschen. Keine Zeremonie sollte der Hindu im Strome vornehmen können, ohne daß sein Blick auf die Moschee fiel; keine heiligende Woge des Stromes sollte vorüberfließen, ohne von dem Schatten der Moschee verunreinigt zu werden. Die Toten durften nur mehr im Angesichte des Mohammedanismus aus den Gangeswogen in den Schoß Brahmas zurückkehren.

Das stolze Bauwerk ist Aurangezebs einzige hervorragende Kunstschöpfung. Der wilde Heerführer hatte wenig Neigung zu der monumentalen Kunst, die so glänzende Triumphe unter seinen drei Vorgängern in den gigantischen Schöpfungen von Agra und Delhi gefeiert hatte. Aber wo es galt, hier im Herzen des Hinduismus das, was dem Hindu am heiligsten ist, mit Füßen zu treten, da bot dieser furchtbarste Hasser und Bedrücker des Hinduismus alles auf, um an der heiligsten und schönsten Stelle des Stromes ein Werk zu schaffen, das alle Herrlichkeit von Vischnu und Schiwa in den Schatten stellte. An einem Punkt, der den Strom in seiner ganzen Ausdehnung beherrscht, stand einst das Heiligtum des Vischnu. Hier ließ der Mythus Vischnu herabsteigen, um sich in seiner Glorie der Menschheit zu offenbaren. Eine mächtige Stufenanlage führte vom Strom zum Heiligtum empor, und nur auf den Knien wagten die Pilger

diese Stufen hinanzusteigen. Darum sollte an dieser Stelle triumphierend die Moschee im Angesichte des Stromes ihre Türme emporrecken. Das Heiligtum des Vischnu verschwand, und noch einmal erwachte die titanenhafte Baulust der großen Mogulkaiser. Das Fundament des Baues wurde in riesigen Quadern tief in die Terrasse gesenkt. Wie eine jedem Einfluß des Stromes unzugängliche Felsenbastion richtete sich die enorme Brustwehr gegen den Ganges. Von den beiden Minarets aber schaute der Mohammedanismus mit sieghafter Verachtung auf das Treiben der betenden und badenden Hindumassen herab.

Doch selbst der höhnende, gewalttätige Übermut eines Aurangezeb vermochte das Strombild nicht zu ändern. Mögen die Ghats noch so zerfallen und verwahrlost im Angesichte der majestätischen Kuppel der Moschee dreinschauen, Benares lebt als heiligste Stätte des Stromes fort. In dieser Unverwüstlichkeit seines sakralen Charakters erscheint die Stadt als das Urbild des allen Einflüssen trotzenden Hinduismus.

Zweimal ist dem Hinduismus seine Vorherrschaft streitig gemacht worden, das erste Mal durch den Buddhismus. Einen Augenblick schien es, als solle er das religiöse, in Brahma gipfelnde Wahngebilde durch das nicht weniger phantastische Wahnbild einer beseligenden Erlösung im Nirwana ersetzen. Unter den Fittichen fürstlicher Gunst breitete sich die buddhistische Gemeinde über Indien aus. Allenthalben erhoben sich ihre Heiligtümer, mächtige, in Kuppelgestalt sich wölbende Reliquienschreine, in denen die Gewißheit der Erlösung im Nirwana sinnbildlich zur Erscheinung gebracht wurde. Es läßt sich nicht bestreiten, daß der Buddhismus eine Zeitlang eine außerordentliche Anziehungskraft auf den Hindu ausübte. Dann aber trat der Rückschlag ein. Der Brahminismus setzte die ganze Wucht seiner in Kultus und Kunst ausgebauten religiösen Macht ein, um dem Buddhismus den Boden streitig zu machen. Seine Überlieferung erwies sich als die stärkere Macht. Zur selben Zeit, da sich der buddhistische Kultus über die chinesische Kulturwelt erobernd ausbreitet, verliert sein Ideal auf dem Mutterboden selbst den festen Halt. Mochte er noch so gewaltige Anstrengungen in seinen Riesenbauten machen, um sich in das innere Leben des Volkes ebenso hineinzubauen wie in die Felsen, die er in prachtvolle Tempel umwandelte, so brach er doch unter der brahminischen Zwingherrschaft zusammen. Und als der Buddhismus am äußersten Punkte des Ostens auf japanischem Boden angelangt war und dort seine größten Triumphe zu feiern begann, war sein Kultusideal in der Mitte des Hinduismus bereits so gut wie vernichtet. Die religiöse und soziale Macht der im Strombild des Ganges verkörperten und in Benares aufs höchste gesteigerten Überlieferung hatte gesiegt. Nur mehr in Ruinen spricht der Buddhismus zu uns auf indischem Boden. Und zu den bedeutendsten Ruinen zählen jene von Benares. Die Stätte, wo Buddha auf dem Boden von Benares zum ersten Male seine Lehre verkündete, bedeckt heute das Trümmerfeld von Sarnath.

Um dieselbe Zeit aber, da der stolze Baum des Buddhismus aus dem Boden Indiens entwurzelt wurde, pochte von außen eine neue Angriffsmacht an den Toren Indiens. Mit den erobernden Stämmen, die von Afghanistan

aus sich über das Gangestal ergießen, bringt der Mohammedanismus ein. Doch auch er vermag nichts. Der Hinduismus läßt äußerlich die Gewalt über sich ergehen. Er beugt sich unter den zermalmenden Tritten der im wilden Flug über das Gangestal hinbrausenden mohammedanischen Heeresmassen. Um so zäher hält er innerlich an den durch Jahrtausende gefestigten Überlieferungen fest. Wohl hat auch der Mohammedanismus seine Eroberungen auf indischem Boden gemacht. Es war zu natürlich, daß dort, wo seit Jahrhunderten der politische Schwerpunkt des Mohammedanismus lag, die Bevölkerung in ihrer Mehrheit sich zur Religion des Herrschers bekannte, unter dessen Augen sie lebte. Aber allen Eroberungen zum Trotz hält der Hinduismus die breite Masse in dem Wahnbilde von Benares gefangen.

Aus dunkler Vorzeit ragt diese religiöse Grundmacht in die lebendige Gegenwart hinüber, so unwandelbar und unverwüstlich, daß keine religiöse und sittliche Macht im stande zu sein scheint, ihren Einfluß zu erschüttern. Es ist eine seltsame Erscheinung, daß Indien es im Laufe der Jahrhunderte niemals fertig gebracht hat, sich staatlich und politisch in seiner Einheit zu behaupten wie China. Während China allen Angriffen und Eroberungen zum Trotz immer wieder den Weg zur staatlichen Einheit und Geschlossenheit zurückgefunden hat, vermochte sich Indien niemals in der Einheit und Geschlossenheit eines staatlichen Organismus zu erhalten. Die großen Reiche, die gegründet wurden, fielen wiederum schnell auseinander. Anders steht es mit der religiösen Widerstandskraft. Alles prallt an der Festigkeit und Hartnäckigkeit der tief eingewurzelten religiösen Überlieferung ab. Die gewaltigsten politischen Umwälzungen bewegten die indische Welt. Die religiöse Überlieferung büßte nichts von ihrem Einfluß auf das Volk ein: Die Zwingherrschaft des Hinduismus blieb unberührt.

Worauf gründet das Geheimnis seiner zäh beharrenden Macht und seines allen inneren Einfluß abstoßenden Widerstandes? Diese Frage drängt sich mir in dem Augenblick auf, wo ich im Begriffe stehe, von Benares aus meine Wanderungen durch Indien anzutreten.

Wanderungen durch die indische Kulturwelt besitzen zwar nichts mehr von dem Zauber jener Fahrten, die durch das Dunkel einer unbekannten Welt, durch die Wüsten und Steppen Zentralasiens, über neuentdeckte Bergpässe und eisige Schneefelder führen, um dem Herzen Asiens seine tiefsten verborgensten Geheimnisse von Land und Leuten abzulauschen. Die Tore der indischen Kulturwelt haben sich bereits so weit geöffnet, daß das geographische und ethnologische, das literarische und künstlerische Bild klar und bestimmt in seinen Grundzügen vor uns steht. Und doch rollt dieses Bild gerade in diesem Augenblicke ein großes Problem vor uns auf. Von allen Problems of the Far East ist es das größte und bedeutendste, aber auch das dunkelste und folgenschwerste.

Auf ein Jahrhundert eines unter dem belebenden Einfluß abendländischer Zivilisation sich vollziehenden Fortschrittes schaut heute Indien stolz zurück. Aber während die alte Kulturwelt auf allen andern Gebieten zu Grabe getragen wird, lebt sie in ihrer religiösen Überlieferung mit ungeschwächter Kraft fort.

Woher dieser seltsame Gegensatz? Ungeahnter Aufschwung auf der einen, starres Festhalten auf der andern Seite, Empfänglichkeit für alle Anregung auf materiellem Gebiet, Unempfänglichkeit für alles andere, was darüber hinausliegt.

Einen Blick in die geheimnisvollen Triebkräfte des Hinduismus eröffnet der gewaltige Ringkampf, in dem sich einst der Brahminismus zuerst mit dem Buddhismus und dann mit dem Mohammedanismus gemessen hat, um seine Vorherrschaft über Indien zu behaupten. Die Geschichte dieses gigantischen Ringens ist im Steine geschrieben, in den Denkmälern, welche Kultus und Kunst des Brahminismus auf der einen, der Buddhismus und Mohammedanismus auf der andern Seite mit dem Aufgebot aller ihnen zur Verfügung stehenden Kräfte geschaffen haben. In ihnen sind Ziele und Wege meiner Wanderungen durch die indische Kulturwelt gegeben: Sie sollen dem Auge des Wanderers Indiens religiöse Grundmacht im Kampfe mit dem Buddhismus und dem Mohammedanismus auf dem Boden des Kultus und der Kunst näher rücken.

8. Dezember 1904.

Auf dem weiteren Erdenrund gedenkt heute die Kirche Gottes des Tages, an dem vor fünfzig Jahren die Hand Pio Nonos der Krone der reinsten Gottesmutter die kostbarste Perle einfügte. Auch am Ganges ist dieser Tag ein Jubeltag, und nach Kräften hat das Kirchlein sich geschmückt. Mag der Festschmuck noch so bescheiden, die Festgemeinde noch so klein erscheinen, so liegt doch etwas Ergreifendes in dem Gedanken, daß auch hier im Herzen jener furchtbaren religiösen Riesenmacht, die in den Fluten des Ganges so grell sich widerspiegelt, die Verheißung sich zu verwirklichen beginnt von der Jungfrau, die der Schlange den Kopf zertritt. Die Eindrücke, die sich mit diesem Jubelfest am Ganges verweben, werden nie aus der Erinnerung schwinden. Es ist ein erhebendes Gefühl, sich in dieser weihevollen Stunde in lebendiger Gemeinschaft mit Millionen zu wissen. Ein großes, hehres, liebes Familienfest vereint alle in der dankbaren Erinnerung an jene tröstende Verheißung, aus der sich der erlösende und heiligende Strom der Gottesgnade zuerst über das zur Mutter des ewigen Wortes auserkorene Menschenkind ergoß, um danach sich der ganzen erlösten Menschheit mitzuteilen. Wann wird die indische Welt, die heute zum Ganges flutet, zu diesem Strome pilgern, der aus dem Herzen eines erbarmenden Gottes strömt. Was hilft es, mit allen Errungenschaften des Abendlandes die indische Welt zu durchdringen, wenn das, worauf die wahre Überlegenheit des Abendlandes ruht, der unvergängliche Schatz der religiösen und sittlichen Güter, ohne Einfluß auf die zu neuem Leben erwachende Völkerwelt bleibt. Es gibt nur eine Kulturmacht, die im stande ist, diese mit so reichen Anlagen ausgestattete, durch ein so fortgeschrittenes Kulturleben ausgezeichnete Völkerwelt, bis ins Innerste zu erneuern. Wird es dieser Macht gegeben sein, ihre ewig junge und verjüngende göttliche Kraft im Herzen eines von so üppigem Aberglauben wild überwucherten Volkslebens zu bewähren? Dem blutigen Vordringen des Islam hat der Hinduismus widerstanden. Wird er dem friedlichen Vordringen des Christentums widerstehen?

Man möchte einen Augenblick verzagen, wenn man die zahllosen Tempel sieht, die stolz auf das bescheidene Kirchlein von Benares herabschauen; aber auch nur einen Augenblick. Von dem Zentrum der indischen Welt schweift das Auge in den Mittelpunkt der antiken Welt zurück. Das Bild, das die indische Kulturwelt bietet, ist in mancher Hinsicht mit demjenigen verwandt, das damals die antike Welt auf der Höhe ihrer geistigen Entwicklung bot; auf der einen Seite die höchste Entfaltung der geistigen Kräfte in Philosophie und Recht, in Literatur und Kunst, auf der andern Seite das wilde, verwirrende Babel des buntfarbigsten Götzenkultus, dort ein Bild, das überall den Charakter der Macht und Größe in der unvergänglichen Schönheit der antiken Kunst ausprägt, hier ein Bild der tiefsten religiösen und sittlichen Erniedrigung.

Und doch im Anblick dieses Bildes wagte der Apostel zu rufen: „Dies ist der Sieg, der die Welt überwunden, unser Glaube."

Mitten im Schoße der antiken Welt regen sich die Keime eines neuen Lebens. Unter Druck und Verfolgung beginnt das Christentum seinen welterobernden Lauf. Arm und verachtet steht es einer von der höchsten Kunst verherrlichten religiösen Macht gegenüber. Bewundern wir nicht in den Tempeln von Athen und Rom die glänzendste Verwirklichung der Ideale des Schönen und Erhabenen? Und doch langsam, aber unwiderstehlich dringt die beseligende Wahrheit des Christentums in die Gemüter der Menschen ein, um ihnen das Unterpfand der wahren Erlösung zu bringen. Kaum sind vier Jahrhunderte vergangen, da hat der jugendliche, weltbewegende Gedanke des Christentums aus der antiken Welt eine christliche Welt gemacht. Die morsche Schale des heidnischen Lebens ist zerbrochen, und groß und herrlich entfaltet sich der Baum des christlichen Lebens. Aus dem Blute eines für uns gekreuzigten Gottes emporwachsend, mit aller Schmach des Kreuzes bedeckt, breitet er sich über das römische Weltreich aus, und vor dem Zeichen der Schmach beugen sich die Cäsaren und mit ihnen die ungezählten Völker ihrer Herrschaft. Dieses Bild trat mir vor die Seele, als ich in der Feiertagsstille des heutigen Festes die Eindrücke der letzten Tage sammelte.

Was der göttliche Gedanke des Christentums inmitten des religiösen und sittlichen Verfalles der antiken Welt an den Ufern des Tiber zustande gebracht, warum soll er nicht dasselbe im Herzen der indischen Welt an den Ufern des Ganges durch jene apostolischen Männer vollbringen, in deren heroischem Wirken die weltgeschichtliche Mission der von Christus gestifteten Kirche sich fortpflanzt?

Joseph Dahlmann S. J.

Rezensionen.

Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und der Glaubensspaltung von der Wahl Leos X. bis zum Tode Klemens' VII. (1513—1534.) [Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. IV.] 2. Abteilung: **Adrian VI. und Klemens VII.** Von **Ludwig Pastor.** gr. 8° (XLVIII u. 800) Freiburg 1907, Herder. *M* 11.—

Mit mehr als gewöhnlicher Spannung hat man von vielen Seiten dieser zweiten Hälfte von Bd IV der „Papstgeschichte" entgegengesehen. Stand man ja einerseits unter dem frischen Eindruck von Pastors Leo X., der wieder so viel Neues und zu tieferer Geschichtsbetrachtung Anregendes gebracht, anderseits sollte nun das Pontifikat des letzten deutschen Papstes folgen, dessen tragisches Geschick ebenso wie die Fleckenlosigkeit seines Wandels und die Heiligkeit des Strebens alle Sympathien zu ihm hinneigen macht. Die unmittelbar sich anschließende Regierungszeit Klemens' VII. ist für den Deutschen kaum minder denkwürdig und gewiß nicht minder traurig; es ist das Pontifikat des Unglücks, das die nördliche Hälfte Europas und damit blühende Länder im Herzen Deutschlands, fast die Hälfte der herrlichen deutschen Kirche, von der Mutterkirche sich losreißen sah. Seitdem knüpft an das Andenken dieses Papstes sich etwas wie nationale Trauer, um nicht zu sagen nationaler Groll, und noch die fesselnde Schilderung der religiös-politischen Verwicklungen jener Zeit im III. Band von Janssens Geschichte des deutschen Volkes hat dazu beigetragen, Person und Regierung dieses Papstes mit trübem Schatten zu umgeben. Er war der Schicksalspapst.

Pastor hat, wie nicht anders zu erwarten, wieder ganze Arbeit getan. Bei weise bemessenem Umfang hat er die mannigfaltigsten Gebiete mit Gründlichkeit neu, schön und klar zu behandeln gewußt und sozusagen alles vereint geboten, was die heutige Forschung aufweist. Auch der Anhang von Dokumenten bietet unter 150 Nummern wieder sehr wertvolle und viele interessante Stücke, von welchen die Reformvorschläge Kardinal Schinners und die Untersuchung über die Papstbriefe Bembos besonders hervorgehoben seien.

Adrians kurzes Pontifikat liegt in drei Hauptabschnitten vor dem Leser entfaltet. Der erste, welcher die Vorgänge der Wahl, die Zustände in Rom und die Vorbedingungen des Wirkens für den Neugewählten zu schildern hat, gibt dessen bisherige Lebensgeschichte, gewährt Einblick in seine durchaus reinen und hohen Absichten und sein Programm der neutralen Stellung über den sich bekämpfenden Großmächten und politischen Parteien. Der zweite erzählt von dem vergeblichen

Bemühen, dem Verderben in Deutschland Einhalt zu tun, und stellt das Wenige zusammen, was dem wohlmeinenden Papst zur Aneiferung des kirchlichen Lebens zu versuchen möglich war. Der dritte Abschnitt zeigt seine vom Kreuzzugsgedanken beherrschten Friedensbestrebungen, die leider auslaufen mußten in den Bruch mit Frankreich und den politischen Anschluß an die Kaisermacht, bevor noch des Papstes früher Tod denselben das Ende gebracht. Der Verfasser läßt es sich dabei nicht entgehen, die einfache, fromme Lebensweise des deutschen Papstes hervorzuheben, seine selbstlose, edle, gänzlich uneigennützige Geistesrichtung, sein hohes Pflichtbewußtsein, seinen redlichen Sinn. Er rühmt seine Sparsamkeit und seinen unermüdlichen Arbeitsfleiß. Er feiert in ihm den Papst von ganz geistlicher Gesinnung, dem die eigentlich kirchlichen Angelegenheiten seines Amtes, das Wohl der Religion und das Heil der Seelen über alles gehen. Er glaubt, daß Adrian richtiger als Leo X. und Klemens VII. Ernst und Tragweite der deutschen Kirchenspaltung erkannt habe, und rühmt ihn wegen der besondern Sorge, die er um die Rettung Deutschlands getragen.

Bei all dem war Adrians Pontifikat ein sehr unglückliches; auf allen Gebieten sind fast nur Mißerfolge zu verzeichnen. Als er die Augen schloß, war von allem, was er anstrebte, nichts erreicht; wider seinen Willen war er in die politischen Parteihändel verstrickt, mehr als einmal hatte er in der Praxis von seinen strengen Grundsätzen zurückweichen müssen. Und dabei war die Unzufriedenheit in Rom auf dem Höhepunkt, die Türkenmacht, nachdem Belgrad und Rhodos gefallen, im siegreichen Vordringen, Frankreich stand vor dem Schisma, und in Deutschland hatte sich seit Leo X. die Lage namhaft verschlimmert.

Pastor unterläßt es denn auch nicht, auf diejenigen Seiten im Wesen Adrians hinzudeuten, die ihn zu seiner hohen Stellung in so sturmbewegter Zeit ungeeignet, zur Lösung der überwältigenden Aufgabe unzulänglich machten. Ohne jede Vorbereitung, ahnungslos von seiner Wahl überrascht, kam Adrian als Fremdling auf einen ihm völlig unbekannten Boden, in fremde Umgebung mit fremder Sprache. Er kam wie in eine andere Welt, für die ihm das Verständnis abging, gegen die er Vorurteil und Abneigung im Innern trug. Die Gabe, taugliche Werkzeuge seiner Absichten und zuverlässige Organe seines Willens rasch herauszufinden und die guten, gesunden Elemente um sich zu scharen, fehlte ihm. Neulinge und Fremde wie er selbst waren zum großen Teil seine Berater und die Vollstrecker seines Willens, daher Langsamkeit und Stockung des Geschäftsganges, daher Verstimmung und Entmutigung auch der Gutgesinnten. Verschlimmert wurde dies durch kleinbürgerliche Kargheit, weltfremdes, unverbindliches Wesen selbst bis zur Schroffheit, Unvermögen, den neuen Verhältnissen und dem Gesichtskreis der Römer sich anzupassen und eine gewisse Pedanterie, welche die scharfblickenden Römer alsbald den deutschen Stubengelehrten erkennen und als den „Schulmeister" verspotten ließ.

Auch selbst die deutschen Verhältnisse hat Adrian damals nicht mehr richtig überblickt, zu lange war er schon Deutschland ferngerückt und an fremde Umgebung gewohnt. Wohl erfaßte er den Ernst der Lage und wollte Schritte tun, zu helfen, seine Gesinnung war groß und gut, und insofern ist das begeisterte Lob gerechtfertigt, das Pastor ihm spendet. Desungeachtet war Chieregatis

Mission in Nürnberg ein beklagenswerter Mißgriff, der den Römischen Stuhl herabwürdigte, nach mancher Seite verletzte, nach keiner nützte und nur die Feinde der Kirche anmaßender und zuversichtlicher machte. Wert hat der Schritt nur insofern gehabt, als er den verhärteten Willen der Widersacher offenbar machte und für den bereits vollzogenen inneren Abfall zum Gradmesser wurde. Er hat den Gegnern der römischen Kirche für immer den Vorwand genommen, daß durch Nachgiebigkeit und Entgegenkommen die Spaltung noch wäre zu heilen gewesen.

Mit vieler Feinheit weist Pastor wiederholt hin auf Adrians „hochidealen Sinn"; das Lob ist nicht unvermischt. Es war bei Adrian ein Idealismus, der in die tatsächlichen Verhältnisse zu wenig sich einzufügen verstand. Dies würde nur eine neue Beleuchtung erfahren, wenn Adrian wirklich sich mit dem Gedanken getragen haben sollte, den Venetianern ein von ihnen widerrechtlich beanspruchtes Stück des Kirchenstaates zu überlassen, im Widerspruch mit dem von ihm geleisteten Eide. Hergenröther (Konziliengeschichte IX 283) hat die Nachricht für unzuverlässig und das tatsächliche Vorhandensein einer ernsten Absicht in diesem Sinn bei dem gewissenhaften Papste für „mehr als zweifelhaft" erklärt. Sollte Adrian als Idealist für sich persönlich auch dahin geneigt haben, in einem Länderbesitz der römischen Kirche ein Übel zu sehen, so konnte er doch für die Notwendigkeit eines Kirchenstaates bei der damaligen Lage das Auge nicht verschließen. Nach Pastor wäre es auch nur ein großer Kirchenstaat gewesen, vor dem er Scheu gehegt. Wenn aber ein Kirchenstaat notwendig war, so konnte ein Papst nicht daran denken, denselben noch wehrloser, schwächer, von Hilfsmitteln entblößter zu machen; er mußte vor allem das Rechtsprinzip heilig wahren, kraft dessen er bestand. Am allerwenigsten durfte er selbst den streitenden Mächten das böse Beispiel vor Augen stellen des willkürlichen Schaltens mit dem, was der Kirche gehörte. Ein Wunsch oder gar ein Bestreben nach Verkleinerung des Kirchenstaates würde seinem Weitblick so wenig Ehre gemacht haben wie seiner Gewissenhaftigkeit.

Einen ganz andern Anblick gewähren die Person und die Amtsführung des zweiten Mediceerpapstes. Ist Adrian der stille Geistesmann, den die Macht der Verhältnisse wider seinen Willen in die Netze der Politik hineingezwängt hat, so ist Klemens der Laufbahn und Geistesrichtung nach Politiker, den die Not der Zeit und der Ernst der Schicksalsschläge zum Förderer einer geistlichen Neubelebung der Kirche hat werden lassen. Zutreffend stellt daher Pastor den Verlauf der Klementinischen Politik an die Spitze seiner Darstellung und räumt ihr das Hauptgewicht und den Hauptanteil ein.

Einige wenige entscheidende Momente können in dem vielverschlungenen Gang zu Marksteinen dienen: Klemens, zum Anschluß an Franz I. hingetrieben, teilt mit diesem die Folgen der Schlacht bei Pavia. Maßlose Ausbeutung des Sieges von seiten des Kaisers drängt den unglücklichen Papst abermals in die Arme Frankreichs, aber die Liga von Cognac findet furchtbare Rache im sacco di Roma. Die endliche Annäherung an den Kaiser wird besiegelt durch die Zusammenkunft und Kaiserkrönung zu Bologna und gelohnt durch die Wiedergewinnung von Florenz.

Die zweite Kaiserzusammenkunft zu Bologna 1533 dient hingegen nur zur zeitweisen Verhüllung der neu eingetretenen Schwenkung in der päpstlichen Politik, die ihren Ausdruck findet durch die Zusammenkunft mit Franz I. zu Marseille.

Besondere Kapitel sind sonst noch ausgeschieden für die deutsche Kirchenspaltung (VIII), die Abwehr der Türkengefahr (IX), das englische Schisma (XI), den Abfall des skandinavischen Nordens und die häretischen Regungen im Süden (XII), endlich die schönen Abschnitte über Klemens' Stellung zur Literatur und Kunst (XIII).

Zur Abwehr der Türkennot hat Klemens VII. redlich das Seine getan; um die Rettung Ungarns hat er sich unendliche Mühe gegeben und große Opfer gebracht: für König Ferdinand ist er manchmal der einzige Helfer gewesen und unter allen der ausdauerndste und zuverlässigste. In Bezug auf Wissenschaft und Kunst hat Klemens den Mediceer nicht verleugnet; trotz aller Bedrängnisse seines Pontifikats, trotz beispielloser Heimsuchungen seiner Länder war er in Wahrheit Mäcen. Bei all seiner Armut und Sparsamkeit war er ein großer Bauherr. Er war der unwandelbare Gönner Michelangelos; ihm verdankt die Welt das Zustandekommen der Konstantinsschlacht durch den Pinsel Giulio Romanos und Michelangelos Jüngstes Gericht. Das sagt genug.

In Bloßlegung der Fäden, die zur Vollendung des englischen Schismas zusammengewirkt haben, konnte Pastor sich wieder einmal recht als Meister bewähren. Nicht leicht wird man sonst irgendwo so klar, so sicher und so kurz die verschiedenen Phasen der großen Tragödie gezeichnet finden. In Bezug auf weiter zurückliegende Verhältnisse der englischen Kirche wie auf das Verhalten des Klerus im ganzen gegenüber den Anmaßungen und Neuerungen des tyrannischen Königs mußte der Geschichtschreiber der Renaissancepäpste sich natürlich mit summarischen Andeutungen begnügen; es konnte auch nicht seine Aufgabe sein, an dieser Stelle allen glänzenden Seiten an der Persönlichkeit Kardinal Wolseys Aufmerksamkeit zu schenken, aber sein Urteil über diesen einflußreichen Staatsmann ist zutreffend und gerecht; die Darstellung der Hauptaktion ist nach Möglichkeit vollständig, sehr zuverlässig und im ganzen vorzüglich. In Bezug auf das Endurteil freilich, das über des Papstes Haltung zu fällen wäre, dürften die Ansichten wohl immer auseinandergehen. Wenn jemand sich einreden wollte, ein Tudorkönig, ein Heinrich VIII. hätte durch brüske Behandlung im ersten Stadium seines Ehehandels zur Besinnung gebracht werden können, so würde er sich kindlich täuschen. In einer viel minder gefährlichen Sache hat Adrian VI. Gustav Wasa gegenüber es mit dem „festen Auftreten" versucht. Er hat dadurch Schwedens offenen Abfall nur beschleunigt, und Pastor selbst zeiht ihn deshalb eines „unklugen Schrittes". Klemens hat wandellos und unerschütterlich festgehalten an den kirchlichen Grundsätzen, ist dabei aber in Geduld, Liebe und Langmut bis zum äußersten gegangen, eingedenk seiner Pflichten gegen die Kirche und die Seelen und geleitet wohl auch durch die anererbte Liebe der Medici für England und sein Königshaus.

Was die deutschen Religionswirren angeht, so mußten die Zerwürfnisse des Papstes mit dem Kaiser von den verhängnisvollsten Folgen sein, und man begreift es, daß manche der treuesten katholischen Zeitgenossen wie Georg von Sachsen über des Papstes ganze Politik den Stab gebrochen haben. Den Zeitgenossen lag eben das innere Getriebe der politischen Werkstätte noch nicht offen. Heute ist es wohl nicht mehr zu bestreiten, daß an den Schicksalen, die sich über der deutschen Kirche vollendet haben, ein weitaus größerer Teil der Schuld der kaiser-

lichen Diplomatie zugemessen werden muß. Wenn Doppelzüngigkeit, maßlose Selbstsucht, Rücksichtslosigkeit und Unehrlichkeit der Sprache wie der Mittel in Frage kommen, hat das Kabinett Karls V. nicht Ursache, den Mediceern einen Vorwurf zu machen.

Daß während der unheilvollen Jahre, welche der Plünderung Roms unmittelbar vorausgingen und nachfolgten (1526—1529), die den Papst zum Gefangenen und Bettler machten, Klemens außer stande war, für Deutschland etwas zu tun, ist allzu klar und kann ihm nicht zum Vorwurf gereichen. Aber was er bis dahin getan hatte, ist aller Anerkennung wert. Es gelang seinem persönlichen klugen Bemühen, Erasmus zu gewinnen und gegen Luther ins Feld zu führen. Er wählte für Deutschland den trefflichen Lorenzo Campegio, der auf der Regensburger Zusammenkunft die vorhandenen katholischen Kräfte zum Widerstand einte — das erste Aufleuchten einer Wendung zum Besseren. Er hört den Rat von Johann Eck und Albert Pighius, in seiner unmittelbaren Umgebung hat er einen Deutschen, Joh. Ingenwinkel, in der wichtigen Stellung des Datars und einen andern, den Dominikaner Nikolaus von Schönberg, als Vertrauten. Nach der Niederwerfung des Bauernaufstandes schreibt der Papst glückwünschend und um Freundschaft werbend an die einzelnen deutschen Fürsten. Kaum sind dann in dem verwüsteten und entvölkerten Rom die Verhältnisse notdürftig hergestellt, so gehen fast jedes Jahr auserlesene Männer als des Papstes Mandatare nach dem bedrohten Deutschland: Pico von Mirandula 1529, Campegio abermals 1530, Aleander 1531; es fehlte diesen Männern weder an Einsicht noch an Rührigkeit. Die Freundschaft mit den Bayernherzogen wurde während des ganzen Pontifikates mit beflissener Sorgfalt gepflegt, König Ferdinand mit großer Zuvorkommenheit behandelt und in Vielem und Wichtigem unterstützt. Das aufmunternde Breve an die Stadt Köln vom 29. März 1531 war von wohltätigster Wirkung. Noch während der Königszusammenkunft in Marseille im Herbste 1533 fand Klemens Zeit, einen der katholischen Vorkämpfer Deutschlands, den Minoriten Nikolaus Herborn, bei sich zu empfangen, und dieser rühmt die Güte, mit der er vom obersten Hirten aufgenommen worden sei. Daß der Papst, von den deutschen Landsknechten ausgeplündert und der Einkünfte aus Deutschland großenteils beraubt, vielfach von der bittersten Not gedrückt, nicht immer im stande war, die stets wiederkehrenden Geldforderungen König Ferdinands zu erfüllen, ist doch wohl aus den Verhältnissen erklärlich. Hat ihn in der württembergischen Sache die Arglist Franz' I. getäuscht, so kann doch ein Vorwurf der Pflichtverletzung darauf nicht gegründet werden, der einer Vernachlässigung Deutschlands aber um so weniger, da Klemens VII. sich sonst König Ferdinand durchweg günstig erwies und auch große pekuniäre Opfer für ihn brachte.

Man ist leicht geneigt, Klemens VII. zum Vorwurf zu machen, wie vieles unter ihm der Kirche verloren ging. Pastor betont dagegen sehr richtig, daß „Klemens in vieler Hinsicht für die Sünden seiner Vorgänger büßen mußte, und nur zu oft das Opfer von Verhältnissen wurde, an deren Entstehung er unschuldig war". Über dem Schmerzlichen des Verlustes vergißt man, was Klemens für die Kirche noch gerettet hat. Wie die Dinge lagen, war es ein

gut Teil Verdienst des „Mediceischen Zauderers“, daß Italien und Spanien, daß Frankreich und ein Teil der Schweiz, daß Bayern und Österreich bei der katholischen Einheit erhalten worden sind. Die Gefahr war bedenklich groß, und Frankreich stand wiederholt am äußersten Rande des Abgrundes. Jedenfalls hat trotz der vielfachen und furchtbaren Katastrophen seines Pontifikates, trotz Pest, Krieg und Hungersnöten Klemens VII. den wankenden Boden für seine Nachfolger wieder so weit gesichert, daß für neuen Aufbau Möglichkeit und Hoffnung war. So hat er auch mit unleugbarer Regentenweisheit und großer Tatkraft nach der Verwüstung Roms und der Aussaugung des Kirchenstaates die Zustände binnen weniger Jahre wieder in Ordnung gebracht. Daß er durch seine Vermittlung den Johannitern statt des verlorenen Rhodos die Insel Malta verschafft und den Deutschherren nach dem großen Verrate ihres Großmeisters zur Neuorganisation und zur kaiserlichen Anerkennung verhalf, sind gewiß nebensächliche Verdienste, aber sie sind typisch für die Wiederkonsolidierung der katholischen Interessen, wie sie unter Klemens VII. ihren Anfang nahm.

Die letzten zwei Kapitel, an Reichtum und Schönheit keineswegs die geringsten, sind der unmittelbar kirchlichen Tätigkeit des Papstes gewidmet. Seiner Sorge für die auswärtigen Missionen, seiner Bemühungen um die Union mit den Orientalen wird gedacht, des Jubiläums von 1525, das trotz des geringeren Glanzes für Klemens ein großes Verdienst bedeutet, endlich der Kanonisationen. Die Bestätigung des Kultus für den seligen Jakob von Venedig O. Pr. 1526 hätte noch hinzugefügt werden können. Kirchenpolitische Differenzen mit Venedig und Portugal gehören gleichfalls hierher, die Verhandlungen und Beratungen über Berufung des Konzils und die eigentlich reformatorische Tätigkeit. Klemens hatte solche als Erzbischof von Florenz mit Eifer entfaltet und ist derselben auch als Papst nicht uneingedenk gewesen. Manches ist unter ihm wirklich besser geworden. Die Kriegsstürme und Verwicklungen seines unheilvollen Pontifikats machten aber eine Reform in großem Umfange schlechterdings unmöglich, selbst die Kardinalsernennungen waren zum größten Teil ihm abgezwungen. Gleichwohl machen bereits unter ihm die „Anfänge der katholischen Reformation“ hoffnungsreich sich bemerkbar. Pastor hat denselben nicht nur im Schlußkapitel (XV) eine bevorzugte Stelle angewiesen, sondern über zwei der bedeutungsvollsten Erscheinungen dieser Art Neues und Ausgezeichnetes beigebracht. Wer je mit der Entstehung des „Oratoriums der göttlichen Liebe“ oder mit den Anfängen des Kapuzinerordens sich zu beschäftigen Veranlassung hatte, wird Pastor Dank wissen und an der ausgiebigen Neubehandlung seine Freude haben. Aber nicht nur äußerlich und der Zeit nach gehören diese trostreichen Erscheinungen in das „Unglückspontifikat“ Klemens' VII. Wenn unter ihm das Oratorium der Liebe und die Confraternità della Carità aufblühen und für Rom und ganz Italien zum Segen werden konnten, wenn rasch nacheinander Theatiner, Kapuziner, Somasker, Barnabiten ins Leben und Wirken eintraten, so geschah es unter der Gunst und Ermutigung und unter dem Schutze des Papstes. Von Klemens persönlich hat ja auch Angela von Merici Stärkung und Aufmunterung für ihr in der Folge so gesegnetes Lebenswerk erhalten.

Trotz mancher streng lautenden Verdikte über den unglücklichen Mediceerpapst hat denn auch Pastor seiner Frömmigkeit, Pflichttreue und Arbeitsfreudigkeit gewissenhaft Zeugnis gegeben. Er erzählt von der auferbauenden Haltung des

gefangenen Papstes in der Engelsburg und von der Wallfahrt nach Loreto, die damals gelobt, bei der Rückkehr von Bologna ausgeführt wurde, und von den Bauten und Kunstwerken, die der Papst zur Zierde von Loreto unternahm; er rühmt des Papstes Würde bei Vollziehung der kirchlichen Funktionen, seine Fasten, seinen Mut während der verheerendsten und ansteckendsten Seuchen, seine Standhaftigkeit in der Aufrechterhaltung kirchlicher Grundsätze. Der Hauptvorwurf des Geschichtschreibers gegen den „eminent politischen Papst" trifft nicht so sehr Klemens persönlich als die Weltlage, in die er hineingestellt war. Im Italien von damals, das jeden Augenblick auf dem Punkte stand, von den Herrschaftsgelüsten des Auslandes verschlungen oder zwischen Franz I. und Karl V. in Stücke gerissen zu werden, konnte ein unabhängiger Papst nicht anders als Politiker sein, und nur darum darf es sich fragen, ob seine Politik eine kluge, eine redliche, eine weitschauende gewesen, ob sie aus Not und Zwang, ob aus höherer Pflicht oder aus eigensüchtigen Plänen entsprungen. Wenn Klemens auch in schwerer, ja verzweifelter Lage darauf bestand, den Kirchenstaat in seiner Unversehrtheit zu wahren, so entsprach er damit seiner Pflicht gegen die Kirche und löste den Eid ein, den er bei seiner Thronbesteigung geschworen. Das größte, in seinen Folgen am weitesten reichende Interesse der Kirche, die Freiheit ihres Oberhauptes und die Unabhängigkeit ihrer Regierung, stand auf dem Spiel, und das hat Klemens VII. gewahrt auch gegen Karl V. Die Zumutung des venetianischen Gesandten, auf den gesamten weltlichen Besitz der Kirche zu verzichten, wäre daher etwas Ungeheuerliches gewesen, hätte man sie nicht leicht erkennen können als eine Ausflucht der Verlegenheit, einen Versuch, den von seiner Republik am Kirchenstaat begangenen Raub zu beschönigen. Klemens kannte seine Venetianer zu gut, um solches ernst zu nehmen, den idealistischen Abstraktionen des Diplomaten stellte er nüchtern die Wirklichkeit der Dinge entgegen. Die Wahrung des Kirchenstaates war, was Vernunft und Pflicht von ihm verlangte, und dies war ganz und gar „untergeordnet dem übernatürlichen Ziel der Kirche". Der Vorwurf S. 349, „das Amt des Statthalters Christi hätte doch eine höhere und christlichere Auffassung und Haltung erfordert", kann daher nur verständlich sein, wenn man ihn nicht auf die Sache, sondern lediglich auf die im Gespräch gebrauchten Wendungen bezieht. Es ist aber doch klar, daß in der vertraulichen Unterredung mit dem Diplomaten nicht der Platz für eine Programmrede war, sondern der Papst die vermessene Zumutung mit solchen Momenten kurz zurückwies, die dem klugen Venetianer den Mund schlossen. Ebenso klar ist auch, daß der Diplomat in seinem nachfolgenden unkontrollierbaren Berichte die stattgehabte mündliche Unterredung in seiner Weise und nach seinem Sinn wiedergab. Ein „gewisses Streben nach weltlicher Macht", das übrigens auch Pastor a. a. O. als „vollkommen gerechtfertigt" erklärt, kommt hier gar nicht in Frage, sondern die einfache klare Pflicht, die Klemens für sich erkannte, die Integrität des Kirchenstaates zu wahren.

Neben manchen harten Urteilen von Zeitgenossen wie von Späteren hat Pastor nicht versäumt, auch Zeugnisse voll Einsicht und Billigkeit über den unglücklichen Papst gelegentlich einzufügen, wie das Urteil des gewiß unverdächtigen Kardinals

Loaysa 464 oder den Ausspruch Vettoris 545. Pastor selbst hält mit seinen Urteilen über Klemens nicht zurück, ja die direkte Urteilsabgabe ist etwas häufig, und im Durchschnitt lautet sie streng und schonungslos. Ein Historiker von solcher Bedeutung, von solch immensem Wissen und solcher Vertrautheit mit allen Seiten des kirchlichen Lebens durfte nach so vielen hochverdienstlichen und glänzenden historiographischen Leistungen sich ein Urteil wohl zutrauen, und immer, auch wenn es sich zuweilen etwas aufzudrängen scheint, beansprucht es die volle Beachtung. Für eine richtige Bemessung und Einschränkung desselben ist vorgesehen durch den vielseitigen Reichtum des vorgelegten Tatsachenmaterials. Ungeachtet aller Strenge des Urteils hat Dr Pastor um das Andenken Klemens' VII. sich überaus verdient gemacht, man dürfte fast sagen, er hat es wiederhergestellt. Es kann nicht ausbleiben, daß auf Grund seiner vorzüglichen und allseitigen Darstellung Person und Pontifikat dieses Papstes gerechter als bisher gewürdigt werden wird. Hat es bis heute an Mut gefehlt, der Regierung Klemens' VII. eine monographische Darstellung zu widmen, und ist auffallenderweise diese bedeutende Papstgestalt seit mehr als 370 Jahren ohne Biographie geblieben, so scheinen jetzt die Wege geebnet. Eine groß angelegte, alle Seiten umfassende und alle Quellen erschöpfende Darstellung dieses verhängnisvollen Pontifikates stellt sich von nun an als eine Art Bedürfnis dar. Nur wird der Biograph reichlich große Mühe haben, etwas Besseres, Zuverlässigeres und Vollendeteres zu stande zu bringen, als was der hochverdiente Verfasser der Papstgeschichte hier bereits geboten hat.

Otto Pfülf S. J.

Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Von *Joseph Braun* S. J. Mit 316 Abbildungen. Lex.-8° (XXIV u. 798) Freiburg 1907, Herder. *M* 30.—; geb. *M* 33.50

Durch mehrere beifällig aufgenommene Werke und viele Aufsätze in angesehenen Zeitschriften hat der Verfasser eine ausgebreitete Kenntnis der liturgischen Gewänder bewiesen. Er faßt in dem großen vorliegenden Bande alles zusammen, erweitert es und behandelt in fünf Abschnitten die liturgischen Untergewänder (Amikt, Fanone, Albe, Cingulum, Subcinctorium, Rochett und Superpelliceum), die Obergewänder (Kasel, Dalmatik, Tunicella und Pluviale), die Bekleidungsstücke der Hände, der Füße und des Kopfes (Mitra, Tiara, Pileolus und Biret), dann die Insignien (Manipel, Stola, Pallium und Rationale), endlich Symbolik, Farbe und Segnung der liturgischen Gewänder. Ein Schlußabschnitt vereint dann das über die bisher behandelten Einzelheiten Gesagte, um es in seiner zusammenhängenden historischen Entwicklung zu zeigen. Während also alle vorhergehenden Abschnitte stets die heutige Praxis als Grundlage der Untersuchung benutzten und vom gegenwärtigen Gebrauch zurückgingen bis zur Entstehung, wird nun in aufsteigender Folge und zusammenfassend gezeigt, wie die Kulttracht des Alten Testaments sich zur christlichen verhält, welche liturgische Gewandung in der vor-

konstantinischen Zeit zur Anwendung kam, dann im Mittelalter bis zum 9. Jahrhundert, bis zum 13., endlich von da ab bis in die Neuzeit. Eingehende Verzeichnisse erleichtern den Gebrauch des Buches. Sein Wert liegt hauptsächlich darin, daß der Verfasser nicht nur alle literarischen Quellen, die Schriften der alten Liturgiker, Chroniken und Schatzverzeichnisse in ausgiebigstem Maße verwertet, sondern auch den monumentalen Quellen, mehr als bis dahin geschehen ist, ihren gebührenden Platz anweist. Nur ausgedehnte Reisen und ebenso geschickte als beharrliche Benutzung der photographischen Apparate konnten ihn in den Stand setzen, ein so ausgedehntes Material zu sammeln und zu ordnen. Schon ein Blick auf die 316 Abbildungen lehrt, wie viele neue, ganz oder fast ganz unbekannte Gewandstücke ans Licht gezogen und für die Forschung verwendbar gemacht sind. Das Werk ist also eine auf der Höhe der heutigen wissenschaftlichen Forschung stehende Leistung. „Wenn auch der Verfasser", wie er im Vorwort ausführt, „trotz aller Sorgfalt, mit der er vorgegangen ist, keineswegs erwartet, daß seine Aufstellungen in allem und jedem die Zustimmung des Lesers finden werden", so dürfte sich doch im Bereiche seines Stoffes kaum eine wichtige Frage finden lassen, für die er nicht ausreichende Antwort brächte. Wegen Kleinigkeiten, wegen Nebensachen oder neuer Funde aber, welche noch beizufügen sein werden, wird kein Verständiger dem Ganzen seine Anerkennung versagen. Es ist hauptsächlich für die Liturgik, dann aber auch für die Kenntnis der mittelalterlichen Textilien und Stickereien, für die Archäologie und für die Geschichte der Kunst und Kultur von hohem Werte.

Steph. Beissel S. J.

Im Zauber der Wartburg. Roman von **Gustav Adolf Müller.** Deckelzeichnung von Oskar Höppner in Berlin. Mit Titelbild in Dreifarbendruck. 8⁰ (400) Leipzig o. J., Müller & Mann. *M* 6.50

In dem Artikel „Zwanzig Jahre ‚Dichterstimmen'" (Bd LXXI 197 dieser Zeitschrift) erwähnten wir des Verfassers als eines begabten, aber in seinen Prosawerken nicht einwandfreien Dichters. Dieses Urteil bestätigt der vorliegende Roman, obwohl Müller hier in mancher Hinsicht Besseres bietet als bisher und der Verlag im Prospekt von dem Werke geradezu behauptet: „Es entwirft ein gewaltiges Zeit- und Menschenbild aus den letzten Glanztagen der Wartburg, aus dem leidvollen letzten Jahre des Aufenthalts der von ihrem Schwager Heinrich Raspe samt ihren Kindern vertriebenen hl. Elisabeth." Der Inhalt ist kurz folgender: Gertrud, die Tochter des Henkers von Eisenach, wird den Anschauungen der damaligen Zeit gemäß wegen ihrer unrühmlichen Abkunft von allen gemieden. Nur Elisabeth und Walther von der Vogelweide erheben sich über diese Vorurteile, indem sie das arme Mädchen ehren und schützen. Später flüchtet Gertrud, empört über die selbst von den eigenen Eltern ihr widerfahrene schmachvolle Behandlung, auf ein benachbartes Schloß, wo sie als Gesellschafterin freundliche Aufnahme findet. Hier trifft die Henkerstochter mit einem jungen Ritter zusammen, der sich schon früher für sie warm interessierte. Unter dem Schutze Elisabeths wird nun mit den Vor-

urteilen der Zeit wenigstens so weit aufgeräumt, daß sich die beiden Liebenden unter einigen Fährlichkeiten kriegen.

Neben dieser Haupthandlung spielen sich auch die Schicksale der Landgräfin, die Vorbereitungen zum Kreuzzug, die Ketzerprozesse und andere zeitgeschichtliche Ereignisse ab. Ein Fehler ist es indes, daß Haupt- und Nebenhandlungen nicht zu organischer Einheit verbunden sind. Sie laufen fast nur parallel nebeneinander; wo sie wirklich ineinander greifen, da erscheint es viel zu sehr als äußerlich bestimmt und gesucht. Betrachtet man ferner die Haupthandlung an sich, so muß diese Liebesgeschichte doch als etwas gar zu gedankenarm und schablonenhaft bezeichnet werden. Eine ergiebige Verwicklung und kunstgerechte Schürzung des Knotens fehlt. Der Fortschritt der Erzählung wird überhaupt nur erreicht, indem Gertrud entweder flieht (geschieht mehrmals und durchweg schlecht motiviert) oder doch erfolglos zu fliehen versucht (passiert auch zwei- oder dreimal) oder, wenn alle Stricke reißen, mit Notlügen sich durchhilft und schließlich in Ohnmacht fällt. Das sind aber armselige technische Mittel.

Dagegen muß anerkannt werden, daß Müller den richtigen Ton, ja die feinste Klangfarbe in der Zeichnung der Minnesänger nach Sprache und Ausdruck findet. Besonders ist es die Figur des gereiften Walther von der Vogelweide, die ungemein ansprechend und mit historischer Treue vom Verfasser gezeichnet wird. Auch von Elisabeth gilt Ähnliches. Sie ist mit sichtlicher Vorliebe, ja mit einer Art Verehrung als wirkliche Heilige geschildert. Müller ist Dichter, das zeigt sich in diesen Fällen klar und unzweideutig. Seine Phantasie spielt ihm aber übel mit, wo er auf den Hexenwahn und die Ketzerverfolgungen zu sprechen kommt. Hier verfällt er in die sonderbarsten philanthropischen Deklamationen und Entrüstungsrufe, die mehr den herkömmlichen protestantischen Mythenbildungen als den geschichtlichen Tatsachen entsprechen. Zunächst, was hat Konrad von Marburg und was haben jene Zeiten, die Müller uns schildert, mit Hexenprozessen zu tun? Die erste Hexenverbrennung ist für das Jahr 1275 verbürgt und zwar für Frankreich, von wo sich dies Strafverfahren erst allmählich nach Deutschland ausbreitete. Die eigentlichen Blüteperioden der Hexenangst sind das 15. und 17. Jahrhundert. Und nun kommt unser Verfasser und deklamiert S. 262 wie folgt: „Damals (zur Zeit Elisabeths) brach die große Nacht des schlimmen Aberglaubens der Hexenverfolgung an, jene Nacht, in welcher der schwälende Rauch der Pechpfannen qualmte und nur das Licht der Scheiterhaufen leuchtete, die gleich brennenden Wäldern um die Städte und Dörfer flammten usw." Mögen auch immerhin damals schon Ansätze jener merkwürdigen geschichtlichen Erscheinung vorhanden gewesen sein, es bleibt doch der Hauptsache nach ein arger Anachronismus, in dem sich Müller etwa 150 Seiten hindurch bewegt.

Sodann ist auch die Charakteristik der Inquisition unter Konrad von Marburg allzusehr von Romanphrasen durchsetzt, als daß der Dichter uns hier als objektiver Zeichner gelten könnte:

„Ihm (Konrad) kam des Papstes Botschaft nicht unerwartet. Er wußte, daß die getreuen Raben der Inquisition gestern vor der Stadt bei St Michaelis genächtigt hatten, wußte auch, was sie brächten, warum sie von Toulouse, aus den

rauchenden Tälern der Provence, über den Wasgau und den Rhein, von der Lahn und der Mosel geflogen kamen und nun über der Wartburg ihre Fittiche senkten. — (Es) erlönte der Stundenschlag einer neuen Zeit.

„Auf die oberste Stufe des Altares stieg einer der Legaten und redete, den Blick auf den vor ihm knieenden Frater Konradus, in lateinischen Worten also: Heil dir, Konradus, brennender Dornbusch in der Wüste des Ketzertums! — Ich verkündige dir eine heilverbürgende Freude. Siehe, du sollst sein der Schrecken der Gottlosen, das Verderben der Irrlehrer und Ketzer, der rächende Häscher des strafenden Gottes! Zauberei und Götzendienst schleichen in den Tiefen, Aufruhr wider die Herrschaft der Kirche lodert auf den Höhen! Du sollst Sucher und Finder, Wächter und Rächer sein! Siehe, in Hispania und Gallien schlagen göttliche Brände gen Himmel: die verzehren das unreine Gezücht der Hölle. Bann und Interdikt schüren das Feuer. Die Dämonen sind nach Germanien gedrungen, heimlich verführen sie das Volk des Herrn." (S. 259 f.)

Vielleicht wollte Müller, der übrigens Konrad wenigstens als ehrlichen Fanatiker gelten läßt (S. 396), durch derartige Dithyramben nur dem modernen Leser seinen sonst stark romantisch gehaltenen Roman etwas angenehmer machen, verstößt aber geradeso immer und immer wieder gegen einen heutzutage, in der Theorie wenigstens, allgemein anerkannten Grundsatz: Man soll die Anschauungen seines Jahrhunderts nicht in vergangene Zeiten als Maßstab für die Beurteilung hineintragen. Müller ist Katholik, das würde man freilich aus diesem Roman kaum ersehen, da manche Verirrungen der damaligen Zeit dem Papst und der Kirche als ziemlich selbstverständlich auf die Rechnung geschrieben werden.

In der Behandlung des erotischen Elementes zeigt der Verfasser, wo nicht die Zeichnung gegebener historischer Personen in Betracht kommt, einen Mangel fester Grundsätze betreffs des in einem Roman sittlich und ästhetisch Zulässigen. Vielleicht fehlt es übrigens mehr an dem feineren Taktgefühl, da man wenigstens nicht den Eindruck bekommt, als ob Müller nur gerade geschrieben habe, um den niedern Schichten des deutschen Lesepublikums zu schmeicheln. „Im Zauber der Wartburg" ist durchweg anständiger als die früheren Leistungen des Verfassers.

Freilich deuten aber manche Stellen darauf hin, daß auch dieser Roman schwerlich das Produkt eines hohen sittlichen Ernstes sein kann:

„Vergeblich hatte Fulgentius wider die Heuchelei Gerhard Atzes und seiner Helfer vor dem Prior das Bedenken geäußert: ‚Wir mißdeuten die weisen Absichten der Kirche und tun nicht gut, friedliche Schwalben zu töten, indessen die gefräßigen Geier unsere Lämmer zerreißen. Reinmar Greif hat der Venus und dem alten Wuotan gesungen — einer ungefährlichen Sippe, an die er so wenig glaubt wie wir, die wir ihn richten. Schrieb nicht Hroswitha von Gandersheim, die Dienerin Gottes, zu des ersten Otto Zeiten lustig verwegene Verse, derb gewürzt von kräftigen Späßen, gleißend von Nacktheit in Sprache und Bildern? Und kein Richter hat die dichtende Sachsennonne verbrannt. Wir lachen noch heute über die spitzig treffende Feinheit ihrer schalkhaften Legenden. Das „Lied vom Danheuser", das Herr Reinmar gesungen, ist ein artiges Kinderlied wider den „Abraham", den die Tochter St Benedikti verfaßte.'" (S. 352 f.)

Solche Worte soll ein heiligmäßiger Mönch, als welcher Fulgentius vom Verfasser dargestellt wird, gesprochen haben? Wahrlich, das großartige Zeit- und

Menschenbild, welches nach der Anpreisung des Verlags unser Dichter in dem vorliegenden Roman entwirft, sieht mehr als sonderbar aus!

Nicht gerade einen geläuterten Geschmack verraten die gar zu vielen Romanphrasen und Übertreibungen, die Manieriertheit in der Technik und die Unklarheit im Ausdruck, welch letztere durch die häufige, pedantische Anwendung des Sperrdrucks nicht gehoben wird. Was aber dem Dichter unserer Ansicht nach in künstlerischer Hinsicht am meisten abgeht, das ist der ungekünstelte Wirklichkeitssinn. Gerade die Hauptfigur Gertrud hinterläßt beim Leser nur einen ganz vagen, nichts weniger als plastischen Eindruck, und der ganze Roman zeigt zwar durchweg den empfindenden Dichter, aber kaum irgendwo den wirklich gestaltenden Künstler. Schon der Umstand übrigens, daß keiner der vielen bisher erschienenen Romane und Erzählungen Müllers die zweite Auflage erreicht hat, dürfte den Verfasser mahnen, seine Lorbeeren künftighin nicht mehr auf diesem Gebiete zu suchen.

Aloys Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Carmina Scripturarum scilicet Antiphonas et Responsoria ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit Carolus Marbach, episcopus titularis Paphiensis. 8° (140 u. 596) Argentorati 1906, Le Roux. *M* 8.—

Das Buch ist für die verschiedensten Gebiete wertvoll. Dem Apologeten liefert es den Beweis, daß die Kirche die Bibel in ausgiebigster Weise verwertet und dem Klerus nahe bringt; dem Exegeten bietet es wichtige Anhaltspunkte, um zu finden, wo und wie einzelne Stellen der Heiligen Schrift von der Kirche verwendet werden; dem Liturgiker hilft es zur Erkenntnis des Aufbaues der einzelnen Offizien im Missale, Brevier oder Antiphonale, Pontifikale und Rituale. Es gibt überdies ein wichtiges Hilfsmittel zur Kritik des Bibeltextes, zur Kenntnis der Itala und anderer alter lateinischen Übersetzungen. Es erleichtert bei Behandlung der Geschichte der Liturgie die Arbeit ungemein, indem es nachweist, wohin ältere Texte in den heutigen Ausgaben gekommen sind, und welchen Veränderungen sie unterworfen wurden. Der Verfasser hat sich damit begnügt, in übersichtlicher Weise zu zeigen, welche Texte heute in den Antiphonen, Responsorien und Versikeln vorkommen. Sehr wichtig wäre gewesen, auch zu zeigen, welche zu den Kapiteln und Lektionen, zu den Episteln und Evangelien verwendet worden sind. Dadurch würde einerseits die jetzt gegebene Zusammenstellung vollständig, anderseits auch vertieft, indem doch die Episteln und Evangelien, ebenso wie die an bestimmten Tagen gesungenen Psalmen seit der ältesten Zeit die Auswahl der Texte für die Antiphonen, Responsorien und Versikeln, d. h. für Gesangsstücke, bestimmt haben. Vielleicht wird er dies in einem weiteren Werke tun. Doch auch so ist das vorliegende ein wertvolles Nachschlagebuch für jede liturgische oder exegetische Bibliothek.

Casus conscientiae ad usum confessariorum compositi et soluti ab Augustino Lehmkuhl S. J. Editio tertia ab auctore recognita. gr. 8° (X, 572 u. 592) Freiburg 1907, Herder. *M* 12.80

Diese moraltheologischen Übungsbeispiele erschienen zum erstenmal 1902/03. Daß heute schon die dritte Auflage vorliegt, ist ein schlagender Beweis ihrer Vortrefflichkeit und überhebt uns der Pflicht einer weiteren Empfehlung. Desto merkwürdiger ist es, daß einige allzu ängstliche Hüter des Gesetzes die Welt vor P. Lehmkuhl und seiner zu freien Moral — unter besonderem Hinweis auf eine Stelle dieser Casus mit einem feierlichen Caveant consules bange machen wollten. Das gibt dem verdächtigten Theologen Anlaß, im Vorwort zur obigen dritten Auflage die Besorgnisse zu entkräften. Diese kurzen vier Seiten des neuen Vorwortes sind ein Meisterstück ruhiger sachlicher und überzeugender Abwehr; sie dürften für die meisten Leser völlig genügen. Wer eine mehr ins einzelne gehende Begründung wünscht wird von Lehmkuhl auf seine im vorigen Jahre erschienene Schrift Probabilismus vindicatus (vgl. diese Zeitschrift LXX 458) verwiesen, auf die unterdessen eine stichhaltige Gegenrede trotz mehrerer Anläufe nicht erfolgt sei. Der alte Streit der Schulen wird zwar auch damit noch nicht aus der Welt geschafft sein, aber das ist auch weiter kein Unglück. Möge jedem Teil volle Freiheit gegönnt werden, seine von der Kirche nicht verworfene Ansicht nach Herzenslust leuchten zu lassen, wenn nur die Art des Vortrags ebenso sachlich und edel bleibt wie in der hier besprochenen Entgegnung. Denn, so dürfen wir mit dem hl. Alfons diese Bitte begründen, „jedermann weiß, daß gewisse allzu scharfe Deklamationen bisweilen mehr von einem Mangel als von einem Überfluß an Gründen herrühren". Was die Verbesserungen dieser Auflage betrifft, so beschränken sie sich auf eine Zugabe von sieben „Fällen" (drei im ersten und vier im zweiten Band), teilweise reizendster Aktualität, auf kleine Änderungen der Ausdrucksweise und Bezugnahme auf neue positive Erlasse: im ganzen ein Zuwachs von 15 Seiten.

Naturerkenntnis und Kausalgesetz. Von Dr Jos. Geyser. 8° (130) Münster 1906, Schöningh. *M* 1.80

Das Kausalgesetz ist jedem vernünftigen Menschen ebenso klar als sicher. Eine eigentliche Begründung dafür beibringen wollen käme ihm vor, als ob man mit Laternen nach der Sonne suche. Trotzdem haben sich seit Hume und Kant bis in die neueste Zeit Philosophen damit abgemüht, es durch Erklärungen zu verdunkeln. Gegen sie wendet sich die Schrift im ersten Teile. Eine ganze Reihe, Stuart Mill, Schopenhauer, Paulsen, Riehl, Lipps, Cornelius, Erdmann, kommt außer den oben genannten Koryphäen zu Wort. Ihre verschiedenen Ansichten werden klar zusammengefaßt und eingehend widerlegt. Im zweiten Teile wird sehr richtig auseinandergesetzt, daß es sich um ein selbstverständliches Urteil handelt, das sich aus dem Begriff von Ursache und Wirkung mit Notwendigkeit ergibt. Die Einwürfe, welche eine andere weitere Begründung nachweisen sollen, werden zurückgewiesen. Das bisher Gesagte würde aber nur den einen Teil des Titels rechtfertigen, daher schließt sich den Erwägungen über das Kausalitätsprinzip noch der Beweis dafür an, daß die Welt eine erste Ursache haben muß, welche nur Gott sein kann. Dieser Nachweis ist recht gut geführt. Auffallen könnte, daß die Seele nicht als Substanz, sondern als Kraft bezeichnet wird (S. 87 und 98). Wo der Verfasser die Undenkbarkeit einer ewigen Schöpfung bespricht, scheint es nicht seine Absicht gewesen zu sein, alle Einwände gegen diese Ansicht zu lösen, da sie, um die notwendige Ver-

ursachung der Welt durch den Schöpfer zu zeigen, nicht von ausschlaggebender Bedeutung ist. Allen, die sich für philosophische Fragen interessieren, kann die Studie als eine recht solide und klare Arbeit empfohlen werden.

1. **Attitude of Catholics towards Darwinism and Evolution** by H. Muckermann S. J. Mit 4 Tafeln. 8° (110) St Louis, Mo. und Freiburg 1906, Herder. *M* 3.50

2. **The Humanizing of the Brute or the essential difference between the human and animal soul proved from their specific activities** by H. Muckermann S. J. Mit 5 Tafeln. 8° (114) St Louis, Mo. und Freiburg 1906, Herder. *M* 3.50

1. Das Büchlein über Darwinismus und Entwicklungstheorie bietet in den drei ersten Teilen eine Widerlegung der Darwinschen Zuchtwahltheorie, des Haeckelschen Monismus und der Anwendung der Darwinschen Theorie auf den Menschen. Der positive vierte Teil behandelt kurz die naturwissenschaftliche Entwicklungstheorie, die der Verfasser für die Tier- und Pflanzenwelt annimmt; er beschränkt sich auf orientierende Gesichtspunkte über das Verhältnis dieser Theorie zum Glauben, zur Philosophie und zu den biologischen Tatsachen. Die vier Tafeln sind recht gut. Die Schrift ist klar und leicht verständlich gehalten.

2. In seiner zweiten Schrift führt der Verfasser nach einer anregend geschriebenen Einleitung über die moderne Vermenschlichung des Tierlebens im ersten Teile den Beweis für die wesentliche Verschiedenheit von Instinkt und Intelligenz. Die instinktiven Tätigkeiten sind zweckmäßig, aber ihre Zweckmäßigkeit fällt nicht in das Bewußtsein des instinktiv Handelnden; anderseits ist die Instinkttätigkeit jedoch kein bloßer Pflanzenmechanismus; auch das Vermögen, durch sinnliche Erfahrung mittels des Gedächtnisses die Handlungsweise umzuändern und zu „lernen", fällt noch in den Bereich des Instinktes. Intelligenz dagegen darf man nur die Einsicht in die Beziehung zwischen Mittel und Zweck nennen; daher sind nur die zweckbewußten Handlungen intelligent. Dies ist der recht treffend durchgeführte Inhalt der fünf Kapitel des ersten Teiles. Der zweite, kürzere Teil zeigt in zwei Kapiteln an einer Reihe von Tatsachen, daß weder den niedern Tieren noch den höheren Intelligenz im obigen Sinne zukommt.

Allgemeine Kulturgeschichte. Im Grundriß dargestellt von Dr Johannes Nikel, o. ö. Professor an der Universität Breslau. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. 8° (XVIII u. 622) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 5.80

Die 1894 in erster Auflage veröffentlichte Kulturgeschichte (vgl. diese Zeitschrift XLIX 331) ist hier nicht nur um 120 Seiten vermehrt, sondern auch inhaltlich vervollkommnet worden. Sie berichtet in christkatholischem Geiste über den ungeheuern Stoff, belehrt über die vielfältige Bearbeitung desselben und legt ihre Ergebnisse in klarer, ansprechender Art dem Leser vor. Mancher wird hie und da über einzelne Sachen oder Personen anders denken, über einzelnes kürzere oder ausgiebigere Berichterstattung wünschen, z. B. mehr über die Stellung der Kirche zu unserer Zeit. Wer aber das Buch als Ganzes auffaßt, wird sich dem Schluß des Vorwortes zur zweiten Auflage anschließen: „Möge die neue Auflage eine

ebenso freundliche Aufnahme finden wie die erste." Daß „sie gegenüber der Hochflut einer der christlichen Weltanschauung nicht gerecht werdenden Literatur Nutzen stiften" wird, ist sicher.

Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España. Por el P. Antonio Astrain S. J. Tomo II. gr. 8° (XVI u. 672) Madrid 1905, Sucesores de Rivadeneyra. 10 *Pesetas.*

Band I dieser Geschichte der spanischen Jesuiten ist in dieser Zeitschrift (LXVII 241 f) eingehend gewürdigt worden; die vorliegende Fortsetzung umfaßt die Zeit, da Jakob Lainez und Franz von Borja an der Spitze des Ordens standen (1556—1572). In Spanien wetteiferten damals Bischöfe, Adelige, Stadtbehörden in der Gründung von Jesuitenhäusern, zahlreiche, angesehene Männer in bereits gereiftem Alter schlossen sich hier dem Orden an, die als Lehrer oder Obere, in andere Länder geschickt, sich auch dort um die katholische Sache verdient gemacht haben. In Paris lehrten damals Johannes Maldonado und Johann Mariana, in Rom glänzten Franz Suarez und Franz von Toledo als Dogmatiker, Spanien selbst hatte seinen Balthasar Alvarez, Beichtvater der hl. Theresia, und Alfons Rodriguez als aszetische Schriftsteller. Auch über Europas Grenzen hinaus drangen die spanischen Ordensgenossen. Philipp II. wollte sie in Peru, den Boden von Florida begossen sie mit Märtyrerblut, man trifft sie in Japan und Abessinien. Da auch die oberste Leitung der Gesellschaft während dieser Periode in spanischen Händen lag, bietet das Buch ein gutes Stück Geschichte des gesamten Ordens. Die Entwicklung und Ausgestaltung der verschiedenen „Regeln" wird anschaulich dargelegt. Die nachmals berühmt gewordene „Studienordnung" wurde schon damals vorbereitet und grundgelegt durch den langjährigen Studienpräfekten des römischen Kollegs, den Spanier Jakob Ledesma. Verfassungskämpfe blieben dem jungen Orden nicht erspart. Der unruhige Bobadilla, einer der ersten Gefährten des hl. Ignatius, bekämpfte noch dessen Tod manche Anordnungen des Stifters. Anderseits trugen sich Päpste wie Paul IV. und Pius V. zeitweise mit dem Gedanken einschneidender Änderungen. Doch blieb Pius V. dem Orden stets ein warmer Gönner. Das Werk ist zum sehr großen Teil aus Quellen erster Güte geschöpft, von denen viele bisher nie verwertet waren. Des Verfassers Urteil wird man, auch wenn man nicht überall beipflichtet, als durchweg besonnen und maßvoll anerkennen müssen. Als Bedauern bleibt, daß das Werk, in spanischer Sprache geschrieben, deutschen Lesern nur in beschränktem Maße zugänglich ist.

La Russie et le Saint-Siège. Études Diplomatiques. Par le P. Pierling. IV. 8° (VIII u. 464) Paris 1907, Plon. *Fr.* 7.50

Wer dem Laufe dieser fesselnden Erzählungen folgt, so reich an wunderlichen Situationen und abenteuerlichen Gestalten, wo die feinste politische Berechnung mit toller Phantasterei, die höchste religiöse Begeisterung mit niedrigem Strebertum bald einander jagen, bald ineinander sich verschlingen, ahnt wohl kaum etwas von der umfassenden Forschung und der unendlich mühevollen Kleinarbeit, die diesem kunstvollen Gewebe zu Grunde liegen. Selbst eine Nachprüfung des Verzeichnisses der erfolgreich durchsuchten Archive und benutzten Literaturen gibt noch nicht die erschöpfende Darstellung von den Anforderungen, die P. Pierling an sich gestellt hat, um auf dem von ihm gewählten Gebiete wirklich Neues und dabei Zusammenhängendes und Vollständiges zu Tage zu fördern. Es sind die bewährten Forscher-

eigenschaften und die wissenschaftlichen Leistungen des Verfassers bereits bei Anzeige der früheren Bände in dieser Zeitschrift (L 573, LII 589, LXI 216) hervorgehoben worden. Der vorliegende Band führt die Darstellung weiter vom Untergang des falschen Demetrius bis zum Regierungsantritt Katharinas II. mit all den schroffen Gegensätzen, Enttäuschungen und Wechselfällen, die dazwischen liegen. Wenn auch die Kolossalgestalt Peters d. Gr. in diesem Zeitraum alles andere überragt und die Hoffnungen, die an seinen kühnen Geistesschwung sich knüpften, an erster Stelle die Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, so ist doch noch vieles andere, bei dem der Leser seine Rechnung findet. Hingewiesen sei nur auf die ehrenvolle Rolle der aus Schottland flüchtigen katholischen Jakobiten, auf den Einfluß der Protestanten am Hofe Peters I., die Beteiligung der verschiedenen religiösen Orden an den Missionsbestrebungen für Rußland und den propagandistischen Eifer der jansenistischen Pariser Professoren. Ein starkes und nicht uninteressantes Kontingent zum Heere der Abenteurer wie zur geordneten Schlachtreihe der Missionäre stellt die deutsche Nation. Der erste Begründer einer geordneten Seelsorge in Moskau, P. de Boye († 1685), war ein geborner Kölner. Im Durchschnitt waren die katholischen Seelsorger Deutsche oder Schweizer. Der anmutige Plauderton, mit Anflügen eines feinen Sarkasmus nicht selten gewürzt, könnte fast vergessen machen, daß es geschichtliche Vorgänge und geistige Bewegungen von der höchsten Bedeutung sind, die am Blick vorüberziehen. Tatsächlich dreht sich alles um eines der größten und ernstesten kirchlichen Probleme, dessen Lösung der Zukunft noch aufbehalten scheint und dessen Dringlichkeit heute mehr als je in die Augen fällt. Hoffentlich ist mit diesem IV. Band das hochinteressante Geschichtswerk noch nicht endgültig abgeschlossen. Hat doch der gelehrte Verfasser durch sein Problème Historique (vgl. diese Zeitschrift LXIV 110) bereits in die letzte Lebensperiode Alexanders I. mit seiner Forschung einen herzhaften Schritt gemacht.

Kirchenmusikalisches Jahrbuch. Zwanzigster Jahrgang. Herausgegeben von Dr Fr. X. Haberl. Lex.-8° (266) Regensburg 1907, Pustet. *M* 3.—

Der Löwenanteil an den kirchenmusikalischen Aufsätzen, welche das diesmalige Jahrbuch bringt, ist P. G. Gietmann zugefallen, dessen Beiträge über Fragen des Choralgesanges nicht weniger denn 70 Seiten umfassen. P. Gietmann steht auf dem Standpunkt, den P. Dechevrens in der Choralfrage einnimmt, d. i. auf dem Standpunkt des Mensuralrhythmus. Von den sechs Artikeln Gietmanns beziehen sich denn auch fünf auf die Mensur des Chorals; einer ist dem offiziellen Choral, wie er jetzt im Kyriale vorliegt, gewidmet. Alle zeugen von voller Beherrschung des Gegenstandes. Anzuerkennen ist die ruhige, sachliche Art, mit welcher sich der Verfasser der Polemik gegen die Antimensuralisten entledigt. Von den übrigen Arbeiten seien besonders hervorgehoben K. Walter, Beiträge zur Glockenkunde, Schwester Hildegarda Tepe, Der Einfluß Klopstocks und seiner Schule auf das katholische Kirchenlied, Dr Herm. Müller, Der tractatus musicae scientiae des Gobelinus Person und namentlich auch J. Quadflieg, Über Textunterlage und Textbehandlung in kirchlichen Tonwerken. Der Verfasser der Studie über Leonhard Paminger, die manches Interessante bringt, scheint an einigen Stellen in seiner Begeisterung für seinen Helden etwas zu sehr vergessen zu haben, daß dieser ein katholikenfeindlicher Apostat war. Sehr wohltuend berührt der warme Nachruf, den Dr H. Bäuerle dem um die Regensburger Musikschule hochverdienten Domdekan Dr Georg Jakob widmet. Im Vorwort klagt der Herausgeber über das mit jedem Jahr ab-

nehmende Interesse des Lesepublikums für das kirchenmusikalische Jahrbuch. Ob es sich vielleicht nicht zur Hebung der Anteilnahme wenigstens versuchsweise empfehlen sollte, die Aufsätze auf einen etwas gemeinverständlicheren, für weitere Kreise berechneten Ton zu stimmen?

Formularium legale practicum in parochorum, vicariorum foraneorum necnon curiarum episcopalium usum compositae, cui binae documentorum appendices accedunt. Edidit Marianus Nassalski M. S. Th. Editio altera aucta et emendata. 8° (XLVIII u. 560, [214] LIV) Wladislaviae 1905, Redaction „Homiletique".

Das Werk, welches 1895 in erster Auflage unter dem Titel Formularium parochiale erschien, enthält eine Zusammenstellung von Formularen und Schemata, wie sie in der kirchlichen Praxis verwendet zu werden pflegen. Es umfaßt zwei Teile. Der erste ist dem Eherecht gewidmet; der zweite betrifft die sonstigen im geistlichen Forum vorkommenden Geschäfte und gliedert sich in Formulare für das pfarramtliche Wirken, für die Dechanten und für die bischöfliche Kurie. Ein Anhang enthält eine Anzahl für die seelsorgliche Tätigkeit wichtiger Entscheidungen und Bestimmungen der römischen Behörden. Die Sammlung ist eine der reichhaltigsten ihrer Art. Dabei sind die einzelnen Formulare so geordnet, daß ein Auffinden derselben sehr leicht ist. Im zweiten Teil sind sie alphabetisch nach Materien zusammengestellt. Ein besonderer Vorzug des Werkes sind die demselben eingestreuten kürzeren oder längeren kirchenrechtlichen Ausführungen, durch die es in einzelnen Teilen fast zu einem Kompendium des kanonischen Rechtes wird. Die Sammlung ist zunächst für polnische Diözesen bestimmt, doch kann sie auch anderswo gute Dienste leisten.

Die frühmittelalterliche Portraitmalerei in Deutschland bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts. Von Dr Max Kemmerich. Mit 68 Abbildungen. 8° (VIII u. 168) München 1907, Callwey. *M* 8.—

Bildnisse nennt der Verfasser Darstellungen einer Persönlichkeit, bei denen „die Absicht der authentischen Wiedergabe fehlt", Porträts solche, welche beabsichtigen, durch genügende Ähnlichkeit eine bestimmte Person in einer Wiedergabe erkenntlich zu machen. Schon in der karolingischen Zeit bestrebten Künstler sich für Porträts einerseits Kleidung und Attribute, anderseits Bart und Haupthaare, die Form des Gesichts und der Nase so zu geben, daß zwischen dem Original und dem Bilde genügende Merkmale betont waren, um einen bestimmten Menschen erkennen zu lassen. Die Porträtmerkmale wuchsen an Zahl und Deutlichkeit, schon im 11. Jahrhundert zeigte sich „das Zenith frühmittelalterlicher Porträtierungskunst". Fast 350 im Anhange nachgewiesene Porträts des deutschen Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, zwei gute Inhaltsverzeichnisse und viele treffliche, teilweise noch nicht veröffentlichte Abbildungen begleiten und ergänzen den inhaltreichen Text. Hinsichtlich mancher Einzelheiten wird nicht jeder dem Verfasser beistimmen, z. B. in der Zuweisung der Bibel von San Paolo an Karl den Kahlen, des Evangelienbuches von Aachen von Otto III. Letzteres soll erst nach 996 gemalt sein, obwohl es doch sicher die älteste Handschrift der großen Gruppe aus Reichenau-Trier ist. Den Hauptzweck hat jedoch der Verfasser sicher erreicht, den Beweis zu erbringen, „daß das frühe deutsche Mittelalter in den Fällen, in denen es malerische Porträts schaffen wollte, es auch konnte". Er begründet seinen Satz

besonders durch Hinweis auf fünf Porträts, worin er Karl den Kahlen, sechs, worin er Otto III., sieben, worin er Heinrich II. erkennt. So bahnt er neue und sichere Pfade zu einer Geschichte der Porträtmalerei. Manche wichtige Ausführungen schließen sich naturgemäß an die Behandlung der Hauptsache an, besonders treffliche Bemerkungen über das Verhältnis der Federzeichnung zur Deckmalerei.

Geschichte der Schweizer Glasmalerei. Bearbeitet von Dr Heinrich Oidtmann, Leiter der Linnicher Werkstätte. Mit 14 Tafeln. 8° (VI u. 304) Leipzig 1905, Duncker. *M* 10.—

„Schweizer Scheiben" gehören zu den gesuchtesten Stücken der Antiquitätensammlungen. Sie sind meist rund oder viereckig, enthalten Wappen und wurden von den Obrigkeiten als Ehrengaben verliehen. Die Hauptstädte der einzelnen Kantone ließen sich dieselben in größerer Anzahl herstellen und verteilten sie dann nach und nach. Auch Geistliche und Laien stifteten für Kirchen, Gildenhäuser und Wohnungen ihrer Freunde solche „Scheiben". Die besten Meister, z. B. Dürer, Baldung Grien, Hans Holbein d. J., lieferten Zeichnungen dazu. Oidtmann hat die vielen Nachrichten gesammelt über die Stifter solcher Scheiben, Art und Verlauf ihrer Vergabung, ihre Form und Verwertung, Technik, Zeichnung und Herstellung, dann ein Verzeichnis der noch vorhandenen „Denkmäler der schweizerischen Glasmalerei" zusammengestellt. Die einzelnen Kapitel sind als Artikel in der Fachzeitschrift „Diamant, Glas-Industrie-Zeitung" erschienen, hier aber weiteren Kreisen dargeboten. Sie sind reich an bemerkenswerten Einzelheiten, lesen sich leicht und führen ein zu gründlicher Kenntnis dieses besonders im 16. und 17. Jahrhundert so blühenden Zweiges der deutschen Kunstindustrie.

Die Vereinigung der Seele mit Jesus Christus. Geistliche Abhandlungen vom hl. A. Rodriguez. Übersetzt von Max, Prinz von Sachsen. 16° (XVI u. 288) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 2.20

Der Erwartung des hochwürdigen Übersetzers, daß das Rodriguezbüchlein auch in Deutschland Gutes wirken werde, stimmen wir von ganzem Herzen bei. Der Heilige bietet in den kurzen und wenigen Abhandlungen gediegene geistliche Hausmannskost. Man kann mit seinen Weisungen (Kap. 13 14) schon zur Vollkommenheit gelangen, wie es das Beispiel des Heiligen selbst lehrt, der in den Fingerzeigen seine eigene Marschlinie zeichnet. — Die Wahrheiten trägt der Heilige in sehr anmutiger, einfacher, klarer und gleichnisreicher Sprache vor. Selbst über hohe Dinge des geistlichen Lebens, wie über das beschauliche Gebet (Kap. 5) weiß er mit Kinderredeweisheit einfach und allen verständlich zu reden. Grundsätze von hoher Wichtigkeit, die ein ganzes Leben von Erfahrungen aufwiegen, streut er so einfach dahin, wie das Bergwasser Granaten aus dem Gestein zu Tal führt. So sagt er (S. 83): „Ich wußte nicht, was Beschauung ist, bis ich keine Sorge mehr um mich selber mir machte." Und: „Sie (d. h. die Seele, er meint damit sich selbst) fand, daß die Frucht, welche sie aus der Übung der Selbstüberwindung schöpfte, zweifellos viel bedeutender sei als die Früchte aus den wonnevollen Betrachtungen (der Beschauung) S. 142. Endlich: „Die Liebe zum Wohlsein verblendet und richtet jede Weisheit zu Grunde. Infolge dieser Liebe zum Wohlbehagen machen wir so wenig Fortschritte in der Tugend und in geistlichen Dingen (S. 126 127). Das Büchlein sei allen gottliebenden Seelen aufs wärmste empfohlen.

Erste Unterweisungen in der Wissenschaft der Heiligen. Der Mensch, so wie er ist. Von Rudolf J. Meyer S. J. Aus dem Englischen übersetzt von J. Jansen S. J. kl. 8° (XIV u. 358) Freiburg 1907, Herder. *M* 2.20

Das vorliegende Buch ist der erste Teil eines Werkes, das die Wissenschaft der Heiligen in ihren Grundlehren bezüglich des Menschen, der Welt und Gottes behandelt. Dieser erste Teil handelt über den Menschen. Von der Erkenntnis des gegenwärtigen Zustandes der Verderbnis ausgehend, lehrt der Verfasser, wie der Mensch seinen bösen Leidenschaften und seines Charakterfehlers Herr werden kann durch Selbstüberwindung, durch Herstellung eines richtigen Gewissenszustandes, durch Gebrauch der Gewissenserforschung und durch Anbildung von Tugenden, namentlich der Liebe, um zum letzten und höchsten Ziel, zur Verähnlichung mit Gott, zu gelangen. So schließt der mühevolle Weg mit einem erhebenden Ausblick, der alle Anstrengungen des Strebens wett macht. Die Vorzüge des Buches sind gediegenes, philosophisches und theologisches Wissen, Bekanntschaft mit der aszetischen Literatur, deren Blüten uns in reicher Auswahl aus geistreichen Gedanken und Bemerkungen der geistlichen Schriftsteller geboten werden, und endlich nicht gewöhnliche Welt- und Menschenkenntnis. Aus jeder Abhandlung spricht der erfahrene Jugenderzieher, der erprobte Seelenführer und scharfsinnige aber auch mildgesinnte Weltbeobachter. Besonders wichtig und zeitgemäß sind die 19 Abhandlungen über die Krankheit unserer Zeit, die Unruhe, und die 18 Unterweisungen über die Energielosigkeit, den Schaden der Männerwelt. Das Buch wird allen, die ernstlich nach der Vollkommenheit streben, als sicherer und milder Führer empfohlen.

Schwester Maria vom göttlichen Herzen Droste zu Vischering, Ordensfrau vom Guten Hirten. Von Louis Chasle. Nach dem Französischen unter Benutzung deutscher Originaltexte frei bearbeitet von P. Leo Sattler aus der Beuroner Benediktiner-Kongregation. 8° (XVI u. 352) Freiburg 1907, Herder. *M* 3.40

Das ergreifend schöne Lebensbild der heldenmütigen Ordensfrau, die unsern Tagen und unserem Volke angehört, wurde bald nach dem Erscheinen der Originalschrift einläßlicher in dieser Zeitschrift (LXX 450 f) besprochen. Dem Übersetzer war es vergönnt, durch manche weitere Mitteilungen teils des inzwischen durch Tod abberufenen Verfassers, teils von seiten der Familie der Frühvollendeten das Werk noch mehr zu bereichern. Er hat mit großer Wärme seiner Aufgabe sich angenommen.

Beichtbüchlein für jung und alt. Kurze Belehrungen über das heilige Sakrament der Buße. Von Dr Höhler. kl. 8° (164) Mainz 1907, Kirchheim & Co. 30 *Pf.*; geb. 40 *Pf.*

In 96 Fragen und Antworten gibt der hochwürdige Verfasser ganz vortreffliche, praktische Winke für nutzbringenderen Empfang des heiligen Bußsakramentes. Beigefügt sind außer Buß- und Kommuniongebeten einige wertvolle Winke über Zerstreuungen im Gebet und eine Gedenktafel zur Besserung des Lebens. Das kleine Büchlein kann jung und alt warm empfohlen werden.

Brentano, Klemens, Ausgewählte Schriften. Von Jos. Bapt. Diel S. J. Zweite Auflage, neu durchgesehen von Gerhard Gietmann S. J. Mit dem Bildnis Brentanos und 6 Illustrationen von Eduard von Steinle in Lichtdruck. 2 Bde. 12° I. Ausgewählte Poesie. (VIII u. 524) II. Ausgewählte Prosa. (VI u. 512) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.60; geb. *M* 7.—

Durch schöpferische Phantasiefülle, Sprachreichtum und meisterhafte Versgewandtheit ragt Brentano weit über die andern Romantiker empor. Wie die phantastische Zügellosigkeit seiner Jugendzeit ihm zugleich die Verehrer eines ausgereiften Klassizismus und manche Katholiken ernsterer Richtung abwendig machte, so hat seine spätere entschlossene Umkehr zu den katholischen Idealen starke konfessionelle Vorurteile und Abneigungen gegen ihn wachgerufen. Er ist von den meisten Literaturhistorikern vernachlässigt, mißgünstig beurteilt, teilweise geradezu mißhandelt worden. In neuerer Zeit ist es hiermit etwas besser geworden. Die „Romanzen vom Rosenkranz" haben an Morris, die „Märchen" an H. Cardauns vortreffliche Erklärer gefunden. Bei den nach allem Verschrobenen, Gärenden und Perversen lüsternen „Modernen" hat der Dichter des „Godwi" jedoch mehr Interesse erweckt als der poesievolle Chronist des „Fahrenden Schülers" und der „Ahnfrau". Es ist darum sehr erfreulich, daß die vorliegende Auswahl, welche für Schule und Haus das Beste des Dichters bietet, nach 34 Jahren zu einer neuen Auflage gelangt ist. Der als vielseitiger Gelehrter bekannte neue Herausgeber hat die Arbeit seines poetischen Vorgängers im wesentlichen intakt gelassen und meist nur neuere Forschungsergebnisse mit weisem Maßhalten in den Anmerkungen hinzugefügt. Die köstlichen Bilder Steinles vereinen sich mit dem poetischen Text zu einem überaus erquickenden Ganzen. Möge die treffliche Ausgabe dieses Mal raschere Verbreitung finden; sie verdient es in allen Stücken.

Das katholische Kirchenjahr. Eine Gedichtsammlung von Philomena (Prinzessin Elis. Radziwill). Lex.-8° (254) Wien 1906, St Norbertus. *M* 4.—

Wie die Dichterin im Vorwort bemerkt, übergibt sie die vorliegenden Dichtungen der Öffentlichkeit weniger aus dem Bestreben, damit Ruhm einzuernten als vielmehr ein doppeltes praktisches Ziel zu erreichen. Der Ertrag soll einem wohltätigen Zweck dienen und der Inhalt „manchen Seelen, welche bisher dem Geiste der kirchlichen Liturgie nicht gefolgt sind, das Verständnis derselben zu vermitteln oder den Wunsch danach anzuregen". Von diesem Standpunkt aus betrachtet wird die Sammlung ihrem Zwecke vollauf gerecht. Sie führt in den Geist der kirchlichen Zeremonien ein und ist in diesem Sinne ein poetisches Kirchenjahr. Von dem bekannten dichterischen Kranze gleichen Namens unserer Annette von Droste unterscheidet es sich durch den lehrhaften Charakter, der selbstverständlich eine mehr in die Breite gehende Darstellung erheischt und rechtfertigt. Damit soll nun aber keineswegs der poetische Gehalt des Werkchens geleugnet werden. Steht es auch nicht auf der Höhe der Dichtungen einer Droste, so kann ihm doch eine poesievolle Stimmung und Behandlung nicht abgesprochen werden. Einzelne freiere Übersetzungen von kirchlichen Hymnen sind geradezu mustergültig, und über dem Ganzen schwebt durchweg eine wahrhaft religiöse Weihe.

Wanderbüchlein. Von Karl Domanig. 8° (58) Kempten und München 1907, Kösel. *M* 1.20

Mehr als die rein lyrischen Teile muten uns die Stücke epischen Charakters an. Hervorragend sind unter letzteren besonders „Zum Geburtstag der 80jährigen Mutter", sodann „Hochwild" und „Allerseelen", vor allem aber „Marco". Man hat Domanig mit Defregger zusammengestellt, um damit anzudeuten, daß dieselbe echte aber schlichte Kunst, wie sie in den Gemälden Defreggers erscheint, sich auch in den Gedichten Domanigs offenbart. Der Gedanke ist zweifellos richtig und treffend, wie ein auch nur oberflächlicher Vergleich der Leistungen der beiden gottbegnadeten Künstler lehrt. In diesem Urteil ist aber auch zugleich das höchste Lob enthalten, das man einem Dichter wie Domanig spenden kann.

Miszellen.

Die Umrechnung der Temperaturgrade verschiedener Skalen. (Von Jos. Rompel S. J. [Feldkirch].) Es muß als sehr wünschenswert bezeichnet werden, daß jeder Gebildete sich bei Messung und Angabe von Temperaturen ausschließlich des Thermometers mit hundertteiliger Skala, welches gewöhnlich nach Celsius benannt wird, bediene. Leider sind wir von diesem Ideal ziemlich weit entfernt. Deshalb müssen auch gegenwärtig noch häufig genug verschiedenartige Umrechnungen vorgenommen werden, welche bei völlig allgemeiner Anwendung einer einheitlichen Thermometergraduierung lediglich theoretische und historische Bedeutung beanspruchen könnten.

1. Für die Bewohner des europäischen Kontinents kommt in erster Linie die Umwandlung der C.° in R.° und die der R.° in C.° in Betracht. Zwar haben unsere Zimmerthermometer oft eine doppelte Graduierung, so daß die C.° und die R.° abgelesen werden können. Aber nicht alle Thermometer zeigen diese Einrichtung. Zudem wird eine Umwandlung notwendig, wenn man in Büchern, Zeitschriften und Zeitungen die Temperaturangaben nur nach einer Skala findet, etwa in C.°, während man sich infolge frühester Angewöhnung vielleicht nur bei Ausführung von R.° die angegebene Temperaturhöhe richtig vorstellen kann.

Da 4° R. und 5° C. gleichwertig sind und mithin

$$1° R. = \tfrac{5}{4}° C. \qquad 1° C. = \tfrac{4}{5}° R.$$

zu setzen ist, erfolgt die Umrechnung nach den Formeln

$$R. = \tfrac{4}{5} C. \qquad C. = \tfrac{5}{4} R.$$

und bietet keinerlei Schwierigkeit. Für rasche Ausführung dieser Rechnungen im Kopf hat man vorgeschlagen, die Multiplikation mit $\tfrac{4}{5}$ bez. $\tfrac{5}{4}$ in eine Addition bez. Subtraktion umzuwandeln, und die Regeln aufgestellt: Man verwandelt

a) R. in C., indem man den 4. Teil der gegebenen Zahl addiert,
b) C. in R. „ „ „ 5. „ „ „ „ subtrahiert;
z. B. 25° R. = (25 + 6,25)° C. = 31,25° C.,
30° C. = (30 — 6)° R. = 24° R.

Eine ebenfalls recht bequeme Rechnung, worauf meines Wissens noch nicht hingewiesen wurde, beruht darauf, daß man $\frac{5}{4} = \frac{10}{8}$ und $\frac{4}{5} = \frac{8}{10}$ setzen kann. Man erhält die Formeln:

R. = 10 C. : 8 C. = 0,1 R. × 8,

bei welchen die Ausrechnung nur eine Division durch 8 bzw. eine Multiplikation mit 8 verlangt. Es ergibt sich die Regel: Man verwandelt
a) R. in C., indem man den 10fachen Celsiuswert durch 8 dividiert,
b) C. in R., „ „ „ 0,1 „ Réaumurwert mit 8 multipliziert;
z. B. 45° R. = (450 : 8) = 56,25° C.,
39° C. = (3,9 × 8) = 31,2° R.

Bei dieser Art der Rechnung erhält man die Bruchteile der Grade sofort als Dezimalstellen, was von Vorteil ist. Die Anwendung dieser Rechnungsart erscheint besonders bequem, wenn genaue Temperaturangaben, die noch Hundertel der Grade enthalten, umzuwandeln sind, wie aus den zwei folgenden Beispielen ersichtlich ist:

35,26° R. = (352,6 : 8) = 44,075° C.,
26,15° C. = (2,615 × 8) = 20,92° R.

Was bei den vier letzten Beispielen in Klammer gesetzt wurde, wird jeder geübte Rechner nicht zu Papier bringen, er wird also sofort das Resultat der Umrechnung niederschreiben. Nach unserer Ansicht wird durch die beiden Formeln R. = 10 C. : 8 und C. = 0,1 R. × 8 die leichteste Art der Umwandlung von R.° in C.° und von C.° in R.° angegeben.

2. Etwas ausführlicher ist auf die Umrechnung der F.° in C.° und R.° einzugehen. Wenn auch die Fahrenheitskala auf dem europäischen Festlande nur selten in Anwendung ist, so wird immerhin jeder Gebildete manchmal in die Lage kommen, sich die F.° in die Celsius- oder Réaumursprache übersetzen zu müssen. Bekanntlich wird das Fahrenheitthermometer vor allem in England und in Nordamerika gebraucht, weshalb man den F.° besonders in englischen und nordamerikanischen Werken, Zeitschriften und Zeitungen begegnet. Deutsche Schriften nehmen aber oft genug die F.° aus den englischen und amerikanischen Berichten herüber, ohne sie zu verdolmetschen, indem sie es dem Leser überlassen, sich damit abzufinden. Wir sind indes so an die Zahlen der Celsius- und Réaumurskalen gewöhnt, daß wir geneigt sind, bei 50° F. oder bei 120° F. an tropische Hitze und an die Temperatur des Dampfkessels zu denken. Will sich demnach der deutsche Leser in einem solchen Falle eine auch nur angenähert richtige Vorstellung von der mitgeteilten Temperaturhöhe verschaffen, so muß er notwendig rechnen, es sei denn, er trage die gedruckten Reduktionstabellen stets bei sich in der Rocktasche, was auch nicht angenehm ist. Demnach ist es wünschenswert, daß die F.° auf eine bequeme und rasche Art in C.° und R.° umgewandelt

werden können, ferner, daß diese Umrechnung womöglich im Kopf wenigstens zur Erreichung eines brauchbaren Näherungswertes ausführbar sei.

Bekanntlich haben wir die Gleichungen:

$+ 32$ F. $= 0^\circ$ C. $= 0^\circ$ R. $\qquad + 212^\circ$ F. $= 100^\circ$ C. $= 80^\circ$ R.,

so daß sich 9, 5 und 4 bzw. 1, $\frac{5}{9}$ und $\frac{4}{9}$ Einheitsstrecken der verschiedenen Skalen entsprechen. Daraus ergibt sich die gewöhnliche Art der Umrechnung, die an folgendem Beispiel für C.° in Erinnerung gebracht sei:

125° F. $= (125 - 32) \times \frac{5}{9}{}^\circ$ C. $= (93 \times \frac{5}{9})^\circ$ C. $= (465 : 9)^\circ$ C. $= 51{,}67^\circ$ C.

Bei Umwandlung der F.° in R.° ist $\frac{4}{9}$ statt $\frac{5}{9}$ zu setzen. Man wird diese Umrechnung nicht gerade bequem finden und durchweg wenig geneigt sein, sie im Kopfe auszuführen; sie vollzieht sich nur dann glatt und leicht, wenn (F. — 32) eine durch 9 teilbare Zahl ist, was man aber auch erst während der Rechnung, nicht gleich zu Anfang erkennt. Als Beispiel sei angeführt:

95° F. $= (63 \times \frac{5}{9})^\circ$ C. $= 7 \times 5 = 35$ C.

Kürzlich hat nun G. Hellmann (Berlin) auf eine Rechnungsweise hingewiesen, durch welche die Umwandlung der F.° in C.° wesentlich erleichtert wird[1]. Er geht davon aus, daß sich der gemeine Bruch $\frac{5}{9}$ in die Reihe $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} \cdot \frac{1}{10} + \frac{1}{2} \cdot \frac{1}{100} + \cdots$ entwickeln läßt. Das ist selbstverständlich richtig; da aber die Rechnungsweise Hellmanns im übrigen so einfach ist, daß sie jeder Schüler, der die heutige Volksschule oder einige Gymnasialklassen absolviert hat, bequem ausführen kann, so hätte er es wo möglich vermeiden müssen, dieselbe gerade durch Einführung einer „Reihe“ zu begründen. Diese formelle Einführung einer Reihe wird aber vermieden und eine auch den genannten Schülern verständliche Begründung erreicht, indem man den gemeinen Bruch $\frac{5}{9}$ in den Dezimalbruch $0{,}555 \cdots$ umwandelt, also statt (F. — 32) $\times \frac{5}{9}$ schreibt (F. — 32) $\times 0{,}555 \cdots$ Wer das Rechnen auf der Volksschule gelernt hat, versteht die genannte Umwandlung und weiß auch, daß in $0{,}555 \cdots$ jede 5 von der zweiten an einen zehnmal kleineren Wert hat als die vorausgehende, was auch für die durch Multiplikation jeder 5 mit (F. — 32) erhaltenen Teilprodukte gilt. Das erste Teilprodukt (F. — 32) $\times 0{,}5$ ist aber gleich der Hälfte von (F. — 32); demnach repräsentieren die folgenden Teilprodukte der Reihe nach den 10., 100., 1000. ꝛc. Teil dieser Hälfte. Sollen die F.° nur näherungsweise in C.° verwandelt werden, also im Kopf, so genügt 0,55; ist ein genaueres Resultat erwünscht, so nimmt man 0,555. Auch im letzteren Fall wird jeder geschulte Rechner die Rechnung im Kopf ausführen können, wie die folgenden Beispiele zeigen.

Es sollen a) 100° F. und b) 165° F. in C.° umgewandelt werden; man bildet (F. — 32) und rechnet dann:

a) $68 \times 0{,}55 = 34 + 3{,}4 = 37{,}4^\circ$ C.,

genauer: $68 \times 0{,}555 = 34 + 3{,}4 + 0{,}34 = 37{,}74^\circ$ C.

b) $133 \times 0{,}55 = 66{,}5 + 6{,}65 = 73{,}15^\circ$ C.,

genauer: $133 \times 0{,}555 = 66{,}5 + 6{,}65 + 0{,}67 = 73{,}82^\circ$ C.

[1] Verwandlung von Fahrenheitgraden in Centesimalgrade und umgekehrt. Naturw. Rundschau XXI (1906) 487.

Aus diesen Beispielen geht auch hervor, daß bis zu 100° F. bei Anwendung von 0,55 der Fehler $\frac{1}{4}$° C. nicht übersteigt, daß also die Anwendung von 0,55 für gewöhnlich vollständig ausreicht. Für diese einfachste Form lautet also die Regel: Man vermindert F. um 32 und fügt zur Hälfte der erhaltenen Zahl den 10. Teil dieser Hälfte hinzu. Es sei nochmals betont, daß sich die hier gegebene Anleitung nur formell von derjenigen Hellmanns unterscheidet, indem statt der Reihe $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} \cdot \frac{1}{10} + \frac{1}{2} \cdot \frac{1}{100} + \cdots$ der Dezimalbruch 0,555 $\cdots$ gewählt ist. Die Formel für die Umwandlung lautet bei Hellmann:

$$C. = (\tfrac{1}{2} + \tfrac{1}{2} \cdot \tfrac{1}{10} + \tfrac{1}{2} \cdot \tfrac{1}{100})\ (F. - 32),$$

während die unsrige ist:

C. = 0,555 (F. — 32), also eine weit kürzere Schreibweise gestattet und ein leichteres Verständnis ermöglicht.

Die Umrechnung der F.° in R.° wird von Hellmann nicht behandelt. Ich habe mir die Frage vorgelegt, ob sich für diese Umrechnung nicht eine der vorigen ganz analoge Formel aufstellen lasse. Wie wir oben sahen, ist hier mit $\frac{4}{9}$ statt mit $\frac{5}{9}$ zu multiplizieren. Der gemeine Bruch $\frac{4}{9}$ ist aber = 0,444 $\cdots$, also ist

$$R. = (F. - 32) \times \tfrac{4}{9} = (F. - 32) \times 0{,}444 \cdots$$

Durch einfachste Überlegung ergibt sich, daß

$$0{,}444 \cdots = 0{,}5 - 0{,}05 - 0{,}005 - \cdots$$

oder $0{,}444 \cdots = 0{,}5 - 0{,}0555 \cdots$ gesetzt werden kann. Damit kommen wir aber zu einer ganz ähnlichen Rechnungsweise wie bei der Umwandlung von F.° in C.°. Es seien beispielshalber 84° F. in R. umzuwandeln. Man bildet (F. — 32) und rechnet dann:

$$52 \times (0{,}5 - 0{,}05) = 26 - 2{,}6 = 23{,}4^\circ\ R.,$$

genauer $52 \times (0{,}5 - 0{,}05 - 0{,}005) = 26 - 2{,}6 - 0{,}26 = 23{,}1^\circ$ R.

Das angeführte Beispiel zeigt, daß auch hier für gewöhnlich, namentlich wenn die F.° nicht über 100 hinausgehen, eine einmalige Subtraktion genügt. Für diesen gewöhnlichen Fall ergibt sich also die einfache Regel: Man vermindert F. um 32 und nimmt von der Hälfte der erhaltenen Zahl den 10. Teil dieser Hälfte weg.

Es ist kaum nötig, nach der vorausgehenden Darlegung noch eigens darauf hinzuweisen, daß man also die F.° sozusagen durch dieselbe Rechnung gleichzeitig in C.° und in R.° umzuwandeln vermag; dieselbe Zahl, welche bei der Umwandlung in C. addiert wird, ist bei der Umwandlung in R. zu subtrahieren. Rechnen wir, um dies zu veranschaulichen, 154° F. in C. und R. um. Man erhält:

$61 + 6{,}1 = 67{,}1^\circ$ C., genauer $61 + 6{,}1 + 0{,}61 = 67{,}7^\circ$ C.,

$61 - 6{,}1 = 54{,}9^\circ$ R., „ $61 - 6{,}1 - 0{,}61 = 54{,}3^\circ$ R.

Wer eine negative Zahl nicht fürchtet, findet auch keine Schwierigkeit, wenn die F.° negativ oder kleiner als + 32 sind. Nehmen wir noch + 8° F. Für (F. — 32) erhält man hier — 24, also:

$$-24 \times 0{,}555 = -12 - 1{,}2 - 0{,}12 = -13{,}32^\circ\ C.,$$

$$-24\ (0{,}5 - 0{,}055) = -12 + 1{,}2 + 0{,}12 = -10{,}68^\circ\ R.$$

Auf jeden Fall ergibt sich also bei der Umwandlung in C. eine Addition, bei der Umwandlung in R. eine Subtraktion.

3. Noch einige Worte über die Umwandlung von R. und C. in F. Zunächst sei hervorgehoben, daß wir Deutsche selten in die Lage versetzt sein werden, eine solche Umrechnung für praktische Zwecke vornehmen zu müssen. Es lohnt sich aber kaum, für Rechnungen, die nur höchst selten auszuführen sind, das Gedächtnis mit Erleichterungsregeln zu belasten. Der Deutsche wird sich also in unserem Falle am besten an die gebräuchliche Schulregel halten, d. h. C. (bzw. R.) mit $\frac{9}{5}$ (bez. $\frac{9}{4}$) multiplizieren und 32 addieren. Anders verhält sich die Sache für Engländer und Amerikaner. Ihnen muß, falls sie sich von einer in C. oder R. angegebenen Temperatur keinen rechten Begriff machen können, eine einfache Methode der Umrechnung von C. und R. in F. sehr willkommen sein, wenn sie ausländische Schriften lesen.

Hellmann (a. a. O.) hat eine solche Methode für die Umwandlung von C. in F. angegeben, nicht aber für die Umwandlung von R. in F. Da $\frac{9}{5} = 2 - \frac{2}{10}$ ist, so erhält man

$$\frac{9}{5}\,C. + 32 = (2 - \tfrac{2}{10}) \times C. + 32,$$

d. h. man multipliziert C. mit 2, subtrahiert den 10. Teil dieses Produktes und addiert 32. Für 73° C. erhält man 146 — 14,6 + 32 = 163,4° F. Diese Ausführung nach Hellmann ist einfach und verständlich. Vielleicht dürfte aber eine andere Art den Vorzug verdienen, wenn sie bei gleicher Einfachheit noch den Vorteil bietet, daß ihr eine analoge Methode für die Umwandlung von R. in F. an die Seite gestellt werden kann. Ein solches Formelpaar wird aber leicht gewonnen, wenn

$$\frac{9}{5} = 1 + \tfrac{8}{10}, \qquad \frac{9}{4} = 1 + \tfrac{10}{8}$$

gesetzt wird. Für die Umwandlung von C. in F. ergibt sich die Formel:

$$F. = C. + 0{,}1\,C. \times 8 + 32,$$

während man für die Umwandlung von R. in F. die Formel erhält:

$$F. = R. + 10\,R. : 8 + 32.$$

Beide Formeln weisen gegenüber derjenigen Hellmanns

$$F. = (2 - \tfrac{2}{10})\,C. + 32$$

auch noch den Vorzug auf, daß nur Addition notwendig ist, während bei letzterer Addition und Subtraktion vorkommt. Indem ist ersichtlich, daß die beiden von uns vorgelegten Formeln sich in ihrem Aufbau an die oben im 1. Teil dieser kleinen Arbeit aufgestellten Formeln anschließen.

Es möge auch diese Umwandlung von C. und R. in F. an je einem Beispiel erläutert werden; wir wählen 73° C. und 73° R. Man findet:

$$73°\,C. = (73 + 58{,}4 + 32)°\,F. = 163{,}4°\,F.,$$
$$73°\,R. = (73 + 91{,}25 + 32)°\,F. = 196{,}25°\,F.$$

Sollen die vorausgehenden Darlegungen noch kurz zusammengefaßt werden, so dürfte dies am besten durch Zusammenstellung der gewonnenen Formeln zu erreichen sein. Wir erhielten folgende Formeln für eine bequeme Umrechnung:

a) von C. in R. R. = 10 C. : 8,
b) von R. in C. C. = 0,1 R. × 8,
c) von F. in C. C. = (F. — 32) × 0,555,
d) von F. in R. R. = (F. — 32) × (0,5 — 0,055),
e) von C. in F. F. = C. + 0,1 C. × 8 + 32,
f) von R. in F. F. = R. + 10 R. : 8 + 32.

Erinnerungen an Prof. Dr Ritter v. Schulte. In den 1906 ans Licht getretenen Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe heißt es II 109 gelegentlich eines Empfangsabends bei Bismarck 1874: „Herr v. Schulte, der echte deutsche Professor, ist immer unzufrieden, daß man ihn nicht mehr konsultiert, daß er überhaupt nicht so zur Geltung kommt, wie er gehofft zu haben scheint. Er bewegt sich immer in alten Geschichten über das Konzil, um die sich jetzt kein Mensch mehr kümmert, und hat allerhand Skandalgeschichten über die deutschen Bischöfe, die auch niemand mehr interessieren, wenn sie auch wahr und bedauerlich bleiben." Das war eine bittere Pille für einen Mann, der auf seine Rolle im öffentlichen Leben, vor allem seinen Einfluß als Ratgeber der Großen in kirchlichen Angelegenheiten sich schon so viel zu gute getan. Hatte er doch schon 1887 in seinem Werk über den „Altkatholizismus" seine staatsmännischen Verhandlungen mit Bismarck und Falk so wohlgefällig zur Schau zu stellen gewußt und dann noch 1899 über seine kirchenpolitischen Machenschaften in Berlin 1874 und seine erste Bismarckaudienz 1873 in den Heften der „Deutschen Revue" hochwichtige Mitteilungen nachzutragen gefunden. Aber trotzdem hat selbst ein Hohenlohe die bedeutsame Stellung Dr v. Schultes zu Bismarck so unbegreiflich unterschätzen können! Da hielt der achtzigjährige Überlebende es für geboten, neuerdings mit „Erinnerungen" hervorzutreten. Die ersten galten dem Fürsten Bismarck, solche über Windthorst folgten, weitere über Falk stehen noch in Aussicht.

Die „Erinnerungen an Fürst Bismarck" umfassen 14 Seiten der „Deutschen Revue", von denen über 5 auf Abdruck eines alten Zeitungsartikels von fraglichem Geschmack, etwa 2 auf eine Unterredung mit dem Großherzog von Baden, über 2 auf amtliche Eingaben und Entwürfe des Altkatholikenbischofs und, nach Abzug der entfernteren Einleitung, kaum 4 Druckseiten auf Dinge entfallen, die Bismarcks Persönlichkeit irgendwie berühren. Auch diese sind ganz geringfügiger Art und noch weit weniger besagend als die alten Mitteilungen im „Altkatholizismus" von 1887. Es kommt im Grunde auch nur darauf an, gegenüber der wegwerfenden Bemerkung Hohenlohes festzustellen, daß es Dr v. Schulte „vergönnt war, sich jederzeit schriftlich an den Fürsten zu wenden ... und er auch zu mündlichen Besprechungen Aussicht hatte", daß es ihm an den gewöhnlichen Empfangsabenden wirklich durch früheres Eintreffen zuweilen gelang, mit Bismarck einige Komplimente zu wechseln, und daß er einige Male — oft kann es nicht gewesen sein, denn er erwähnt eigentlich nur eine Gelegenheit — im Reichstagsgebäude während der Dauer der Sitzungen zur Audienz beim Reichskanzler zugelassen wurde. Ein Hauptschlager ist aber bis zum Schluß verspart. Bismarck rühmt sich in seinen „Gedanken und Erinnerungen", er habe sich in die „Ressorts" der

andern Minister für gewöhnlich nicht eingemischt, außer wo er „sah, daß ein großes öffentliches Interesse Gefahr lief, unter Sonderinteressen zu leiden". Da ist nun „bewiesen", meint Schulte triumphierend, „daß Fürst Bismarck etwas vergessen hat". In dem letzten Jahre der Ära Bismarck (1889) gelang es nach vergeblich wiederholten Eingaben und Versuchen, den Reichskanzler zum Eingriff in das Ressort des Kultusministers zu vermögen, und dies gelang allein der großen Geschicklichkeit des Prof. Dr v. Schulte, und zwar in einer Altkatholikenangelegenheit. Der Triumph war um so größer, da bis dahin gerade Bismarck einer günstigen Lösung sich widersetzt hatte und da „es sich hier wahrlich nicht um ein großes öffentliches Interesse, sondern um eine gar einfache Sache handelte", nämlich nur um einen Generalvikar für den Altkatholikenbischof.

Von diesen ganz und gar bedeutungslosen „Erinnerungen" wurde alsbald auch in den katholischen Blättern Aufhebens gemacht; die „Deutsche Revue" aber „freute sich, zur Feier des 23. April, des 80. Geburtstages des hervorragenden Gelehrten und Politikers, durch Veröffentlichung so interessanter Bismarckerinnerungen beitragen zu können". Der Feier dieses 80. Geburtstages ist ja auch in Zentrumsblättern große Aufmerksamkeit zugewendet worden, die fast als Sympathiebezeigung hätte angesehen werden können, und von den vielen tausend Lesern dieser Tagesblätter dürfte nur wenigen eine dunkle Erinnerung daran aufgestiegen sein, daß derselbe Ritter v. Schulte von den bejubelten 80 Jahren fast die Hälfte dazu verwendet hat, die katholische Kirche, der er von Kindheit alles, auch in zeitlicher Hinsicht verdankt, zu schmähen und tödlich zu befehden. Es ist bekannt, daß er, nach einigen verdienstlichen Arbeiten in einer von Glück und Prälatengunst auffallend geförderten Laufbahn, im Anschluß an Döllinger für viele der Führer des Abfalls geworden ist. Ihm verdankt der Altkatholizismus seine Ausgestaltung zur Sekte, Reinkens seine Wahl zum Bischof und Weber die Ernennung zum Generalvikar, die ihm die Nachfolge als Seltenbischof sicherte. Professor v. Schulte war der Präsident fast aller „altkatholischen Kongresse" und blieb nebst dem „Bischof" das Haupt der Synodalrepräsentanz, d. h. der Vorsitzende der aus fünf Laien und vier Geistlichen bestehenden altkatholischen obersten Religionsbehörde. Es ist keine Übertreibung, wenn in dem traurig öden „Lebensbild", das über Jos. Hubert Reinkens 1906 erschien, neben andern Lobeserhebungen bezeugt wird: „Es ist Ehrenpflicht, ganz besonders die großen Verdienste des Geheimrats Professor Dr v. Schulte hervorzuheben, der unermüdlich seine Kenntnisse und seine diplomatische Geschäftskenntnis und Geschäftsgewandtheit in den Dienst der Sache stellte, der immer die Verhandlungen mit den Berliner Ministerien führte und dessen eifrigem Wirken die großen Erfolge für Befestigung der rechtlichen Lage der Altkatholiken oft in erster Linie zu verdanken sind." Mit diesen Worten ist jedoch noch keine Vorstellung gegeben von der Glut der Feindseligkeit und der Flut der Gehässigkeit, die von diesem Manne seit dem Tage seines inneren Abfalls gegen die Kirche und ihr Oberhaupt ausgegangen sind. Dem entsprechen auch ganz die 5 Seiten im Juniheft der „Deutschen Revue", welche von ihm mit „Erinnerungen an Ludwig Windthorst" betraut worden sind. Im Grunde sollen sie eigentlich nur die Welt darüber belehren,

daß Staatsminister Dr Windthorst dem Prager Kirchenrechtslehrer Ritter v. Schulte einst manche freundliche Aufmerksamkeit erwiesen hat, die dieser sich nun bemüht, durch nachträgliche Herabsetzung und Verdächtigung nach Rittersitte zu lohnen. Er trägt dabei auch die Anschuldigung wieder zu Markte, die er schon 1872 in der Schlußrede der zweiten Sitzung des Kölner Altkatholikenkongresses 22. September gegen „den bedeutendsten Chef der Ultramontanen im Reichstag" öffentlich auszubeuten versucht hat. Er vergißt nur zu bemerken, daß bereits sein Kampfgenosse, Dr Petri, im Januar 1873 im Deutschen Reichstag jene angeblichen Konfidenzen Windthorsts zur allgemeinsten Kenntnis gebracht und daß Windthorst dieselben 31. Januar 1873 als Entstellungen charakterisiert und richtiggestellt hat. Die große Anschuldigung, die letzte Quelle aller übrigen in den „Erinnerungen" versteckten Spitzen und Verdächtigungen, führt sich darauf zurück, daß Windthorst nach der Lehrentscheidung des Allgemeinen Konzils im Vatikan früheren Bedenken und Unklarheiten entsagt und als gläubiger Katholik der höchsten Lehrautorität der Kirche sich unterworfen hat. Schulte wirft ihm deshalb vor, er habe seine Haltung geändert, „seiner Überzeugung Gewalt angetan"; Schulte dagegen blieb unverändert derselbe, und — selbst Windthorst „achtete die Charakterfestigkeit bei mir". Es könnte ersprießlich sein, den „Erinnerungen" in der „Deutschen Revue" andere „Erinnerungen" an die Seite zu stellen, ausgehoben aus den Originalschreiben eines Kollegen, der nach dem Zeugnis seines Biographen mit Schulte „durch einträchtiges Wirken jahrelang verbunden war, bis der Tod den Bund für dieses Leben trennte". Was folgt, sind lediglich wortgetreue Auszüge aus den Briefen des Breslauer Professors der katholischen Theologie Joseph Hubert Reinkens an seinen Bruder Wilhelm, römisch-katholischen Pastor in Bonn, aus den Jahren der Auflehnung, insoweit sie auf die Person v. Schultes einigen Bezug haben.

Breslau, 8. Juli 1870. An Döllinger und Michelis schrieb ich auch gestern; wir müssen wo möglich eine Einigung erzielen.

Breslau, 16. Juli 1870. Du wirst durch Knoodt oder durch Hilgers erfahren haben, daß die katholischen Gelehrten verschiedener Universitäten bemüht sind, einen Protest gegen Konzil und Infallibilität zu vereinbaren. Nach vorläufigen Vorlagen von Schulte und mir verhandeln jetzt Döllinger, Kuhn und Schulte.

Breslau, 5. August 1870. 90 Gelehrte hatten Schultes Beitrittserklärung zu dem Protest der Minoritätsbischöfe unterzeichnet. Als derselbe bekannt wurde, zogen die meisten ihre Unterschrift zurück, weil die Erklärung der Bischöfe zu mattherzig sei. Wir sind nun wieder beim Überlegen. Könnten wir nur bald eine Zusammenkunft bewerkstelligen! Ich bleibe vorläufig bis über die Mitte des August in Breslau, um weitere Ereignisse abzuwarten, dann gehe ich nach München und von da wohl in die Schweiz.

Breslau, 18. August 1870. Nachdem die Laienprofessoren vorangegangen (sie haben übrigens nur einen Auszug aus der von mir aufgeschriebenen Nullitäts-Erklärung gebracht), hat Döllinger uns auch berufen, und zwar auf den 25. August (d. i. heute über acht Tage) nach Nürnberg. Dorthin geht also meine Reise zunächst … Von hier gehen wahrscheinlich nur Baltzer, Weber und ich nach Nürnberg, da die

Laien unter unsern katholischen Dozenten sich der Münchener Erklärung anschließen, was auch hinreicht.

Lindau, 29. August 1870. Mit der Konferenz in Nürnberg bin ich zufrieden. Döllinger war es auch. Vielleicht siehst Du Knoodt, Langen oder Reusch in diesen Tagen. Dann wirst Du das Nähere erfahren. Unsere Erklärung, die juristisch und theologisch fest ist, wird erst am 10. September veröffentlicht, weil unterdessen noch Unterschriften gesammelt werden sollen .... Schulte hat ein ungeheueres Material zum Kampfe gegen das verderbliche kurialistische System gesammelt. Er sagte ausdrücklich: „Peccavi" in Beziehung auf seine früheren Darstellungen. Doch hat er die Infallibilität nie gelehrt.

Breslau, 14. November 1870. Erst gestern nachmittag von Berlin zurück, wo ich seit Donnerstag früh weilte. Morgens, mittags und abends immer bei Stieve[1]. Zuerst wehmütiges Wiedererleben des Leids, dann ernste Unterhaltung über die Kämpfe der Gegenwart .... Das Gutachten v. Mühlers [über das Gnadengesuch Dr Watterichs an den König] ist nun, vielfach dank unserem Freunde Stieve, durchaus günstig ausgefallen .... Der Minister ist jetzt korrekt[2]. Die missio canonica existiert ihm juristisch nicht; er wird uns in Amt und Gehalt schützen, mit keinem vor den Disziplinarhof gehen und neue Professoren an unserer Stelle nicht ernennen, resp. nicht ernennen lassen. Er war mir sehr freundlich wie auch Lehnert [der Unterstaatssekretär]. Mit jedem hatte ich über fünfviertel Stunden Unterredung. Schulte hat an Baltzer geschrieben über das turbulente Verfahren des Förster gegen uns[3]. Es ist ihm unglaublich. Über die ganze Lage ist er mißmutig, auch mit Döllinger gar sehr unzufrieden. Erst nach dem Kriege will er mit Schriften hervortreten. Mein Buch „über die päpstliche Unfehlbarkeit" nennt er „vortrefflich".

Breslau, 29. November 1870. Schulte steht fest; was er früher geschrieben, bereut er. Bedenke, daß er aus einer ganz ultramontanen Familie stammt, die jetzt, wie er gestern an Baltzer schrieb, in Westfalen „Andachten" für ihn hält. Er wird auch literarisch alles gut machen.

Breslau, 29. Dezember 1870. Das Schriftchen von Schulte (Das Verhalten des Erzbischofs von Köln gegen Bonner Professoren. Cohen) scheint nach einem Referat in der Augsburger Allgemeinen von gestern ausgezeichnet zu sein[4].

[1] Geheimrat Fritz Stieve, Vater des Historikers Felix Stieve, seit Breslau mit Reinkens intim befreundet, benutzte seine amtliche Stellung im Ministerium des Kultus und des Unterrichts, um in jeder Weise die altkatholische Bewegung zu fördern.

[2] Einige Wochen zuvor hatte der geistliche Professor der Hochschule zu Breslau über diesen seinen Ressortminister, Kultusminister v. Mühler, aus Breslau 29. August 1870 geschrieben: „In Bezug auf die Breslau-Berliner Geschichte habe ich die Aktenstücke bei mir. Sie sind interessant. Stieve schrieb mir unmittelbar vor meiner Abreise vertraulich, der Minister sei in der größten Verlegenheit. Das glaube ich, der Esel! Man sieht, daß ein hausbackener Jurist und frommer Pietist noch nicht ausreicht für einen solchen Ministerposten".

[3] Einschreiten des Fürstbischofs von Breslau gegen die kirchliche Auflehnung der geistlichen Professoren.

[4] Das Vorgehen des Herrn Erzbischofs von Köln gegen Bonner Professoren, gewürdigt von einem katholischen Juristen. Bonn 1870. Cohen u. Sohn. Vgl. Beilage zur Allgem. Ztg. 27. Dez. 1870 Nr 361, S. 5758.

Breslau, 14. Januar 1871. Die Schrift von Schulte (89 Seiten), „Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen nach ihren Lehren und Handlungen, zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit“ heißt sie — in Prag erschienen, habe ich gestern gelesen. Ich konnte nicht umhin, ihm sofort einige Zeilen zu schreiben und Glück zu wünschen. Sie ist ganz kapital. Man sollte meinen, ein abgefallener Oppositionsbischof könnte keinen Spiegel mehr ertragen und müßte sich schämen vor seinem Kammerdiener. Die Schrift kostet nur 12 Sgr. Jeder, der mit seinem Gewissen bei der Frage beteiligt ist, muß sie besitzen. Schulte verspricht noch zwei andere Schriften; in der zweiten will er „den kanonistischen Beweis liefern, daß jene Dekrete (vom 18. Juli v. J.) nicht als Dekrete eines ökumenischen Konzils anzusehen sind“; in der dritten verspricht er zu zeigen, „welche Harmonie zwischen päpstlichen Lehren und Akten einerseits und anerkannten Glaubenssätzen anderseits die Geschichte aufweist“. Ich sagte in Nürnberg zu Valtzer und Weber: „An Schulte haben die Infallibilisten ihren gefährlichsten Gegner.“ In Bezug auf seine früheren Schriften erklärte er S. 13: „Ich habe in einer tiefen Täuschung gelebt.“

Breslau, 26. Mai 1871. Mein kleiner Koffer steht wieder gepackt da; in einer Stunde reise ich nach München. Man hat mich bestürmt mit Briefen und Telegrammen (Cornelius), dann Erwartung in der Zeitung ausgesprochen. Die hiesigen Freunde treiben auch. Nun denn, wieder vorwärts!

München, 31. Mai 1871. Auf dem Perron in Bamberg bin ich heftig gefallen und habe mir dabei eine ziemlich lange, aber nicht tiefe Wunde über dem rechten Knie zugezogen. So habe ich die drei Tage unter Schmerzen den Konferenzen, deren beide ersten (Sonntag) bei Döllinger, die andern beim Grafen v. Moy stattfanden, beigewohnt. Heute habe ich zwar bei Cornelius zu Mittag gegessen (mit Knoodt und Stumpf), im Augenblicke aber schreibe ich auf dem Sopha liegend, indem ich die Wunde mit nassen Umschlägen kühle. Bis Samstag bleibe ich jedenfalls hier. Michelis und Schulte und der Bruder von Knoodt, den dieser sich von Boppard mitgebracht, sind schon abgereist, Knoodt will morgen fort. Lord Acton ist noch hier. Die hiesigen Komitee-Mitglieder sind vortreffliche Männer. Die Schwierigkeit der Situation brachte es mit sich, daß wir auch nur schwer zu einem Entschluß kamen. Die Hauptsache war die gegenseitige Aussprache und Stärkung. Gegen sofortige Organisation des Kultus waren Döllinger und Michelis; sie fürchteten, man werde eine Separation darin sehen. Wir haben beschlossen, uns, wenn es nötig scheint, Anfang August wieder zu versammeln, jetzt aber eine Art Manifest an die treuen Katholiken Deutschlands zu richten. Über den Inhalt hat zuerst ein Komitee beraten, zu dem auch ich gehörte. Gestern wurden von der Versammlung (23 Personen) die von uns aufgestellten Punkte genehmigt und auf meinen Vorschlag dem Döllinger die Redaktion übertragen. In die Öffentlichkeit soll nichts gelangen von unsern Konferenzen, bis die Ansprache mit unsern Namen selbst durch das hiesige Komitee publiziert wird.

Breslau, 23. Juni 1871. In Berlin scheint nach Artikeln der Kreuzzeitung gegen die katholische Fraktion im Reichstage eine entschiedene Wendung zu unsern Gunsten eingetreten zu sein.

Breslau, 11. Juli 1871. Wenn im August eine Zusammenkunft der Altkatholiken, ähnlich wie die um Pfingsten, stattfinden soll, muß ich jedenfalls dabei sein. Auch wenn sonst etwas von allgemeinem Interesse unternommen wird, werde ich mich danach richten.

Breslau, 28. Oktober 1871. Seit gestern abend bin ich hier. In Berlin fand ich Stieve und Familie wohl. Die Familie steht nach dem Tode Rohdens und v. Zur Mühlens in dem Kampfe für die Wahrheit allein, hält sich aber tapfer. Mit Herrn v. Keudell hatte ich wohl eine Stunde lang Unterredung. Oben ist guter Wille, nur noch einige Unsicherheit im Handeln. Einen von Herrn v. Mühler präsentierten Seminardirektor (für Habelschwerdt in der Grafschaft Glatz) hat der König, da er erfuhr, der Präsentierte sei Infallibilist, zurückgewiesen. v. Mühler war in gedrückter Stimmung wegen Lehnerts Tod, 40 Jahre sei er mit ihm befreundet gewesen. Die Stelle wird wohl so bald nicht besetzt werden.

Breslau, 6. November 1871. v. Mühler habe ich besucht. Er hatte gegen den Rat des Stieve jenen Religionslehrer für Habelschwerdt vorgeschlagen. Die Staatsregierung wird noch dahin kommen, daß sie nur Laien in den Seminarien und auch bei den Regierungen (Schulräte) anstellt. Das alles ist der Erfolg, den der wahnsinnig provozierte Konflikt haben muß.

Breslau, 6. November 1871. Die Münchener drängen mich fast täglich, selbst über Prag (durch Schulte). Auch Döllinger und Cornelius haben mir geschrieben. Döllinger hat sehr liebenswürdig geschrieben. Ich werde also wohl nach 8—10 Tagen Breslau für den ganzen Winter verlassen. Von München gebe ich bald Nachricht. Die Konferenzen dort sind beschlossen. Moriz und ich, wir werden auch Vorträge halten.

Breslau, 7. Mai 1872. Ich bin in Berlin drei Tage geblieben, habe außer Stieve die Herren v. Keudell, Achenbach und Falk — alle drei wohl eine Stunde gesprochen. Die beiden letzteren, welche ich noch nicht kannte, haben einen sehr guten Eindruck auf mich gemacht. In ihrer Stellung gegenüber dem Ultramontanismus ist bis jetzt kein Schwanken. Daß der Papst den Hohenlohe ablehnen würde, habe ich ihnen vorausgesagt mit der Bemerkung, daß auch nur unter dieser Voraussetzung in der Ernennung Vernunft liege. Das Korrekte sei: kein Botschafter bei dem Unfehlbaren. Durch die Ablehnung Hohenlohes sei dann freilich hierzu der Weg geebnet.

Breslau, 4. November 1872. In Berlin war ich vier Tage, doch ging ich am letzten erst zu Achenbach, mit dem ich wohl eine Stunde sprach. Der Minister war in den Tagen unwohl, so daß ich nur eine Karte abgab und mich gar nicht melden ließ. Man ist noch immer unsicher, möchte den Ultramontanen das Geständnis abzwingen, daß die Regierung gerecht sei, was aber nimmer gelingen wird. Die Herren sind auch selbst der Überzeugung, daß die Zeit, wo alle Rücksichten fallen müssen, kommen werde. Noch wird aber durch Unentschlossenheit viel gefehlt. Die Ernennung Schultes, die schon gewiß schien, ist wieder zweifelhaft geworden. Es gehen in unglaublicher Weise noch immer ultramontane Einflüsse neben der Staatsregierung her ins Kabinett hinein.

Breslau, 22. November 1872. Schulte ist — nach einigem durch ultramontanen Einfluß erzeugten, dann aber überwundenen Widerstand im Kabinett — auf Beschluß des Gesamtministeriums definitiv ernannt mit 2500 Rtlr Gehalt. Falk hat es ihm vor etwa 14 Tagen telegraphisch angezeigt. Das ist endlich einmal ein entschiedener Schritt.

Breslau, 27. Januar 1873. Meine Reise verlief nach Vorsatz. Am Mittwoch abend 9 Uhr war ich schon bei Stieve. Außer diesem habe ich nur noch den Minister Falk gesprochen. Falk ist in Bezug auf den Weg der Gesetzgebung entschieden, verhehlt sich aber die Schwierigkeiten nicht. Er erkundigte sich infolge

seiner Unterredung mit Schulte ausdrücklich nach Dir und fragte, ob Hoffnung sei, daß Du Dich offen erklärtest und die Pfarre halten wolltest, was er sehr zu wünschen schien. Ich sagte ihm, daß ich darüber selbst keinerlei Gewißheit habe, da bei Dir innere Bedenken über die Loslösung von den gegenwärtigen Vertretern des Episkopats vorhanden seien und Du über die Notwendigkeit unserer Gemeindebildung noch nicht klar seiest oder vielmehr glaubtest, Dich dagegen entscheiden zu müssen. Darauf erwiderte er: „Ja, wo Gewissensskrupel dieser Art vorhanden sind, da können wir freilich nichts machen." Die Gesetze werden wohl durchgehen, und „durchführen" werde er sie ganz gewiß, sagte der Minister.

Breslau, 2. Mai 1873. Montag abend in Leipzig, wo ich Dienstag blieb, Mittwoch nachmittag hier. Ritschl, der Dich wieder grüßt, fand ich ungemein interessiert für die Bewegung. Er und Frau waren ganz glücklich über meinen Besuch. Er ist stolz darauf, daß ich sein Schüler bin. Natürlich sähen sie auch Dich gerne in der Bewegung. Die Erkundigung nach Deiner Stellung wird für mich immer eine peinliche Verlegenheit. Auch Friedberg, der vor acht Tagen wieder in Berlin war, erkundigte sich nach Dir. Mit Friedberg und Stobbe war ich bis $^1/_2$12 abends zusammen, was äußerst interessant war. Das den Studenten der Jurisprudenz bis dahin so langweilige Studium des Kirchenrechts ist jetzt für sie das interessanteste geworden. Friedberg hat 300 Zuhörer! Von Berlin brachte er die Überzeugung mit, daß man den altkatholischen Bischof dotieren werde. Er war aber auch ganz der Erwartung, ich würde der Erwählte sein, worauf ich ihm erwiderte, daß eine solche Wahl an meinem Willen scheitere.

Was folgt, ist bekannt; in Schultes „Altkatholizismus" oder im Reinkensschen „Lebensbild" steht es zu lesen. Im Januar 1873 weilte Schulte in Berlin, um Ostern siedelte er von Prag als ordentlicher Professor an die Universität Bonn über, trat an die Spitze des von ihm geschaffenen „Bischofskomitees" und brachte 4. Juni 1873 die Wahl seines Freundes Reinkens zu stande. Er hatte für dieselbe in Berlin bereits die nötigen Verabredungen getroffen und erwirkte nun mit Leichtigkeit die staatliche Anerkennung. Von da an blieb er der „juristische Berater" der neuen Sekte, der „als zweiter Vorsitzender der Synodalrepräsentanz und Vertreter des Bischofs bei den Verhandlungen mit den staatlichen Behörden seine Tätigkeit und sein großes juristisches Wissen ununterbrochen in den Dienst der Sache stellte" und „ohne den der Ausbau der inneren Gesetzgebung der Altkatholiken nicht in so energischer Weise hätte gefördert werden können".

Das glückliche Gedächtnis des Herrn v. Schulte wird vielleicht auch noch einmal Erinnerungen zu Tage fördern an die guten Ratschläge und Impulse, die er einst am Vorabend des kirchenpolitischen Sturmes und während der schmerzlichsten Zeit der preußischen Kirchenverfolgung den damaligen Machthabern des Tages für die Züchtigung der „Hierarchie" zu geben Gelegenheit fand. Reinkens, der minder streitbare der beiden gleichgesinnten Freunde, der „Liebesprediger", hatte schon 22. Nov. 1872 seinem Bruder geschrieben: „Du hast recht, daß die Reichensperger, Mallinckrodt usw. ‚prügelsüchtig' zu sein scheinen, ihre Verblendung ist unbegreiflich", und 20. Febr. 1873 sprach er sich aus: „Von den kirchenpolitischen Gesetzen hoffe ich, daß sie indirekt die gesunderen Zustände der Kirche herbeiführen; tun sie das, dann können sie für diese keine Zwangs-

jacke werden. Aus der Hierarchie heraus ist eine Rückkehr zum Christentum nicht möglich, solange nicht das kirchenpolitische System der römischen Kurie aufgegeben wird, und gibt diese das auf, dann hebt sie sich selbst auf. So ist der Karren verfahren."

Es ist bezeichnend, daß die „Deutsche Revue", die schon 1899 verschiedene „Erinnerungen" Prof. v. Schultes und jetzt neuerdings die „interessanten" Erinnerungen an Fürst Bismarck und an Windthorst veröffentlicht hat, dabei v. Schulte feiert als „den hervorragenden Gelehrten und Politiker, der in der Zeit des Kulturkampfes eine besonders wichtige Rolle gespielt hat". Das hatte schon vor mehr als 30 Jahren inmitten des Kampfes Bischof v. Ketteler richtig durchschaut, als er auf die Frage: „Wie ist Bismarck ein Feind der Kirche geworden?" für sich die Antwort niederschrieb (Pfülf, Bischof v. Ketteler III 164). Nachdem er die landläufigen Anklagen der liberalen Presse und parlamentarischen Wortführer aufgezählt, fährt er fort:

„Alles das ist nur Vorwand, um die feindliche Haltung gegen die Kirche äußerlich zu rechtfertigen .... Ganz so verhält es sich mit dem Unfehlbarkeitsdogma. Da hatten die falsi fratres vorgearbeitet. Sie hatten die Staatsgefährlichkeit dieses Dogmas und die Urheberschaft seitens der Jesuiten zu einem Hauptgegenstand ihrer Polemik gemacht. Dadurch hatten sie für ihre ganze Sache den Staat gewinnen wollen. Um diese Staatsgefährlichkeit zu beweisen, hatten sie nicht nur den Sinn des Dogmas entstellt, sondern auch die schmählichste Entstellung der Tendenz der opponierenden Bischöfe systematisch betrieben. Das alles genügte vielleicht, um einen Lutz und seine Trabanten aus Bayern hinter das Licht zu führen; der Fürst Bismarck würde sich aber nicht dadurch haben täuschen lassen, wenn diese Täuschung nicht in seinem Interesse gelegen hätte. Jetzt aber war es sein höchstes Interesse, immer neue Gründe für eine Feindschaft der Kirche gegen das Reich aufzusuchen."

Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis

Decretum

Feria IV, die 3 Iulii 1907.

Lamentabili sane exitu aetas nostra freni impatiens in rerum summis rationibus indagandis ita nova non raro sequitur ut, dimissa humani generis quasi haereditate, in errores incidat gravissimos. Qui errores longe erunt perniciosiores, si de disciplinis agitur sacris, si de Sacra Scriptura interpretanda, si de fidei praecipuis mysteriis. Dolendum autem vehementer inveniri etiam inter catholicos non ita paucos scriptores qui, praetergressi fines a patribus ac ab ipsa Sancta Ecclesia statutos, altioris intelligentiae specie et historicae considerationis nomine, eum dogmatum progressum quaerunt qui, reipsa, eorum corruptela est.

Ne vero huius generis errores, qui quotidie inter fideles sparguntur, in eorum animis radices figant ac fidei sinceritatem corrumpant, placuit SSmo D. N. Pio divina providentia Pp. X ut per hoc Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis officium ii qui inter eos praecipui essent, notarentur et reprobarentur.

Der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition

Erlaß

vom Mittwoch, den 3. Juli 1907.

Ein beklagenswertes Verhängnis ist es fürwahr, daß unsere Zeit, jedes Zügels überdrüssig, in ihrem Streben nach den Höhen der Erkenntnis nicht selten in der Weise dem Neuen nachjagt, daß sie mit Preisgabe dessen, was als Geisteserbe der Menschheit zu betrachten ist, in die schwersten Irrtümer hineingerät. Solche Irrtümer müssen aber um so verderblicher sein, wenn es sich um die heiligen Wissenschaften handelt, um die Auslegung der Heiligen Schrift, um die Hauptgeheimnisse des Glaubens. Da ist es überaus betrübend, daß es auch unter den Katholiken nicht wenige Schriftsteller gibt, welche mit Überschreitung der von den Vätern und von der Kirche selbst gezogenen Grenzlinien unter dem Scheine eines tieferen Verständnisses und unter dem Vorwande einer historischen Auffassung einen solchen Fortschritt der Glaubensdogmen suchen, der in Wirklichkeit deren Untergrabung gleichkommt.

Damit nun Irrtümer dieser Art, wie sie tagtäglich unter den Gläubigen ausgestreut werden, nicht in den Geistern Wurzel fassen und die Reinheit des Glaubens verfälschen, hat Se Heiligkeit unser Heiliger Vater Papst Pius X. bestimmt, daß durch das Tribunal der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition die hauptsächlichsten derselben verzeichnet und verurteilt würden.

Quare, instituto diligentissimo examine, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, Eñi ac Rñi Dñi Cardinales, in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, propositiones quae sequuntur reprobandas ac proscribendas esse iudicarunt, prouti hoc generali Decreto reprobantur ac proscribuntur:

Demzufolge haben die Generalinquisitoren für Sachen des Glaubens und der Sitten, Ihre Eminenzen die hochwürdigsten Herren Kardinäle, nach sorgfältiger Untersuchung und nach Anhörung der Gutachten der hochwürdigsten Herren Konsultoren ihr Urteil dahin abgegeben, daß folgende Sätze zu verwerfen und zu verbieten seien, wie sie in vorliegendem Erlaß verworfen und verboten werden:

1. Ecclesiastica lex quae praescribit subiicere praeviae censurae libros Divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

1. Das kirchliche Gesetz, welches vorschreibt, Bücher über die Heilige Schrift einer vorausgehenden Zensur zu unterwerfen, erstreckt sich nicht auf die Vertreter der Bibelkritik und der wissenschaftlichen Exegese der Bücher des Alten und Neuen Testamentes.

2. Ecclesiae interpretatio Sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

2. Die von der Kirche gegebene Auslegung der heiligen Bücher ist zwar nicht zu verachten, unterliegt jedoch der genaueren Beurteilung und Berichtigung von seiten der Exegeten.

3. Ex indiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest fidem ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

3. Aus den kirchlichen Verurteilungen und Zensuren gegen eine freie und mehr ausgebildete Exegese ergibt sich, daß der von der Kirche vorgestellte Glaube mit der Geschichte im Widerspruch steht und die katholischen Glaubenslehren mit dem wahren Ursprung der christlichen Religion tatsächlich nicht in Einklang zu bringen sind.

4. Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

4. Das Lehramt der Kirche vermag den wirklichen Sinn der Heiligen Schrift auch selbst durch dogmatische Entscheidungen nicht festzustellen.

5. Quum in deposito fidei veritates tantum revelatae contineantur, nullo sub respectu ad Ecclesiam pertinet iudicium ferre de assertionibus disciplinarum humanarum.

5. Da in der Hinterlage des Glaubens nur geoffenbarte Wahrheiten enthalten sind, so steht es der Kirche unter keiner Rücksicht zu, über Behauptungen rein menschlicher Wissenschaften ein Urteil zu fällen.

6. In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinationes sancire.

6. Bei der Entscheidung von Glaubenswahrheiten wirken die lernende und die lehrende Kirche in der Weise zusammen, daß der lehrenden Kirche nichts weiter zusteht, als die allgemein herrschenden Anschauungen der lernenden gutzuheißen.

7. Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur.

7. Die Kirche kann, wenn sie Irrtümer verwirft, von den Gläubigen nicht eine innere Zustimmung zu diesem ihrem Urteile verlangen.

8. Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt.

8. Von aller Schuld sind jene frei zu erachten, welche über die Verurteilungen der heiligen Kongregation des Index oder der andern heiligen Kongregationen sich hinwegsetzen.

9. Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

9. Allzu große Einfalt oder Unwissenheit geben jene zu erkennen, welche glauben, daß Gott wirklich der Urheber der Heiligen Schrift sei.

10. Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constitit quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

10. Die Inspiration der Bücher des Alten Testamentes besteht darin, daß israelitische Schriftsteller religiöse Lehren in einer besondern, den Heiden wenig oder gar nicht bekannten Auffassung überliefert haben.

11. Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

11. Die göttliche Inspiration erstreckt sich nicht in der Weise über die gesamte Heilige Schrift, daß sie alle ihre einzelnen Teile vor jedem Irrtum bewahrt.

12. Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

12. Der Exeget muß, sofern er mit wirklichem Nutzen die biblischen Studien betreiben will, jede vorgefaßte Meinung von einem übernatürlichen Ursprung der Heiligen Schrift beiseite setzen und diese nicht anders auslegen als andere Bücher rein menschlichen Ursprungs.

13. Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.

13. Die im Evangelium enthaltenen Parabeln haben die Evangelisten selbst und die Christen der zweiten und dritten Generation künstlich gestaltet und damit die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden erklärt.

14. In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.

14. Bei mehreren Erzählungen haben die Evangelisten nicht so sehr berichtet, was der Wahrheit entspricht, als was ihnen, wenn auch falsch, für ihre Leser nutzbringender schien.

15. Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi

15. Die Evangelien wurden bis zur endgültigen Feststellung des Kanon durch beständige Zusätze und Verbesserungsversuche erweitert; deshalb ist in ihnen

non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

von den Lehren Christi nur eine schwache und unbestimmte Spur zurückgeblieben.

16. Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones, in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destitutas.

16. Die Erzählungen bei Johannes sind nicht eigentlich Geschichte, sondern eine mystische Kontemplation über das Evangelium; die in seinem Evangelium enthaltenen Reden sind theologische Betrachtungen über das Geheimnis des Heiles, ohne jede historische Wahrheit.

17. Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

17. Das vierte Evangelium hat die Wunder aufgebauscht, nicht nur damit sie mehr außerordentlich erscheinen, sondern auch damit sie geeigneter seien, das Werk und die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes erkennen zu lassen.

18. Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

18. Johannes legt sich zwar den Charakter eines Zeugen für Christus bei; in der Tat aber ist er nur ein vorzüglicher Zeuge für das christliche Leben oder das Leben Christi in der Kirche um die Zeit des ausgehenden ersten Jahrhunderts.

19. Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

19. Die andersgläubigen Exegeten haben den wahren Sinn der Heiligen Schrift treuer wiedergegeben als die katholischen Exegeten.

20. Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia.

20. Die Offenbarung konnte nichts anderes sein als das vom Menschen gewonnene Bewußtsein seines Verhältnisses zu Gott.

21. Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

21. Die Offenbarung, welche den Gegenstand des katholischen Glaubens ausmacht, war mit den Aposteln noch nicht abgeschlossen.

22. Dogmata quae Ecclesia perhibet tamquam revelata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit.

22. Die Dogmen, welche die Kirche als geoffenbarte hinstellt, sind nicht vom Himmel gefallene Wahrheiten, sondern eine Art Auslegung religiöser Tatsachen, zu welcher der menschliche Geist mit Mühe und Anstrengung gelangt ist.

23. Existere potest et reipsa existit oppositio inter facta quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa reiicere possit facta quae Ecclesia tamquam certissima credit.

23. Zwischen den in der Heiligen Schrift erzählten Tatsachen und den Glaubenssätzen der Kirche, welche sich auf dieselben stützen, kann ein Gegensatz bestehen und besteht wirklich, so daß der Kritiker Tatsachen als falsch verwerfen kann, welche die Kirche als völlig sicher glaubt.

24. Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

25. Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum.

26. Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi.

27. Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

28. Iesus, quum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant ut id demonstraret.

29. Concedere licet Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo qui est obiectum fidei.

30. In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

31. Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana.

32. Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Iesu Christi.

33. Evidens est cuique qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Ie-

24. Ein Exeget, welcher Vordersätze aufstellt, aus welchen folgt, daß Dogmen historisch falsch oder zweifelhaft seien, ist nicht zu verurteilen, solange er die Dogmen selbst nicht direkt leugnet.

25. Die Glaubenszustimmung gründet sich endlich und letztlich nur auf einer Summe von Wahrscheinlichkeiten.

26. Die Dogmen des Glaubens braucht man nur festzuhalten nach ihrer praktischen Bedeutung, d. h. als gebietende Norm des Handelns, nicht aber als Norm des gläubigen Fürwahrhaltens.

27. Die Gottheit Jesu Christi läßt sich aus den Evangelien nicht beweisen, sondern das christliche Bewußtsein hat aus der Messiasidee dieses Dogma abgeleitet.

28. Jesus hat bei Ausübung seines Amtes nicht in der Absicht gesprochen, um von sich zu lehren, daß er der Messias sei, noch auch hatten seine Wunder den Zweck, dieses zu beweisen.

29. Man kann zugeben, daß der geschichtliche Christus um vieles tiefer stehe als der Christus, welcher Gegenstand unseres Glaubens ist.

30. In allen Texten des Evangeliums ist der Name „Sohn Gottes" lediglich gleichbedeutend mit dem Namen „Messias", keineswegs aber besagt er, daß Christus wirklich und wesenhaft der Sohn Gottes sei.

31. Die Lehre von Christus, so wie Paulus, Johannes und die Konzilien von Nizäa, Ephesus, Chalcedon sie darbieten, ist nicht jene, die Jesus gelehrt hat, sondern die, welche das christliche Bewußtsein in Bezug auf Jesus sich gebildet hat.

32. Der natürliche Sinn der evangelischen Texte läßt sich mit dem, was unsere Theologen über das Bewußtsein und das unfehlbare Wissen Jesu Christi lehren, nicht in Einklang bringen.

33. Für jeden Vorurteilslosen liegt es klar zu Tage, daß entweder Jesus über

sum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis Synopticis contentae authenticitate carere.

34. Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

35. Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit.

37. Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortali apud Deum.

38. Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina.

39. Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent.

40. Sacramenta ortum habuerunt ex eo quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.

41. Sacramenta eo tantum spectant ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam.

die nahe bevorstehende messianische Ankunft einen Irrtum ausgesagt hat, oder daß der größere Teil seiner in den synoptischen Evangelien enthaltenen Lehren der Authentizität entbehrt.

34. Der Kritiker kann Christus ein schrankenloses Wissen nicht zuschreiben, außer in der geschichtlich undenkbaren, dem moralischen Sinne widerstrebenden Voraussetzung, Christus habe zwar als Mensch das Wissen Gottes gehabt, nichtsdestoweniger aber die Kenntnis so vieler Dinge seinen Jüngern und der Nachwelt nicht mitteilen wollen.

35. Christus hatte nicht immer das Bewußtsein seiner messianischen Würde.

36. Die Auferstehung Christi ist nicht eigentlich eine Tatsache geschichtlicher Ordnung, sondern eine weder bewiesene noch auch beweisbare Tatsache rein übernatürlicher Ordnung, welche das christliche Bewußtsein aus andern allmählich abgeleitet hat.

37. Der Glaube an die Auferstehung Christi galt anfangs nicht so sehr der Tatsache der Auferstehung als vielmehr dem unsterblichen Leben Christi bei Gott.

38. Die Lehre vom Versöhnungstode Christi ist nicht evangelisch, sondern nur paulinisch.

39. Die Meinungen über den Ursprung der Sakramente, von denen die Väter auf dem Konzil von Trient beherrscht waren und welche ohne Zweifel auf ihre dogmatischen Kanones Einfluß geübt haben, sind weit verschieden von den Ansichten, welche heute bei den Erforschern der christlichen Vorzeit mit Recht obwalten.

40. Die Sakramente sind daraus entstanden, daß die Apostel und ihre Nachfolger unter Einwirkung von Umständen und Vorkommnissen eine Idee oder eine Absicht Christi ausgelegt haben.

41. Die Sakramente haben eigentlich nur den Zweck, daß sie dem Menschen die allzeit wohltätige Gegenwart des Schöpfers ins Gedächtnis rufen.

42. Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.

42. Die christliche Gemeinde hat die Notwendigkeit der Taufe eingeführt, indem sie dieselbe zu einem unerläßlichen Ritus annahm und damit die Verpflichtungen des christlichen Bekenntnisses verknüpfte.

43. Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis extitit ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam.

43. Der Gebrauch, auch Kindern die Taufe zu spenden, war eine Weiterentwicklung auf disziplinarem Gebiet, welche Mitursache war, daß dieses Sakrament in zwei, nämlich Taufe und Buße, geschieden wurde.

44. Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolis: formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.

44. Nichts beweist, daß das Sakrament der Firmung schon von den Aposteln in Anwendung kam; eine ausdrückliche Scheidung der beiden Sakramente, Taufe und Firmung, hat in der Geschichte des Urchristentums keinen Anhaltspunkt.

45. Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (1 Cor 11, 23—25), historice sunt sumenda.

45. Nicht alles, was Paulus (1 Kor 11, 23—25) über die Einsetzung der Eucharistie erzählt, ist historisch zu nehmen.

46. Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Imo etiam postquam poenitentia tanquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum.

46. In der Urkirche wußte man nichts von einer Versöhnung des christlichen Sünders durch die Autorität der Kirche, sondern nur äußerst langsam hat die Kirche an eine solche Auffassung sich gewöhnt. Selbst nachdem die Buße als kirchliche Einrichtung anerkannt war, wurde sie nicht mit dem Namen „Sakrament" belegt, da man sie als entehrendes Sakrament betrachtete.

47. Verba Domini: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Io 20, 22 et 23), minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus Tridentinis asserere placuit.

47. Die Worte des Herrn: „Empfanget den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten" (Jo 20, 22—23), beziehen sich gar nicht auf das Sakrament der Buße, was immer die Väter von Trient darüber behauptet haben mögen.

48. Iacobus in sua epistola (V, 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo ac-

48. Jakobus beabsichtigt in seinem Briefe (5, 14 15) keineswegs, ein Sakrament Christi zu verkündigen, sondern will nur einen frommen Gebrauch empfehlen; und sollte er auch vielleicht in diesem Gebrauch ein Mittel der Gnade erblicken

ceperunt theologi qni notionem et numernm sacramentornm statuernnt.

so nimmt er dies doch nicht in dem strengen Sinne der Theologen, welche Begriff und Zahl der Sakramente festgestellt haben.

49. Coena christiana paullatim indolem actionis liturgicae assnmente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acqnisiverunt.

49. Indem das christliche Abendmahl allmählich die Gestalt einer liturgischen Handluug annahm, erlangten die, welche dem Abendmahle gewöhnlich vorzustehen pflegten, den priesterlichen Charakter.

50. Seniores qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetnandam missionem et potestatem Apostolicam.

50. Die Ältesten, welche bei den Versammlungen der Christen die Aufsicht führten, wurden von den Aposteln als Presbyter oder Bischöfe aufgestellt, um in den anwachsenden Gemeinden für die nötige Ordnung zu sorgen, aber nicht eigentlich, um die Mission und Vollmacht der Apostel fortzusetzen.

51. Matrimonium non potnit evadere sacramentum novae legis nisi serius in Ecclesia; siquidem ut matrimonium pro sacramento haberetur necesse erat ut praecederet plena doctrinae de gratia et sacramentis theologica explicatio.

51. Erst spät konnte die Ehe in der Kirche ein Sakrament des Neuen Bundes werden; denn der Auffassung der Ehe als Sakrament mußte die volle Entfaltung der theologischen Lehre über Gnade und Sakramente vorausgehen.

52. Aliennm fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duratnram; quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventnrum erat.

52. Im Sinne Christi lag es nicht, die Kirche als eine Gesellschaft zu begründen, die eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch auf Erden bestehen sollte; vielmehr stand nach der Meinung Christi das Himmelreich zugleich mit dem Weltende unmittelbar bevor.

53. Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia.

53. Die organische Verfassung der Kirche ist nicht unveränderlich, sondern die christliche Gesellschaft ist, gleichwie die menschliche, einer steten Entwicklung unterworfen.

54. Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque.

54. Dogmen, Sakramente, Hierarchie, sowohl ihrem Begriff wie ihrer Tatsächlichkeit nach, sind nur Ausdeutungen und Weiterentwicklungen des christlichen Gedankens, die den winzigen im Evangelium verborgenen Keim durch äußere Zutat wachsen und sich vervollkommnen ließen.

55. Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.

55. Simon Petrus hat sich niemals auch nur den Gedanken beikommen lassen, als sei ihm von Christus der Primat der Kirche übertragen.

56. Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione, sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est.

57. Ecclesia sese praebet scientiarum naturalium et theologicarum progressibus infensam.

58. Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.

59. Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.

60. Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, sed facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum ioannica, demum hellenica et universalis.

61. Dici potest absque paradoxo nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eumdem sensum pro critico ac pro theologo.

62. Praecipui articuli Symboli Apostolici non eamdem pro christianis primorum temporum significationem habebant quam habent pro christianis nostri temporis.

63. Ecclesia sese praebet imparem ethicae evangelicae efficaciter tuendae, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis quae cum hodiernis progressibus componi nequeunt.

64. Progressus scientiarum postulat ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de Creatione, de

56. Die römische Kirche ist nicht durch Anordnung der göttlichen Vorsehung, sondern durch Umstände rein politischer Art das Haupt aller Kirchen geworden.

57. Die Kirche stellt sich dem Fortschritt der natürlichen und theologischen Wissenschaft feindlich entgegen.

58. Die Wahrheit ist nicht unveränderlicher als der Mensch selbst, da sie mit ihm, in ihm und durch ihn zur Entfaltung kommt.

59. Christus hat einen festbegrenzten Lehrinhalt, der für alle Zeiten und alle Menschen Geltung haben sollte, nicht gelehrt, sondern vielmehr eine gewisse religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten sich anpaßte oder angepaßt werden sollte.

60. Die christliche Lehre war in ihrem Ursprunge jüdisch, wurde aber auf dem Wege verschiedener Entwicklungsstufen erst paulinisch, dann johanneisch, zuletzt hellenisch und allgemein.

61. Ohne Widerspruch kann behauptet werden, kein Kapitel der Heiligen Schrift vom ersten der Genesis bis zum letzten der Apokalypse enthalte eine Lehre völlig gleichförmig mit der, welche über dieselbe Sache die katholische Kirche lehrt, und es habe daher kein Kapitel der Heiligen Schrift den gleichen Sinn für den Kritiker und für den Theologen.

62. Die Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses haben für die Christen der ersten Zeiten nicht denselben Sinn gehabt wie für die Christen unserer Tage.

63. Die Kirche erweist sich unvermögend, die Ethik des Evangeliums wirksam zu schützen, weil sie hartnäckig Lehren als unabänderlich festhält, die mit den heutigen Fortschritten nicht zu vereinigen sind.

64. Der wissenschaftliche Fortschritt verlangt, daß die Auffassungen der christlichen Lehre von Gott, Schöpfung, Offen-

Revelatione, de Persona Verbi Incarnati, de Redemptione.

65. Catholicismus hodiernus cum vera scientia componi nequit nisi transformetur in quemdam christianismum non dogmaticum, id est in protestantismum latum et liberalem.

Seqnenti vero feria V die 4 eiusdem mensis et anni, facta de his omnibus SS^{mo} D. N. Pio Pp. X accurata relatione, Sanctitas Sua Decretum Emorum Patrum adprobavit et confirmavit, ac omnes et singulas supra recensitas propositiones ceu reprobatas ac proscriptas ab omnibus haberi mandavit.

Petrus Palombelli
S. R. U. I. Notarius.

barung, Person des fleischgewordenen Wortes, Erlösung reformiert werden.

65. Der heutige Katholizismus läßt sich mit der wahren Wissenschaft nicht in Einklang bringen, wenn er nicht umgewandelt wird in ein undogmatisches Christentum, d. h. einen weitherzigen und freisinnigen Protestantismus.

Nachdem am darauffolgenden Tage, Donnerstag den 4. Juli, Sr Heiligkeit unserem Heiligen Vater Pius X. über alles dies genauer Bericht erstattet war, hat Se Heiligkeit den Erlaß der vorbezeichneten Eminenzen gutgeheißen und bestätigt und befohlen, daß alle und jede der oben bezeichneten Behauptungen von allen als verworfen und verboten zu betrachten seien.

Petrus Palombelli
der heil. röm. und allgem. Inquis. Notar.

* * *

Die 65 verurteilten Sätze lassen sich leicht in Einzelgruppen scheiden. Zunächst umfassen die Sätze 1—8 eine Reihe von Angriffen auf das kirchliche Lehramt und dessen bindende Kraft. Sie gehen alle aus von der sog. freieren und fortgeschrittenen Bibelkritik und suchen dieser eine Unabhängigkeit und Superiorität gegenüber der kirchlichen Lehrautorität zu erringen. Satz 9—19 bieten ein ziemlich klares, scharf umgrenztes Bild der falschen exegetischen Grundanschauungen, wie sie sich in Frankreich unter der Führung Loisys verbreitet haben und leider auch in Italien, Deutschland, England und Amerika sich Eingang zu verschaffen suchten. Zunächst wird die göttliche Urheberschaft der heiligen Schriften rundweg in Abrede gestellt, sodann der rein menschliche Ursprung der heiligen Schriften, namentlich auch der Evangelien, in kühnster Weise behauptet.

Satz 20—26 fordern in Gemäßheit dieser falschen exegetischen Grundanschauungen eine Umdeutung des Offenbarungsbegriffes, welche einer gänzlichen Entwertung desselben vollständig gleichkommt. Es handelt sich nach ihnen nicht um eine übernatürliche göttliche Tat, sondern um rein natürliche Entwicklungsstufen in der religiösen Erkenntnis der Menschheit.

Geschichte und Dogma können in Widerstreit sein, dem religiösen Glauben steht als Grundlage bloß ein Haufen von Wahrscheinlichkeiten zu Gebote. Satz 27—38 leugnen, gestützt auf jene höhere, freie und fortgeschrittene Bibelkritik, daß die Dogmen von Christi Gottheit, von seinem übernatürlichen Wissen, von der stellvertretenden Sühnekraft seines Sterbens, von seiner glorreichen Auferstehung in der Heiligen Schrift begründet seien. Das Bild von Jesus Christus und seiner Lehre, wie es die historischen Dokumente liefern, soll ganz verschieden sein von dem Bilde, welches der christliche Glaube sich von ihm geschaffen hat und tief unter demselben stehen.

Satz 39—51 leugnen in gleicher Weise die Einsetzung der Sakramente durch Christus; diese sind bloße Schöpfungen der Kirche, leere Erinnerungszeichen. Alle Sakramente, von der Taufe bis zur Ehe, sind entwertet.

Es erübrigte dem Modernismus noch, mit der Kirche aufzuräumen. Er hat dies versucht in Satz 52—63. Nach ihm lag die Idee einer Kirche, die als Gesellschaft Jahrhunderte auf Erden dauern sollte, dem Geist Christi fern. Die Kirche ist wie die menschliche Gesellschaft auch in ihrem organischen Aufbau einer stetigen Entwicklung unterworfen, der Primat stammt nicht von Christus, sondern ist ein Ergebnis politischer Verhältnisse. Die Kirche ist nicht die Lehrmeisterin unveränderlicher göttlicher Wahrheit; denn Christus selber hat keine eigentliche Lehre hinterlassen, sondern nur eine religiöse Bewegung angebahnt; die Wahrheit selbst ist dem Wechsel unterworfen, und die christliche Lehre hat derartige Wandlungen durchgemacht, daß nicht einmal die apostolischen Glaubensartikel jetzt für uns den gleichen Sinn haben wie für die ersten Christen. Die Kirche ist endlich nach dem Modernismus infolge ihres starken Dogmenzwanges unfähig geworden, die Ethik des Evangeliums wirksam zu schützen. Sie ist auch in dieser Beziehung entwertet. Daher gibt die Moderne in den beiden Schlußsätzen 64 und 65 der Kirche Rat und Mahnung, alle Hauptpunkte des katholischen Dogmas zu revidieren oder am besten auf alle Dogmen Verzicht zu leisten.

In den genannten Gruppen von irrigen Sätzen ragen drei Grundirrtümer über die andern empor: die Geringschätzung der kirchlichen Lehrautorität, die stolze Selbstüberhebung der modernen Wissenschaft, besonders der freiheitlichen Bibelkritik, die Behauptung einer rein natürlichen Entwicklung des katholischen Dogmas aus schließlich ebenso rein natürlichen Keimen. Dem Gange der Ereignisse der letzten Jahre und Jahrzehnte zufolge nahm der Irrtum seinen Ausgang von der fortgeschrittenen, den kirchlichen Schranken sich entreißenden Bibelkritik. Das ist wohl auch der

Grund, warum exegetische Seitenblicke bei jeder Gruppe der genannten Irrtümer uns wieder begegnen. Gehen wir jedoch den Quellen jener irrigen bibelkritischen Grundanschauungen nach, so finden wir dieselben in der rationalistischen Methode der protestantischen Dogmengeschichte. Die aprioristische Leugnung des Übernatürlichen, die stillschweigende Annahme, bei der Entstehung des Christentums könne es sich bloß um eine rein natürliche Entwicklung handeln, wurde zum Ausgangspunkt auch der Untersuchungen über die heiligen Schriften gemacht.

Wenngleich nun die Irrtümer in jener ausgeprägten Form, in welcher sie vom Heiligen Stuhl verurteilt wurden, Gott sei's gedankt, nur zum geringsten Teil im katholischen Deutschland sich Eingang zu verschaffen wußten, so dürfen wir doch die ernsten Zeichen der Zeit auch für unser Vaterland nicht verkennen. Die Leugnung des Übernatürlichen ist auf deutschem Boden heimisch, keine etwa bloß exotische Pflanze. Die Gefahr ist da, daß das Unkraut weiter wuchert und die Marken des katholischen Glaubens nicht verschont. Die gefahrvolle Bewegung der freisinnigsten Bibelkritik hat ihre Wellen, wenn auch nur schwächer, nach Deutschland herübergeworfen, und leider vermehrten sich in den letzten Jahren auch bei uns die Stimmen, welche dem kirchlichen Lehramt sehr wenig günstig klangen und immer lauter und lauter alles vor das Tribunal der Wissenschaft forderten. Also auch für uns Grund genug, um so treuer zu Rom zu stehen und um so dankerfüllter der Stimme des obersten Hirten zu lauschen.

Was die Stunde heischt.

„Wie man auch über den gegenwärtigen Konflikt zwischen dem Staat und der Kirche in Frankreich denken mag", schreibt ein freigeistiger Italiener im Julihefte der „Deutschen Revue", „jene Art ‚Sperre', zu der sich der französische Klerus im Gehorsam gegen das Wort Roms rüstet, ist immerhin ein großartiges Beispiel von Disziplin und ein bewunderungswürdiges Schauspiel von Festigkeit." Das Wort versetzt den deutschen Leser zurück in eine Zeit verwandter Kämpfe im eigenen Vaterland. Mehr als dreißig Jahre sind es her; vieles, nur allzu vieles ist seitdem vergessen. Hoch stieg damals die Bedrängnis, aber es war eine große, eine schöne Zeit; strahlende Ruhmeskränze von makelloser Reinheit hat sie um die deutsche Kirche des 19. Jahrhunderts geschlungen.

Mannhaft, ein geordnetes Schlachtheer, standen die Katholiken Gesamtdeutschlands; an ihrer Spitze, hochverehrungswürdig und hochverehrt, der Episkopat, einig wie ein Mann; vertrauend, gehorsam, opferwillig, Hand in Hand mit ihm der Klerus; überquellend von Begeisterung und Kampfesmut, um sie her das Volk, die treue Schar der Laien hoch und niedrig. Alle fanden sich zusammen in einer rührenden Ehrfurcht und Anhänglichkeit für den Papst. Selten hatte die Liebe zum Statthalter Christi in Deutschland so allgemeine und tiefe Wurzeln gefaßt wie zu Pio nono, dem standhaften Kreuzträger, dem mutigen, entschiedenen Bekämpfer der großen Zeitverirrungen. Kaum daß hie und da vereinzelt staatskatholische Diplomatennaturen sich abgesondert hielten, daß ein paar Nikodemusseelen im Schatten sich verbargen. Die Stimme des Gewissens, der geheime Zug der Sympathie ließ auch sie verstohlen hinneigen zur bedrängten Kirche. Dunkel und hoffnungslos, undurchdringlich lag die Zukunft, die Schläge folgten rasch und die Opfer waren groß, aber doch lebte Zuversicht und Mut, die Freudigkeit des Kampfes in den Herzen der deutschen Katholiken. Schon das Gefühl der Gemeinsamkeit machte stark. Auserwählte Führer lenkten ihre Reihen. Wie waren sie aber auch bewundert, gefeiert und verehrt, die Lieblinge und der Stolz des Volkes! Katholische

Preßorgane, die damals sich Bahn brachen oder zu Bedeutung emporstiegen, begrüßte ein fast unbegrenztes Vertrauen, ein wahrer Heißhunger, ein stets sich erneuerndes Verlangen der katholischen Lesermassen. Wissenschaftliche Leistungen gelehrter Katholiken und ihre Erfolge erschienen wie das Gemeingut der Gesamtheit. Namen wie eines Kardinal Hergenröther, Johannes Janssen waren mit einer Art freudiger Ehrfurcht genannt. Was galten uns damals unsere katholischen Künstler, ein Deger, ein Steinle, ein Ph. Veit! Mit welchem Enthusiasmus wurde ein Epos wie Dreizehnlinden begrüßt! Die Katholiken Deutschlands bildeten eine geistige Einheit, einen Bruderbund, und zu der Widerstandskraft, welchen ein solcher Zusammenschluß gewährt, kam höheres Licht und belebende Wärme durch das Bewußtsein, daß das Recht auf ihrer Seite und die ganze, die echte — die göttliche Wahrheit.

Und heute? Zwar wie damals sehen sie sich im Kampf begriffen, umdroht von allen Seiten. Die Blockmajorität im deutschen Reichstag, aus dem leidenschaftlichsten Wahlkampf hervorgegangen auf offen zentrumsfeindliche Parole hin, erinnert einigermaßen an die gewitterschwülen, bangen Reichstagssessionen zurück von 1871 und 1872. Im weiten Umkreis des nationalen Lebens starren heute wie damals Verneinung, Irrtum, Gleichgültigkeit und Haß der Kirche feindselig entgegen, gefährden ihre Rechte, ihre Freiheit, ihre Lebensäußerungen, bedrohen selbst den ihr anvertrauten Schatz göttlicher Belehrung. Aber in den eigenen Reihen ist leider manches anders geworden. An Stelle der Eintracht scheinen Entfremdung und Zerklüftung, an Stelle der Freudigkeit Mißbehagen, an Stelle des Vertrauens Argwohn und Parteigetriebe allmählich sich einfressen zu wollen. Es ist, wie wenn in einer krieggeübten Armee die Manneszucht zu erschlaffen beginnt.

Ein paar Jahre ist es her, da erschien eine kleine Schrift, die rasch mehrere Auflagen erlebte; sie führte den Titel: „Gefahren der gedanklichen Anarchie". Sie enthielt manches Beherzigenswerte auch für uns Katholiken. Das beste aber an ihr war der Titel, er wog einen Folianten auf. Einige Zeit danach folgte eine andere Schrift, ein ernstes Buch aus angesehener Hand, es ging die Katholiken Deutschlands noch um vieles näher an, es trug die Aufschrift: „Die religiöse Gefahr" [1]. Mancherlei hat man gegen

[1] Von Albert Maria Weiß O. Pr., Freiburg 1904. Vgl. diese Zeitschrift LXVII 207.

das Buch einwenden zu können geglaubt; daß es viel Unleugbares und Zutreffendes enthielt, mußten aber alle gestehen, und den Kern der Sache genommen, sprach das Buch die Wahrheit. In Frankreich hat 1901 eine achtungswerte Stimme sich erhoben, um die Kreise des dortigen Klerus zu warnen vor einer unmerklich, aber stetig sich vollziehenden „Infiltration protestantischen Geistes“ in die dermalen beliebte Art der Bibelforschung (Fontaine, Les Infiltrations Protestantes et le Clergé Français). Was er befürchtet hat für eine bestimmte Klasse und ein abgegrenztes Gebiet der Wissenschaft, das hat für die sog. „gebildeten Kreise“ der Katholiken Deutschlands schon in großem Umfange Platz gegriffen. Diese leise, allmählich, allerorts und in aller Richtung, immer allgemeiner und immer stärker sich vollziehende Infiltration protestantischer Auffassungen im Geistesleben der gebildeten Katholiken Deutschlands, eine unschwer erklärbare Folge der politischen und materiellen Vormacht des Protestantismus und ihrer konsequenten, zielbewußten Ausnutzung, die ist im Grund das Übel, an dem wir leiden und das für die Zukunft die schwersten Gefahren droht.

Doch wäre es weder nützlich noch gerecht, nur bei den trüben Erscheinungen und beunruhigenden Symptomen zu verweilen. Noch immer setzt unsere katholische Gemeinschaft sich zusammen aus kerngesunden Elementen unseres Volkes, geistig und sittlich vielfach vom Verderben noch unberührt. Eine Fülle guter Kräfte ist vorhanden, auf den verschiedensten Gebieten regen sich hoffnungsreiche Keime. Wir brauchen nicht erst den schwierigen Anfang zu versuchen; er ist gemacht, und die schlimmsten Schwierigkeiten sind siegreich überwunden. Die Katholiken im heutigen Deutschland verfügen über einen Schatz großer Errungenschaften, eine jahrzehntelange Schulung, eine treffliche Organisation. Unser Vereinswesen, soweit wenigstens die äußeren Umrisse erkennen lassen, steht in hoher Blüte. Auf charitativem wie auf sozialem Gebiet, für Wissenschaft und Kunst, für Geselligkeit und Frömmigkeit wird so mit geeinten Mitteln das Gute erstrebt. Unsere Presse ist weithin verbreitet und viel gelesen, wir haben eine Anzahl gut besorgter und manche einflußreiche Blätter, die auch in fremden Lagern sich Gehör zu verschaffen wissen. Wir zählen auch heute noch angesehene und hervorragend tüchtige Parlamentarier, deren Name Klang hat und deren Stimme Widerhall findet von einem Ende des Vaterlandes bis zum andern. In mehr als einer Wissenschaft stellen die Katholiken Deutschlands Vertreter von anerkannter Kompetenz und haben Leistungen aufzuweisen von all-

gemeiner und bleibender Bedeutung. Gediegene Einzelarbeiten auf enger umgrenzten Gebieten sind aus ihren Reihen häufig und mehren sich noch von Jahr zu Jahr. Es hieße geflissentlich die Augen verschließen, wollte man die Tatsache unbeachtet lassen, daß allenthalben an den katholischen Bildungsstätten Deutschlands große Strebsamkeit herrscht, und die jüngere Generation wahrhaft von Eifer brennt, ihre Kräfte zu möglichst reicher Entfaltung und sich selbst im Leben zu voller Geltung zu bringen. Der Zug zur Religion ist darüber noch keineswegs erkaltet. Noch manch reiche Ader echten Christentums ruht in den Tiefen unseres Volkes. Die Herzen vieler, auch in den gebildeten und höheren Klassen, durchzieht ein wahres Sehnen nach Glauben, sittlicher Erhebung und innerem Frieden. Die Opferwilligkeit, wo Angelegenheiten der Religion, Verteidigung der Kirche oder christliche Liebestätigkeit in Frage kommen, ist auch in Laienkreisen oft bewunderungswürdig. Beispiele von Überzeugungstreue, Muster katholischer Pflichterfüllung lassen sich verfolgen bis zu den höchsten Stufen gesellschaftlichen Ranges oder der öffentlichen Stellung; einer warmen und tiefen Liebe zur Kirche und zum katholischen Glauben begegnet man nicht nur vielfältig in den Heimstätten unseres guten schlichten Volkes, sie lebt auch noch in Geistern, die über die große Menge hoch emporragen, und beseelt noch Kreise, die in ihrer Umgebung zu den führenden gerechnet werden. Unser katholischer Klerus im großen hat ganz gewiß nicht aufgehört, des Vertrauens und der dankbaren Anhänglichkeit des Volkes wert zu sein. Welche Summen von Geistesarbeit und Willenskraft, von Entsagung und sittlichem Heldenmut diese Schar von deutschen Priestern nicht müde wird, unaufhörlich einzusetzen für ihre Herde und für ihren heiligen Beruf, das ermessen, ja das ahnen jene freilich nicht, deren Blick nur am Äußern haftet und die eine Rechtfertigung für sich selbst darin suchen, daß sie darauf aus sind, an den Dienern des Heiligtums Mängel zu beklagen. Mit einem vielfach recht eifrigen und tüchtigen Seelsorgeklerus vereinigen die Klöster und Ordensgenossenschaften ihre Bemühungen, und es wäre undankbar, zu verkennen, daß auch hier viel Gutes vorhanden ist und Großes geleistet wird.

Welch ein Aufschwung für die katholische Sache wäre möglich, welcher Blüte müßten wir in Deutschland entgegengehen, welch schöne Tage reich entfalteten Geisteslebens würden anbrechen, wären diese verheißungsvollen Elemente, diese Fruchtkeime alle getragen von dem gleichen Geist katholischer Wärme und katholischer Einmütigkeit, deren die Kirche Deutschlands vor

30 Jahren sich zu erfreuen hatte! Wie wäre es Gewinn, wenn wechselseitiges Vertrauen mit einem Bande von Achtung und Liebe alle wichtigeren Zentren geistigen Lebens freundschaftlich geeint hielte, wenn etwa widerstrebende Sonderinteressen oder unfügsame Einzelanschauungen heilsame Schranken fänden an höheren Rücksichten der Gerechtigkeit und der Gemeinschaftlichkeit! Gar manche schmerzliche Erfahrung könnte dadurch dem katholischen Deutschland erspart, mancher tiefe Schaden verhütet werden. Und würde eine klare, feste Bahn vor jedem Katholiken sich auftun, der ins öffentliche Leben tritt, und würde der nutzlosen Vergeudung edler Kraft für falsche Ziele, dem Irregehen des redlichen Willens dadurch vorgebeugt, wie Großes wäre dadurch errungen!

Sollte es wirklich so ganz unmöglich sein, den Weg zu jener Einmütigkeit noch einmal zu finden und den Eingang zu entdecken zu jener sichern Bahn des wahren Heils? Nicht so weit noch ist die Entfremdung geraten. Nicht unerreichbar scheint es noch, in Bezug wenigstens auf gewisse Hauptanschauungen und Hauptgrundsätze sich zu verständigen. Von jedem Katholiken, der des Namens wert sein will, darf erwartet werden, daß er den folgenden Axiomen unumwunden zustimmt:

1. Die Religion, das, was unsere Seelen mit dem Ewigen und Göttlichen verbindet, ist wie das Höchste und Heiligste, so das praktisch Wichtigste, das es für den Menschen gibt. Ihrem Vollbegriffe nach, als Schatz des geoffenbarten Glaubens wie als Mitteilung übernatürlicher Gnade, wird sie uns aber dargeboten von unserer katholischen Kirche, im Auftrag Christi, ihres göttlichen Stifters, vollverbürgt und unvermindert.

2. Nur dann wahrt diese Religion Halt und Macht über den einzelnen im Getriebe des Lebens und wird ihm zum Heil, wenn sie ihn tief im Innern erfaßt und durchdrungen hat und folgerecht sein äußeres Tun beherrscht. Nur dann vermag die Zugehörigkeit zur Kirche und die Teilnahme an ihren Gnadenmitteln zu stählen und im Kampf zu feien, wenn ihr Geist rückhaltlos aufgenommen, wenn ihr angehangen wird ganz und unzweideutig und ohne Kompromiß.

3. Ganz und unverfälscht der Kirche angehören heißt aber, sie so hinnehmen und ihr so sich unterordnen, wie sie von dem Sohne Gottes für uns auf dem Felsengrund gebaut worden ist, als Hüterin des festumgrenzten Schatzes übernatürlicher Offenbarung und mit der ewig unabänderlichen Verfassung, wie Christus sie ihr gegeben hat. Auf dem Fundament, das gelegt war durch die Apostel und Propheten, hat er

„durch den Heiligen Geist die Bischöfe hingestellt, die Kirche Gottes zu regieren" (Apg 20, 28), alle geeint unter ihrem Haupte, dem er die Schlüssel übertragen, und der berufen ist, „seine Brüder im Glauben zu stärken" (Lk 22, 32).

Hettinger[1] hat einmal von sich bekannt, daß er dieser katholischen Kirche „sein bestes Besitztum verdanke, alle Nahrung seines Geistes, allen Aufschwung seiner Seele, allen Trost seines Herzens". Er nahm die Kirche ganz so, wie sie ist, er fühlte sich, wie er rühmt, als „Sohn der katholischen Kirche" und er fand infolgedessen, daß „ihr göttlicher Charakter sich ihm in allen Erscheinungen des Lebens immer mehr und immer überzeugender bewährte". Aber Hettinger war gewiß kein enger Geist, er zählte nicht zu den Zurückgebliebenen, sein Leben und Wirken ist weder ein unfruchtbares gewesen für den Mitmenschen noch ein ruhmloses für ihn selbst. Frei konnte er sich rühmen, und jeder, den das Leben in seine Nähe führte, wird es ihm bestätigen:

„Nichts wahrhaft Schöne in Natur und Kunst sollte mir fremd bleiben; den Erscheinungen echter Humanität bin ich nachgegangen, wo immer sie sich mir darboten, und keine finstere, krankhafte Weltflucht hat mein Auge vor ihnen verschlossen. In allem Großen, Edeln, Menschenwürdigen, das mir je im Leben begegnet ist, habe ich immer wieder einen Widerschein jenes Lichtes erkannt, das jeden Menschen erleuchtet, und das Walten des Geistes, der da weht, wo er will, über unsere Kirche aber seine Gaben in reichster Fülle ausgeschüttet hat. Wie der Pilot nach dem Polarsterne, habe ich zu ihr darum aufgeblickt in diesen Zeiten, da die sittliche Welt tief von Stürmen aufgeregt ist, damit ich einen festen Halt gewänne inmitten der Bewegung, nicht preisgegeben dem Spiel von Wind und Wellen."

Das also ist das untrügliche Heilmittel, das ist, was die Stunde heischt, heute mehr und dringender als jemals: Treu zur Kirche und darum treu zu Papst und Bischof! Derselbe einst gefeierte Lehrer hat darüber wahr geschrieben:

„Der Katholik besitzt an seiner Kirche eine Art objektiver, übernatürlicher Vernunft, die ihn leitet in den großen Fragen des Lebens, der er sich vertrauensvoll hingeben kann, ohne fürchten zu müssen, irre zu gehen. Es ist eben die Vernunft Gottes selbst, im Evangelium offenbar geworden und von der Kirche erklärt, die ihn leitet. Man nennt solches Bevormundung ... Kinder haben keinen Vormund nötig. Und wenn ich denn doch einmal nicht alles erforschen kann, wenn das meiste und gerade das Höchste und Beste unerforschbar ist, dann

[1] Aus Welt und Kirche, Freiburg 1886, Vorwort.

gebe ich mich doch lieber dem Worte der Kirche hin, deren Blick die Welt umspannt, deren Alter nach Jahrtausenden zählt, als menschlicher Autorität."

Versöhnung mit der modernen Kultur gilt heute als der Zaubertrank, vor dem alle Übel weichen sollen. Deshalb das ungestüme Rufen nach „Reform", d. h. nach Umgestaltung dessen, was gerade jedem kleinen Geiste als veraltet scheint. Allein die katholische Kirche braucht mit der Kultur der Menschheit sich nicht erst zu versöhnen, sie ist die größte Kulturmacht, von allen die werktätigste und die segensvollste. Was den Menschen wahrhaft emporhebt, was sein Leben zu verklären und dauernd zu beglücken im stande ist, hat sie nie feindlich von sich gestoßen. Wo Zeit und Platz für die rechte Reform, schrecken die Hüter der Kirche nicht vor ihr zurück. Zu gesundem Leben gehört ja zeitgemäße Erneuerung der Kräfte und Überwindung des schadhaft Gewordenen. Aber es muß Reform sein im Sinne und Geist der Kirche, in Übereinstimmung mit ihrer Lehre und Verfassung. Bischof v. Keppler in seiner denkwürdigen Ansprache vom 1. Dezember 1902 hat sich treffend hierüber ausgesprochen:

„Die wahre Reform ist immer eine Reform von Grund aus, von innen heraus nach außen, nicht von außen nach innen. Reformieren heißt zurückbilden. . . . Reform des Katholizismus bedeutet eine Vertiefung, Reinigung, Verstärkung des Charakters der Katholiken nach der katholischen Seite hin. Das ist die Hauptsache. . . .

Katholische Reform kann nur mit den Bischöfen gemacht werden. ‚Wer nicht durch die Tür in den Schafstall eingeht, sondern anderswo hineinsteigt, ist ein Dieb und ein Mörder' (Jo 10, 1). Dieser Spruch Jesu erledigt alle falschen Reformversuche.

Der Kirche selbst ist von Natur aus ein Reformdrang eingeboren; an die grandiose Reformation ihrer zahlreichen Ordensstifter sowie diejenige vieler Päpste braucht nur erinnert zu werden. Und eben dieser Reformdrang wirkt heute noch fort. Die Kirche hat jetzt an ihrer Spitze einen großen Reformator. Die katholische Kirche reformiert immer, dazu ist sie da; der Papst reformiert immer, die Bischöfe, die Priester sind immer mit Reformieren beschäftigt. . . .

Am Katholizismus ist nichts zu reformieren, am Katholikentum ist viel zu reformieren. Von dieser Distinktion hat jede echte Reform auszugehen. Wer sie nicht inne hält, wird damit anfangen, daß er stolpert, und damit enden, daß er fällt."

Auch Papst Pius X. ist ein Freund echter Reform, und die wenigen Jahre seines Pontifikates haben eingreifender Reformen bereits viele gesehen. Aber nicht in Umsturz und Gewaltsamkeit sucht er die Heilung, sondern in weiser Förderung des Gesunden von innen heraus. So wirkt der Geist

Gottes, von dem geschrieben steht, daß er „Neues schaffe“ (Js 43, 19), daß er „alles erneuere“ (Offb 21, 5). Menschenwerk hingegen wird immer nur den alten Menschen widerspiegeln mit seiner Beschränktheit, seinem Hochmut, seiner Leidenschaft, und statt zu verbessern, das Gute zerstören.

Der mächtige demokratische Zug, der unsere Zeit beherrscht, bringt es mit sich, daß man auch das Leben der Kirche ohne Umsetzung ins Demokratische, ohne eine gute Dosis Massenherrschaft und „Volksrechte“ sich nicht mehr zu denken vermag. Es ist nicht neu, daß man an der von Christus gesetzten Verfassung seiner Kirche sich zu vergreifen versucht fühlt. Im Lauf der Kirchengeschichte hat sich gar manches schon zugetragen. Domkapitular Röhm[1] in Passau hat davon einmal mit wenig Federstrichen eine überraschende Skizze entworfen:

„Was folgte auf die Verwerfung des Papsttums? Erst hieß es bei den Byzantinern: nur Patriarchen, deren jeder ein Stück der Kirche regiert, erkennen wir an, aber keinen Papst, kein Haupt der Patriarchen. Dann kam die englische Kirche und sagte: weder Papst noch Patriarchen, bloß Bischöfe. Ihrerseits erklärten die Protestanten des Kontinents: auch keine Bischöfe, bloß Pfarrer und über ihnen den Landesfürsten. Später kamen die neuen protestantischen Sekten in England und anderwärts mit der Erklärung: Pfarrer können wir nicht brauchen, bloß Kanzelprediger. Endlich erschienen die Quäker und andere neue Genossenschaften und hatten die Entdeckung gemacht: auch die Prediger sind vom Übel; jeder sei sein eigener Prophet, Lehrer und Priester. Einen Schritt noch weiter hinab zu tun, ist bis jetzt noch nicht gelungen. . . .“

Fast scheint es, als ob in unsern Tagen Bestrebungen im Werke seien, diese „Schritte weiter hinab“ auch noch zu wagen.

In anderer Wellenlinie bewegten sich die Versuche, an der katholischen Kirchenverfassung zu rütteln, innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft selbst. Gewöhnlich war es der Gegenstoß einer Parteirichtung nach erlittener Niederlage auf dem Gebiete der Lehre. So folgte auf die Verurteilung des Jansenismus durch den Papst jene bekannte Bewegung, die für Deutschland ihren Ausdruck fand in der Emser Punktation. Der Verwerfung Wessenbergs in Rom folgten auf dem Fuße die demokratisierenden Umtriebe unter dem Klerus im südwestlichen Deutschland während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Verurteilung der Lehre des Georg Hermes die Adreßbewegung unter der Geistlichkeit der Sprengel von Köln

[1] Aufgaben der protestantischen Theologie, Augsburg 1882, 73.

und Trier um ein Recht der Einflußnahme auf die Handhabung der Kirchenzucht und Verwaltung in ihren Diözesen. Die Niederlage der Januspartei auf dem Vatikanischen Konzil zeitigte endlich als Gegenwirkung eine ganz neue Erscheinung, das „Aufsteigen des Laientums" im Kirchenregiment. Einen ersten Anlauf dazu verriet freilich bereits die anmaßende Koblenzer Laienadresse im Juni 1869, die auch an einigen andern Orten der rheinischen Diözesen damals Nachahmung fand. Es war eine ebenso verständnislose wie unbefugte Einmischung einzelner bunt zusammengewürfelter Gruppen von Laien in rein kirchliche Angelegenheiten von höchster Tragweite, suchte jedoch in der äußeren Form den Schein einer ehrerbietigen Aussprache der kirchlich Untergebenen gegenüber ihrem Diözesanbischof aufrecht zu erhalten. Aber so lauter war damals noch in Deutschland der Sinn für das kirchlich Geziemende, daß dieses Unterfangen einer nahezu allgemeinen Mißbilligung in kirchentreuen Kreisen begegnete. In katholischen Tagesblättern wie in besondern Schriften wurde entschieden Protest dagegen erhoben, und Dr Jörg sprach in den Historisch-politischen Blättern (LXIX 882) geradezu von „dem frechen Auftreten der sog. Koblenzer Adresse". Als katholische Mitglieder des Zollparlamentes angesichts des bevorstehenden allgemeinen Konzils damals in Berlin zusammentraten, um wegen ihrer Besorgnisse für die Zukunft der Kirche eine gemeinsame vertrauliche Äußerung ihren Oberhirten zu unterbreiten, war es ihr ausgesprochener Wille, zu dem von ihnen verurteilten Vorgehen der Koblenzer sich in geradem Gegensatz zu halten. Jene „Laienbewegung" aber wirkte sich folgerichtig aus zum Abfall mancher ihrer Teilnehmer und zur Entfaltung von Theorien und Verbreitung von Ideen, die auch auf die innerhalb der Kirche verbliebenen Freundeskreise unheilvollen Rückeinfluß ausüben sollten. Kein geringerer als Windthorst war es, der zuerst von öffentlicher Stelle aus diese Richtung als unkatholisch gebrandmarkt hat. Es war bei der Altkatholikendebatte im preußischen Abgeordnetenhaus 3. Mai 1875, daß er ausführte:

„Die Herren kamen in München zusammen, es handelte sich darum, etwas klarer zu stellen, was von nun an der katholische Glaube für die versammelten Herren sein solle. . . . Man ging im allgemeinen schon recht weit. Es wurde nämlich behauptet, daß ein Ausspruch des Papstes auch mit Zustimmung der Bischöfe nicht ausreiche, um einen Glaubenssatz festzustellen — das war bis dahin von allen Katholiken immer geglaubt worden — denn der katholischen Laienwelt, dem Klerus und der wissenschaftlichen Theologie gebühre das Recht des Zeugnisses und der Einsprache. Überdies ward erklärt, daß man eine Reform der

Kirche anstrebe, welche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche aufhebe und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllt werde." [1]

Allein so weit die altkatholischen Kirchenhäupter in München damals 1871 auch gehen wollten, sie hielten doch das Laienregiment noch in gewissen Schranken zurück. Als Bild der „echt kirchlichen Regeneration" proklamierten sie (Stenogr. Bericht, Einleitung XIII) „einen Zustand, in welchem die Kulturvölker katholischen Bekenntnisses ohne Beeinträchtigung ihrer Gliedschaft an dem Leibe der allgemeinen Kirche, aber frei von jedem Joche unberechtigter Herrschsucht, jedes sein Kirchenwesen, entsprechend seiner Eigenart und im Einklang mit seiner Kulturmission und einträchtiger Arbeit von Klerus und Laien ausbildet".

Dank mancherlei Durchsickerungen aus solchen und andern außerkirchlichen Kreisen, ist es heute nicht mehr bloß die „einträchtige Arbeit von Klerus und Laien", durch die unser eigenes Kirchenwesen gebildet werden soll. Das Laientum erscheint sich hier und dort schon viel weiter „aufgestiegen". Es droht beinahe auf kirchlichem Gebiete sich wiederholen zu sollen, was unser Vaterland im Mittelalter erlebt hat auf dem ökonomischen mit den Laienvögten der Stifter und Klöster: erst deren Beschützer, dann Gebieter, zuletzt Bedränger. Noch sind wir nicht so weit, aber die Zeichen der Zeit deuten doch nach dieser Richtung. Papst,

[1] Was Windthorst bei dieser Rede vor Augen hatte, war das „Programm", das der Altkatholiken-Kongreß zu München (22.—24. Sept. 1871) veröffentlicht hatte, wo es (II—IV) u. a. heißt:

„Wir wahren der katholischen Laienwelt und dem Klerus wie der wissenschaftlichen Theologie bei Feststellung der Glaubensregeln das Recht des Zeugnisses und der Einsprache.

„Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde — wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.

„Wir betrachten die künstliche Abschließung des Klerus von der geistigen Kultur des Jahrhunderts (in Knabenseminarien und einseitig von Bischöfen geleiteten höheren Lehranstalten), bei dessen großem Einflusse auf die Volkskultur, als gefährlich und höchst ungeeignet zur Erziehung und Heranbildung eines sittlich frommen, wissenschaftlich erleuchteten und patriotisch gesinnten Klerus.

„Wir verlangen für den sog. niedern Klerus eine würdige und gegen jede hierarchische Willkür geschützte Stellung."

Bischöfe und Priester mögen ferner ihre Titel tragen und am Altar dienen, mögen beten und Sakramente spenden, doch sollen sie dabei nie vergessen, daß sie im Grunde eigentlich von Gemeindes Gnaden sind. Der Papst möge sich wohl hüten, etwas zu lehren oder etwas als Irrtum zu brandmarken oder ein Buch zu verbieten im Widerspruch mit der augenblicklich vorherrschenden oder wenigstens bemerkbarer sich kundgebenden Ansicht der Hochschulprofessoren und publizistischen Wortführer. Hat man doch bereits im Herzen des katholischen Deutschland eine geheime „Laienorganisation" sich bilden sehen, um dem Papste über die Zweckmäßigkeit des kirchlichen Bücherverbotes Belehrungen zu erteilen. Und sie geht damit um, an den Papst das Ansinnen zu stellen, daß das Oberhaupt der katholischen Kirche künftig der Ausübung eines so wichtigen Teiles seiner Lehrgewalt und Hirtenpflicht sich am besten ganz zu enthalten habe! Die Koblenzer Laienadresse, die sich ja schon recht eingehend mit der kirchlichen Büchergesetzgebung beschäftigt hat, ist hier fast noch übertrumpft.

Wie der Papst, mögen die Bischöfe sich bescheiden und friedfertig schicken nach dem, was die leitenden „katholischen" Preßorgane ihnen gestatten oder oktroyieren. Die Pfarrer mögen sich bewußt bleiben, daß sie außer für Gottesdienst und Sakramentenspendung in der Gemeinde eigentlich nichts zu sagen haben, sie mögen nur die Laienwelt in ihren Vereinen und Versammlungen ruhig gewähren lassen und gebührend in Ehren halten. Das ist jene „Bewegung gewisser Laienkreise für ein sog. ‚Laienapostolat'", von welcher der „Westfälische Merkur" Nr 341, 12. Juli 1907 feststellen muß, daß sie „alle schärfer Blickenden schon lange mit großer Sorge erfülle" und von seiten „der berufenen Hirten, vom Papste bis zum letzten Seelsorger, eine verdoppelte Wachsamkeit" verlange.

Nicht so kennt es der deutsche Katholik von altem Schrot und Korn. Er hält sich an das Wort des Herrn, an die berufenen Träger seiner Vollmachten: „Gehet hin und prediget den Völkern und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe, und siehe, ich bin bei euch." „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich." „Wenn einer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder" (Mt 18, 17).

Aber man verlangt g e i s t i g e n F o r t s c h r i t t, man will „Weiterentwicklung auch in der Glaubenserkenntnis", auch in der Wissenschaft vom Göttlichen. Ja, im Katholizismus will man recht eigentlich „das Prinzip des Fortschrittes" neu entdeckt haben. In der Tat ist ein solcher Fort-

schritt möglich, und an ihm zu arbeiten ist niemand verwehrt. Ein solcher Fortschritt ist sogar erwünscht, und er hat stattgefunden, solange die Kirche lebt. Aber gerade hier bedarf es der treuen, beharrlichen Versenkung in die Überlieferungen der Kirche und der festen Anlehnung an das kirchliche Lehramt, an Papst und Bischöfe. Nichts hat diesen Fortschritt so sehr gehemmt und gestört als das Abirren verwegener, allzu selbstvertrauender Geister. Ihr Studieren und Lehren war nutzlos vergeudete Kraft, waren mächtige Schritte außerhalb des Weges. Statt voran zu führen, brachten sie Verwirrung und Stillstand. Man braucht nicht zurückzugehen zu den Tagen eines Priszillian, eines Abälard oder Berengar von Tours. Deutschland im 19. Jahrhundert ist reich genug an warnenden Erfahrungen. Ein Hermes, ein Anton Günther, ein Schell, um nur die bekanntesten Namen zu nennen, was hätten sie für die Kirche werden können, und welch verhängnisvolle Saat haben sie hinterlassen! Hettinger als Theologe und als ergrauter Lehrer von reicher Erfahrung hat da überaus Zutreffendes ausgesprochen; seine Worte lauten wie die eines Sehenden[1]:

„Ein falscher Idealismus, oft gerade bei den Strebsamsten, welcher den Boden der nüchternen, praktischen Verstandestätigkeit verläßt und statt durch gründliches, mühsames, positives Studium sich in den Geist der Kirche hineinzuleben, sich fortwährend nur in dem Kreise der eigenen Anschauungen und poetisch-philosophischen Lukubrationen bewegt, macht sie subjektivistisch und unbrauchbar, wenn auch das Schifflein ihres Lebens, mit allerlei schiefen Ideen und falschen Vorstellungen beladen, am harten Felsen der unwandelbaren Kirchenlehre nicht scheitern sollte."

Es gehört zu den großen Schlagwörtern des Tages: Vereinigung der Konfessionen, „Beseitigung des Trennenden". Ohne Zweifel ist der durch ganz Deutschland klaffende Riß der religiösen Trennung ein überaus beklagenswertes Übel, unheilvoll für die Gesamtheit, ein unseliges Verhängnis für jeden einzelnen der Getrennten. Seitdem die Spaltung währt, hat es innerhalb der Kirche nie an edeln Christenseelen gefehlt, welche dafür gebetet und dahin gearbeitet haben, den Riß zu heilen oder zu überbrücken. Bis in unsere Zeit hinein haben Bestrebungen dieser Art ihren Gang genommen, bald in der Öffentlichkeit bald leise in der Stille, und haben Anteilnahme gefunden in und außerhalb der katholischen Ge-

[1] Aus Welt und Kirche II 112 113.

meinschaft. Immer aber ist von katholischer Seite wesentlich Nachdruck darauf gelegt worden, daß den Grundsätzen der Kirche nichts vergeben werde und daß alles geschehe unter der Billigung der Bischöfe und mit dem Segen des Papstes. Erst der neuesten Geistesepoche, die über die Katholiken hereingebrochen ist, war es vorbehalten, auch hier die alten Wege zu verlassen. Jeder Ungefragte und Unberufene weiß heute am besten, was zu geschehen hat, was preisgegeben werden muß, was anders werden soll, welche Konzessionen zugestanden werden können, damit den Protestanten die Lust geweckt werde, sich mit uns zu vereinigen. Daß alles Hindernis nur an der schroffen alten Kirche liegt, die so gar nicht modern werden, so gar nicht bequem mit ihren Lehren und Einrichtungen hantieren lassen will, ist selbstverständliche Voraussetzung, und begierig lauscht man auf die Einfälle protestantischer Wortführer, was sie etwa noch mehr beseitigt oder abgeändert zu sehen wünschen. Und so glaubt man, aus Gegnern der Kirche ihr gehorsame Söhne zu gewinnen! Welch ein Geschlecht halsstarriger Halbkonvertiten könnte man sich so im besten Falle heranziehen! Einigungsentwürfe in dieser Art bleiben verlorne Liebesmühe. Es bleibt dabei, was der große Völkervereiniger für Juden- und Heidenchristen niedergeschrieben hat: „Ein anderes Fundament kann niemand legen außer jenem, das schon gelegt ist" (1 Kor 3, 11). Hier erst recht sehen wir uns gewiesen an die kirchliche Lehre und Überlieferung, an Papst und Bischöfe als Träger der Autorität. Heute wie ehemals steht Petrus an der porta speciosa, die zum Tempel Salomos führt; Johannes harrt an seiner Seite (Apg 3, 6). Dem Petrus aber ist der Schlüssel anvertraut, er ist der Hüter jener Türe, von der ein Höherer verkündet hat: *Ego* sum ostium ovium. Führen wir die kranke Menschheit, tragen wir den lahmen Bettler herbei und legen wir ihn nieder zu den Füßen des Petrus. Lassen wir Petri Nachfolger die lösende und heilende Hand dem Armen entgegenreichen und ihm den tröstenden Gruß bieten: „Was ich habe, das gebe ich dir, im Namen Jesu Christi stehe auf und wandle."

Kaum anders steht es mit dem weitgetriebenen Bemühen, die konfessionellen Schranken, auch ohne ihren tieferen Grund zu heben, äußerlich verschwinden zu machen. Gerechtigkeit und christliche Liebe gegen den Nebenmenschen, in welchem Glauben auch immer er aufgezogen sei, und Achtung gegen ihn, wo immer er sie verdient, ist gewiß im Geist unserer Kirche. Zusammenwirken mit ehrenhaften Andersgläubigen, wo Staat

oder Gemeinde, hilfreiche Barmherzigkeit oder Bedürfnisse der Volkswohlfahrt dazu auffordern, entspricht durchaus der Lehre und Übung der katholischen Kirche in Deutschland. Verlangt doch die Kirche von jedem die volle bürgerliche Pflichterfüllung, preist doch gerade sie das Verdienst der guten Werke und predigt sie Friedfertigkeit, Sanftmut und Barmherzigkeit. Die katholischen Staaten Deutschlands, vorab die katholischen Provinzen und Kommunen Preußens haben durch die Tat und bis zum Übermaß den Beweis geliefert, wie man in der katholischen Gemeinschaft die Duldsamkeit versteht. Aber es gibt ein Zusammengehen mit Andersgläubigen, welches das innere Heiligtum bedroht, wo die berufenen Vertreter der Kirche, wo ihre Lehren und Vorschriften ein Halt gebieten. Hier gilt das Wort (2 Kor 6, 14): Nolite iugum ducere cum infidelibus. Kein anderer als der Apostel der Liebe, der Evangelist der Gottheit Christi, hat in diesem Sinne geschrieben (2 Jo 10): „Wenn einer zu euch kommt und diese Lehre nicht mitbringt, nehmet ihn nicht auf, bietet ihm nicht einmal den Gruß!" Auch hier ist es das Lehramt der Kirche, Papst und Bischöfe, welche die Schranken zu ziehen, den Weg zu weisen haben.

Gleichzeitig mit dem verschwommensten Interkonfessionalismus betont man aber heute in religiösen Dingen die weitestgehende „Berücksichtigung der nationalen Eigentümlichkeiten". Auch für Lehre und Kultus soll die Nationalität eine gewichtige, wenn nicht gar die entscheidende Rolle spielen. Ganz neu ist die Sache nicht. Die Nationalisierung der Religion hat Böhmen mit dem Hussitismus beglückt und Frankreich mit dem Elend der Gallikanischen Freiheiten bedacht. Die kirchliche Verurteilung des Amerikanismus war noch in frischem Gedächtnis, als man in Deutschland offen den „germanischen Katholizismus" zu proklamieren wagte. Man verlangt, wie es an anderer Stelle treffend ausgesprochen wurde, auch für Deutschland einen „Katholizismus eigener Prägung". Daher auch die ängstliche Scheu, die man davor hat, als „ultramontan" zu gelten, daher die Beflissenheit — eine Haupterrungenschaft der neuen Ära — zu betonen, daß man „gut' katholisch" sei, aber beileibe nicht ultramontan. Dem ganzen, echten Katholiken ist solche Unterscheidung fern. Schlicht und recht blickt er auf Bischof und Papst hin als seine Führer und Lehrer in dem, was seiner Seele not tut. Ihre Unterweisungen oder Warnungen nimmt er hin mit der Ehrfurcht und mit dem Vertrauen des Sohnes, der sich zu Hause weiß in seiner Kirche und sich wohl fühlt unter ihrer Leitung. Der Papst ist ihm das von Gott bestellte Haupt der Kirche

und der lebendige Mittelpunkt ihrer Einheit, Grund genug, ihm anzuhangen und auf ihn zu horchen.

„Katholizität", schreibt Hettinger [1] unter Berufung auf Joh. Chrysostomus, „heißt Gemeinschaft, Gemeinschaft im Höchsten und Hehrsten, was der Mensch nur immer hat. Außer unserer Kirche ist sie nicht, kann sie nicht sein; denn außer ihr sind nur Bruchteile der Wahrheit, ist nicht die ganze volle Wahrheit; darum erscheint auch nicht die ganze volle Menschheit, sind nur vereinzelte Richtungen des menschlichen Strebens; einseitige Verstandestätigkeit — Rationalismus; einseitige Gefühlsrichtung — Pietismus, Mystizismus; einseitige Willensbildung — Moralismus."

Hätte der greise Theologe 20 Jahre später geschrieben, er hätte wohl hinzugefügt: außer der Kirche und nicht die volle Wahrheit, und daher auch nicht für die ganze Menschheit sind: Gallikanismus, Amerikanismus, germanischer Katholizismus und jedweder künftige „Katholizismus eigener Prägung". Statt dessen hat er ein anderes schönes Wort hinzugefügt [2]:

„Schon oft hat man seit den Anfängen des Christentums die Kirche mit der Arche verglichen. . . . Glücklich, wem immerfort ein heiliger Berg winkt, zu dem er aufblicken, auf den er sich flüchten mag aus diesen düstern Gründen, wo die Last des Lebens schwer auf uns drückt und so bald alle unsere Ideale befleckt und zerbrochen zu unsern Füßen liegen!"

Unsere Kirche heißt nicht nur, sie ist in der Tat „die streitende Kirche". Unablässig wogt ihr Kampf gegen die Feinde des Heils, die sichtbaren und die unsichtbaren. Das heiße Ringen wird erst enden, wenn Christus das Reich, das ihm übertragen, vollendet zurückgibt in die Hände des Vaters. Aber wohl selten seit den Tagen eines Decius oder Diokletian war der Kampf ein so allgemeiner und erbitterter wie heute. Es geht eben um die heiligsten und die wichtigsten Güter. Nicht einzelne Glaubenswahrheiten stehen auf dem Spiel, sondern der Besitz der ganzen übernatürlichen Offenbarung. Selbst die Grundlagen derselben werden bedroht, die notwendigen und vernünftigen Voraussetzungen zur Annahme des Glaubens. Niederlage in diesem Kampfe bedeutet für den einzelnen den geistigen und sittlichen Ruin, für die Völker den Verfall. Ernster Kampf, standhaft geführt mit allen Hilfsmitteln der Natur und Gnade, bleibt demnach unerläßlich. Der siegreiche Ausgang aber ist nicht möglich, es sei denn im treuen Anschluß an die von Gott bestellten Führer, Papst

[1] Aus Welt und Kirche II 330. [2] Ebd. II 470.

und Bischöfe. So war es in schwerer Zeit vor 30 Jahren. Damals hat im preußischen Abgeordnetenhaus 15. Mai 1876 der alte Windthorst den verbündeten Kirchenfeinden getrost entgegenrufen können:

„Nein, meine Herren, das Band in der katholischen Kirche zwischen Papst, Bischof, Klerus und Laien beruht nicht auf Zwang, es beruht auf der freien, festen Glaubenstreue und auf der gegenseitigen Liebe. Ein solches Band werden Sie nicht zerreißen können!"

Bischof v. Keppler aber mahnt in jener berühmten Kundgebung vom 1. Dezember 1902: „Im Gehorsam ruht das Heil der Kirche und des einzelnen. . . . Die Kraft der Kirche, des Katholizismus beruht auf ihrer Geschlossenheit." Was er daher vor allem verlangt gerade „in Zeiten wie die heutigen", ist: „Herzensanschluß an die Kirche durch ein Leben nach dem Glauben, durch willigen Gehorsam gegen die Autorität, durch wahrhaft innerliche Bescheidenheit."

Das haben einst unsere Väter recht verstanden, und das sollte unter uns wiederkehren. „Der Krieger, der zu gehorchen weiß, wird von Siegen reden", so ist an heiliger Stelle (Spr 21, 28) verheißen.

Dann werden die Katholiken Deutschlands geistige Triumphe feiern, wenn auch sie der ganzen Welt wieder darbieten, wie dereinst in schwerer Zeit, „ein großartiges Beispiel von Disziplin und ein bewunderungswürdiges Schauspiel von Festigkeit". Fest steht nur der, der ganz sich stellt auf den Boden der Kirche, die da ist „die Säule und Grundfeste der Wahrheit". Der Boden ist nicht schwer zu finden: Ubi Petrus ibi ecclesia.

Auf der schiefen Ebene zum Idealismus?

Gemeint ist die bekannte neuere philosophische Theorie, nach der Farben und Töne draußen im Universum ganz andersartige Wesen sind, als wie sie uns erscheinen, nämlich nur irgendwelche Kombinationen von Ausdehnung und Bewegung, die mit den schönen bunten Farben, den harmonischen Tönen usw. keine Ähnlichkeit haben. Ankläger sind einige Philosophen, die in letzter Zeit wieder häufiger als früher hierin ein äußerst gefährliches Zugeständnis an den Idealismus erblicken.

Gewiß, wenn die Anklage begründet wäre, wenn jene Theorie wirklich zum Idealismus führte, so wäre ihr Todesurteil gesprochen, nicht etwa bloß vor der scholastischen Philosophie, sondern auch vor jeder ehrlichen konsequenten Naturwissenschaft. Was vor dem Forum der exakten Wissenschaft immer am meisten Eindruck machte, ist die gänzliche Unvereinbarkeit dieser Weltanschauung mit einem folgerichtigen wissenschaftlichen Betrieb. Wenn die Existenz anderer Wesen, wozu doch auch die übrigen Forscher gehören, nicht für ausgemacht gelten kann, so fängt konsequent jede Wissenschaft mit dem denkenden Ich von vorne an; man hat kein Recht, irgend ein bisheriges Resultat auf Treue und Glauben hinzunehmen, außer allenfalls das Recht der Verzweiflung; es ist ja schließlich unmöglich, die Logarithmentafeln, die man benutzen will, erst selbst nachzurechnen, allen Fakta selbst nachzuspüren, alle Experimente zu wiederholen, um so erst den Boden für die eigenen Forschungen zu schaffen. Ganz abgesehen davon, daß das Interesse für die Wissenschaft denn doch gewaltig zusammenschrumpft, wenn auch die eigenen Forschungen schließlich nichts anderes bedeuten als Gesetzmäßigkeiten unserer Halluzinationen; wenn es sich folglich bei der Forscherarbeit bloß darum handelt, in die eigenen Halluzinationen Ordnung zu bringen; das wäre ja prinzipiell nichts Höheres als die krampfhaften Anstrengungen eines Paranoikers, sein Wahnsystem konsequent auszubauen.

Es macht denn in der Tat kein Naturforscher auf seinem Gebiet mit dem Idealismus Ernst; wenn er wegen philosophischer Trugschlüsse, die

er nicht zu lösen vermag, Idealist zu sein vorgibt, so ist er es in gewissen Stunden, die ihm immer einen traumartigen Eindruck zurücklassen, sobald er nachher an die reale Arbeit herangeht. In seiner Forscherarbeit ist er Realist wie jeder andere Mensch, arbeitet für den realen Fortschritt der realen Wissenschaft, für eine kommende Generation, die auf unsern Schultern stehend weiter strebt, oder jedenfalls für ein reelles lesendes Publikum.

Sollte also die sog. moderne Ansicht vom Wesen der Sinnesqualitäten schließlich auf einem derartigen öden Idealismus landen, so wäre es freilich schlimm um sie bestellt. Es scheint uns angesichts mancher neuerer Kontroversen darüber nicht uninteressant, auch einmal vor einem breiteren Publikum auf eine Frage einzugehen, die, auf der Grenzscheide von Physik, Physiologie und Psychologie gelegen, sie alle sehr wesentlich berührt; es ist zugleich eine Frage, die, je nachdem man sie entscheidet, entweder die Gesamtheit der Naturforscher mit Einschluß vieler und bedeutender katholischer Philosophen als Idealisten hinstellt und so dem Idealismus eine Anhängerschaft zuschreibt, die stutzig machen könnte, oder aber denen recht gibt, die meinen, in der praktischen Welt wie auf dem Boden einer wirklich voranschreitenden exakten Wissenschaft gebe es nur Realisten.

Worum handelt es sich eigentlich? Beispiele werden es anschaulich machen. Jedermann kennt das „stechende Gefühl" — wie man es nennt; psychologisch genauer wäre zu sagen, die Stichempfindung — das eine gute Dosis Ammoniak in unserem Geruchsorgan bewirkt; haben wir uns das als etwas Stechendes schon im Gas selbst vorzustellen? enthält die Flüssigkeit jene Nadeln, die sich uns so unangenehm bemerkbar machen? oder ist die Stichempfindung nur eine Wirkung des Ammoniaks, die als solche erst in unserem Bewußtsein, in unserer Seele — ich sehe hier davon ab, wie weit beim sinnlichen Akt auch der Körper, das Organ, beteiligt ist — zur Tatsache wird? Dieselbe Frage kehrt überall wieder. Ist das Süß oder Bitter, das meine Zunge empfindet, das Warm, Lau, Kalt an meiner Hand auch in gleicher Eigenschaft im süßen oder bittern Geschmacksstoff, im kalten, warmen Wasser vorhanden? Oder habe ich in allen diesen Fällen anzunehmen, wie die Physik es tut, daß in den Körpern draußen nur chemische Affinität, nur Vibration und Bewegung vorhanden ist, die erst als gänzlich unähnliche Wirkung auf meine Sinne jene Erlebnisse entstehen lassen, wie Wärmegefühl, Kältegefühl, die schöne Farbe, den dumpfen Ton? Wenn wir übrigens von „bloßer Wirkung" reden, meinen

wir damit freilich eine eindeutige, konstante Wirkung, die in gleichen Umständen immer in ganz gleicher, konstanter Weise vom Objekt ausgelöst wird und deshalb mir recht wohl dienen kann, das Objekt zu kennzeichnen. Also, um unsere Frage allgemein zu stellen: sind die (subjektiven) Sinnesqualitäten, wie ich zusammenfassend die Farben, Töne, Geschmäcke usw. benennen mag, getreue Abbilder ebensolcher Eigenschaften in den Außendingen, wie es die „Abbildungstheorie" seit alters behauptet, oder sind diese subjektiven Ereignisse nur Wirkungen in der Sinnesfähigkeit, denen draußen ganz andere Dinge (unähnliche, wenn auch vom Objekt abhängige) entsprechen, wie es die „Wirkungstheorie" annimmt? Haben wir Abbild oder bloße Wirkung in unsern Sinnesqualitäten? Das ist in einem Wort die ganze Kontroverse.

Um uns über die Festigkeit der beiderseitigen Positionen einen Überblick zu verschaffen, gehen wir auf zwei Fragen etwas näher ein. 1. Wie kam es, daß die neue Ansicht, die Wirkungstheorie, die alte von der Sinnesevidenz so mächtig unterstützte Ansicht verdrängte? Welche Gründe führten dazu? 2. Was die Hauptfrage unserer Arbeit bildet: widerstreitet diese neuere Ansicht nicht flagrant dem Wesen der Erkenntnis, ist sie nicht notwendig ein Stück Illusionismus? Befinden wir uns mit ihrer Annahme nicht „auf jener schiefen Ebene", die im Sumpf des Idealismus ausläuft?

I.

Wenn man an die Frage zum erstenmal herantritt, möchte man sich wundern, wie eine besonnene Naturwissenschaft, nicht in den Systemen des einen oder andern philosophischen Sonderlings, sondern in klarer, Jahrhunderte hindurch voranschreitender Entwicklung zu einer solchen Ansicht kommen konnte. In der ihm eigenen geistvollen Weise hat einmal Fechner[1] diesen „Widerspruch" ausgeführt.

„Ich blickte durch eine Lücke, welche das Gebüsch ließ auf die davor ausgebreitete schöne große Wiese . . .; die Sonne schien hell und warm; die Blumen schauten bunt und lustig aus dem Wiesengrün heraus, Schmetterlinge flatterten darüber und dazwischen hin und her, Vögel zwitscherten über mir in den Zweigen, und von einem Morgenkonzert drangen die Klänge an mein Ohr. . . . Seltsame Täuschung, sagte ich mir; im Grunde ist doch alles vor mir und um mich Nacht und Stille; die Sonne,

[1] Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht I, Eingang.

die mir so glänzend scheint, daß ich mich scheue, ihr mein Auge zuzuwenden, in Wahrheit nur ein finsterer, im Finstern ihren Weg suchender Ball. Die Blumen, Schmetterlinge lügen ihre Farben, die Geigen, Flöten ihren Ton. . . . — Aber wie konnte ich auf solche absurde Gedanken kommen? Ich kam auch nicht darauf; ich kam nur darauf, daß man darauf gekommen ist, und fand es seltsam, daß man so allgemein darauf gekommen ist."

Es läßt sich nicht leugnen — und die angeführte Stelle wäre wohl geeignet, es blendend klar zu machen, wenn es dessen überhaupt noch bedürfte — daß die Abbildungstheorie den Anschein für sich hat; da nun der Mensch nach einem durchaus weisen Gesetz der Natur immer zunächst den Anschein für Wirklichkeit nimmt, bis er durch entgegengesetzte Erfahrungen belehrt wird, so ist es leicht begreiflich, daß es auch hier so ging. Den Stab im Wasser sieht nicht bloß das Kind gebrochen, auch der Erwachsene sieht es so; aber das Kind wird auch wirklich dadurch getäuscht, und erst durch spätere Erfahrungen, besonders mit Hilfe des Tastsinnes, lernt es ein Urteil fällen, das den bleibenden Schein des Gesichtssinnes richtig stellt. Was Wunder, wenn wir die glänzenden Farben, die so klar und unauflöslich mit der Blume verbunden erscheinen, die dazu durch keine andern Sinne ein Dementi erfahren, für ebenso objektiv halten wie die Blume selbst, vielleicht unser ganzes Leben hindurch!

Aber schon eine aufmerksamere psychologische Analyse wäre wohl geeignet, darüber nachdenklich zu machen. Ist jenes Süß, das ich beim Zucker erfahre, jenes Sauer oder Scharf oder Stechend geradeso auch Eigenschaft der Körper draußen? Auch unentwegte Anhänger der alten Theorie wurden über diese Konsequenz stutzig und ließen hier den subjektiven Zutaten einen weiten Spielraum, ohne freilich zu verraten, wie weit das gemeint sei. Wenn gar diejenigen neueren Psychologen recht haben sollten, die den Schmerz als Empfindung, d. h. als Erkenntniselement, auffassen, dann wäre hier der gleiche Schluß noch viel klarer; niemand wird dem glühenden Eisen selbst den Schmerz zuschreiben, den es erregt. Wenn man aber so bei einigen Sinnen die Auffassung der Sinnesqualität als bloßer Wirkung einer ganz andersartigen objektiven Ursache naheliegend findet, dann kann man wohl mit Recht fragen: ist es bei den übrigen Sinnen wesentlich anders?

Weiter als auf diese gelegentlichen Bedenken würde man wohl nicht so bald gekommen sein, wenn nicht hier die Entwicklung der Natur-

wissenschaften einsetzte, welche von ihrem Anfang als exakter Wissenschaft an mit Konsequenz immer in diese Richtung drängte.

Dem alten Naturbeobachter schien eine Erklärung der unendlich mannigfaltigen Naturprozesse nicht möglich ohne Annahme einer großen Anzahl von spezifisch verschiedenen inneren Tendenzen, Kräften, welche die Bewegungen oder Umwandlungen regierten. Solche Wesen waren das Streben nach oben oder unten, das die natürliche Bewegung der Körper beherrschte, das Grundstreben jedes Körpers, jeden andern in sich umzuwandeln, die Wärme, die Kälte, die Trockenheit, die Feuchtigkeit und so viele andere. Jede sinnlich wahrnehmbare Eigenschaft war eben nach dem Wesen der herrschenden Abbildungstheorie notwendig geradeso draußen zu finden, wie sie drinnen im Sinnesbild sich gab. Wenn z. B. in der Erkenntnis des Temperatursinnes zuerst Kälte bemerkbar wird, die allmählich abnimmt, dann durch einen Nullpunkt hindurch in Wärme umschlägt, so wäre das ein unmittelbarer Beweis, daß auch draußen erst eine Qualität der Kälte geherrscht habe, die abnimmt und endlich durch die spezifisch davon verschiedene Wärme abgelöst wird.

Hier vollzog sich mit Begründung und Ausbau der modernen Physik eine grundsätzliche Wandlung. Immer klarer zeigten sich zunächst in den groben mechanischen Bewegungen der Materie die wenigen Agentien, die alles beherrschen, die fundamentale Eigenschaft der Trägheit, wonach die gleichförmige geradlinige Bewegung ebensowohl als Zustand gilt, der keine weitere erhaltende Ursache fordert als die Ruhe, ferner der Stoß in seiner universellen Bedeutung, die — in ihrem letzten Wesen noch unbekannte — allgemeine Massenanziehung. So gelang es schließlich in jener großartigen Wissenschaft der analytischen Mechanik, mit Recht dem Liebling und Meisterstück der exakten Naturwissenschaften, in überraschend einfachem Zusammenhang die Probleme vom Gleichgewicht und der Bewegung der Körper zusammenzufassen, aus wenigen leicht verständlichen Grundannahmen mit der überlegenen Sicherheit einer mathematischen Deduktion abzuleiten, ein Gebäude, das schon vor 100 Jahren im großen Zusammenhang fertig dastand.

Kein Wunder, daß man versuchte, diese einfachen und übersichtlichen Erklärungen auch auf die eigentlichen physikalischen Kräfte, Wärme, Licht, Elektrizität usw. zu übertragen. In keinem Gebiet ist das bis jetzt vollkommener gelungen als in der Wärmelehre durch die mechanische Wärmetheorie. Die scheinbar ruhige, homogene, nur in ihrer Intensität ver-

änderliche Kraft der Wärme, die durch einen sonderbarerweise schwankenden Nullpunkt in die konträre Kälte sich verwandeln kann, löste sich gemäß dieser Hypothese auf in „eine Bewegung der kleinsten Teilchen“. Diese einfache Annahme erlaubte, die Unzahl der Tatsachen, welche von der Wärmeänderung herrühren, zu übersehen, zu gruppieren, nicht bloß qualitativ, sondern selbst quantitativ zu berechnen, ja vorauszusagen. Was Wunder, daß man auf diesem Gebiet den alten spezifisch verschiedenen Qualitäten den Abschied gab und Wärme und Kälte, wie wir sie nennen, nur mehr als Wirkungen der mehr oder weniger schnell auf das Sinnesorgan auftreffenden Massenteilchen betrachtete! Dann wäre es unter anderem leicht begreiflich, daß je nach dem subjektiven Zustand des Organs dieselbe äußere Temperatur bald als Wärme bald als Kälte erscheinen konnte oder sogar, wie es vorkommt, den verschiedenen Händen gleichzeitig als Kälte und Wärme erscheint: während es unbegreiflich bliebe, daß bei demselben Grad Celsius draußen bald Wärme bald Kälte herrschen sollte. Die Wirkungstheorie macht das leicht begreiflich, die Abbildungstheorie würde daran scheitern.

Es ist nicht nötig, auf die gleiche Entwicklung der Wissenschaft in ihren andern Gebieten, Licht, Elektrizität usw., näher einzugehen[1]. Überall wiederholt sich dasselbe Streben, das Geschehen der anorganischen Natur in gleicher übersichtlicher Weise aufzuklären aus den Grundannahmen der Mechanik kleinster Teilchen. Will man es nach den großartigen Erfolgen damit den Naturforschern verargen, daß sie in dieser Tendenz allein den wahren Fortschritt ihrer Wissenschaft erblicken und die Einführung von andern spezifisch voneinander verschiedenen Qualitäten, die nichts voraussagen lassen, als Scheinerklärung zurückweisen?

Gewiß ist es wahr: die Physik ist nicht die einzige Naturwissenschaft; was vom Standpunkt der Physik zweifellos als überflüssig sich erweist, könnte für Physiologie oder Psychologie noch immer notwendig sein, und dann könnte es durch die Physik zwar nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden.

Aber tatsächlich ist auch hier die Entwicklung dieselbe wie dort. Je tiefer Sinnesphysiologie und Psychologie das ganze Reich der Tatsachen überblicken, ordnen und kennen lernen, desto klarer wird ihr Schluß für die Sinnesqualitäten: „Wirkung und nicht Abbildung!“

[1] Man vergleiche darüber die ausgezeichneten Artikel von P. Linsmeier z. B. in Natur und Offenbarung 1902.

Daß für die Entstehung des sinnlichen Aktes, wie er in der normalen Wahrnehmung vorliegt, von psychologischem Standpunkte aus äußere Sinnesqualitäten nicht notwendig sind, sondern die reinen Bewegungszustände, welche die Physik in der Natur als Einziges annimmt, völlig genügen, zeigen uns manche Fälle abnormer Sinneswahrnehmungen. Solche Fälle sind vor allem die sog. „subjektiven Empfindungen", d. h. Empfindungen aus rein innerer Ursache. Damit sind nicht gemeint — eine Verwechslung, der man bisweilen begegnet — Geräusche, die innerhalb des Körpers ihren Grund haben, wie das Zischen der Lunge usw., sondern solche, die nirgendwo außer der erkennenden Seele als Geräusch vorkommen, die von keinem Nebenstehenden gehört werden können, wenn sie auch für den Hörenden bisweilen eine Stärke haben, welche dazu mehr als hinreichen würde: also die Halluzinationen von Farben, Gestalten, Tönen in voller sinnlicher Stärke, so daß der Betreffende sie aus bloßen inneren Kriterien nicht von der Wirklichkeit zu unterscheiden vermag.

Diesen gewöhnlich mehr seltenen Fällen reihen sich an die ungeheuer häufigen Erregungen der Sinnesnerven durch ungewöhnliche, nicht spezifische („inadäquate") Reize, z. B. die Erzeugung von Tönen, Farben durch Elektrizität, die ebenfalls einem Nebenstehenden unbemerkbar sind, die Lichterscheinung bei seitlichem Druck auf das Auge, die Flimmererscheinungen, welche bei rein körperlicher Erregung der Hirnrinde auftreten usw.

Gewiß wäre es voreilig, aus diesen Tatsachen ohne weiteres schließen zu wollen: da bei diesen abnormen Sensationen keine objektive Qualität mitwirkt, ist sie auch bei der normalen Sinneswahrnehmung nicht beteiligt. Denn derselbe Schluß ließe sich sofort drehen gegen die Rolle des Objektes draußen und der Wellenbewegungen, die es aussendet, welche doch unzweifelhaft die notwendige Vorbedingung für die normale Wahrnehmung sind. Aber ein anderer Weg führt uns zum Ziele. Niemand, wie gesagt, bezweifelt die Notwendigkeit der physikalischen Reize, z. B. der Wellenbewegungen für die Hervorbringung der normalen Sensation. Das bestätigt die wissenschaftliche Erfahrung beständig: solange die physischen Reize vorhanden sind und auf das intakte Sinnesorgan einwirken können, haben wir eine Empfindung; mit der verschiedenen Stärke der Reize wechselt auch ihre Intensität; Entstehen, Vergehen, Variationen der Qualität, Ausdehnung, Stärke werden bestimmt durch die äußeren Reize; mit einem Wort, es zeigt sich hier jene durchgängige Abhängigkeit zwischen Sinneserkenntnis und jenen physischen Größen, wie sie nur jemals zum Nachweis

eines kausalen Zusammenhangs verlangt werden kann. Es genügt ja, das Auge zu schließen oder durch ein buntes Glas zu sehen, wodurch in leicht zu übersehender Weise alle Ätherwellen oder diejenigen einer bestimmten Strahlengattung zurückgehalten werden, um sich sofort von dem maßgebenden Einflusse der physischen Reize auf die Empfindung zu überzeugen. Also, mag auch einmal eine Wahrnehmung aus inneren Ursachen ohne Mitwirkung ihrer äußeren Objekte entstehen, für die normale Wahrnehmung sind letztere die ganz unbestritten notwendige Ursache.

Dagegen sagen mir die genannten Erfahrungen nichts, ob bei der normalen Wahrnehmung daneben noch äußere Sinnesqualitäten eine Rolle spielen. Wie wollte man das auch durch Tatsachen beweisen? Man kann ja nicht wie bei den physischen Reizen Existenz und Eigenschaften jener objektiven Qualitäten unabhängig von den Sensationen nachweisen und so zeigen, daß sie denselben parallel gehen. Der einzige Grund — wenigstens von psychologischem Standpunkt — wäre etwa die Vermutung, eine Erkenntnis könne überhaupt nicht zu stande kommen ohne Mitwirkung einer objektiven Qualität, das liege etwa im Wesen des Erkenntnisprozesses. Wenn wir also Fälle aufweisen können, wo eine Sensation in ihrer ganzen inneren Vollkommenheit besteht, ohne daß eine derartige objektive Qualität dabei beteiligt war, haben wir offenbar diesen letzten Grund zerstört. Das geschieht aber eben durch die Existenz der Halluzinationen, wie vorher gezeigt. Also zeigen diese Tatsachen wirklich, daß die „objektive Sinnesqualität" auch vom Standpunkt der Psychologie aus, zur Erklärung des Entstehens der Sinneserkenntnis, keine Existenzberechtigung hat, ein wahres ens superfluum ist.

Einige Gegner haben hiergegen die Antwort bereit, das seien Ausnahmefälle, aus denen man nichts schließen dürfe. Man darf wohl fragen, ob die pathologischen und experimentellen Isolierungen der Bedingungen in der Physiologie, Physik, überhaupt jeder experimentierenden Wissenschaft, auf denen sich diese ganzen Wissenschaften aufbauen, etwas anderes sind!?

Daß die *Intensität der Empfindung* kein Abbild der Intensität des Reizes ist, ist der eingestandene Schluß der gesamten Psychophysik. Die Intensität der Empfindung, die ich etwa definieren kann durch die Anzahl ihrer Merklichkeitsgrade, ist nämlich nicht proportional der Intensität draußen, sondern steht gerade innerhalb mittlerer Grenzen, welche für unsere Erkenntnis die Hauptrolle spielen, in einem ganz andern Verhältnis. Wie schon die Erfahrung uns nahe legt, nimmt die Schallstärke

bekanntlich nicht um das doppelte, zehnfache zu, wenn die Zahl der Instrumente oder Sänger sich verdoppelt, verzehnfacht, sondern weit weniger, als man erwartet hätte. Wie mancher war schon enttäuscht, wenn er einen Chor von Hunderten hörte, nicht jene überwältigende Tonfülle zu finden, die er nach seinen Erfahrungen mit 10 oder 40 sich herausgerechnet hatte! Ja wie die scharfsinnigen Untersuchungen neuerer Psychologen bewiesen haben [1], ist eben diese Übersetzung der Intensitäten in einen andern Maßstab ein teleologisches Meisterwerk, nämlich die notwendige Bedingung für das beste Wiedererkennen der Gegenstände trotz wechselnder Beleuchtung.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß nach dem Prinzip der Wirkungstheorie in all dem nichts Merkwürdiges liegt. Wirkungen brauchen ihren Ursachen nicht in allen ihren Abmessungen proportional zu sein und sind es gewöhnlich nicht. Eine Dampfmaschine produziert elektrisches Licht: zwischen dem Verbrennungsprozeß der Kohle, der oszillierenden Bewegung des Kolbens, der strömenden Elektrizität und schließlich dem Endprodukt des Lichtes besteht, von den Verlusten abgesehen, eine gewisse Äquivalenz der Energie, aber keine sonstige Ähnlichkeit. Noch viel weniger ist Ähnlichkeit oder selbst Proportionalität zu erwarten, wenn, wie das hier der Fall ist, weder die physischen Reize die Totalursache der Empfindung sind noch auch ihre ganze Wirksamkeit einzig in dieser Produktion erschöpfen.

Noch viel schlagender sind die Überlegungen, welche auf das Wesen und die gegenseitigen Relationen der Qualitäten selbst eingehen. Hier bietet schon der einzige Gesichtssinn eine Fülle von Tatsachen, welche der Abbildungstheorie in jeder Form widersprechen.

Unter Voraussetzung einer wahren Abbildung mußte man sagen: gleiche Empfindung — gleiche objektive Ursache, wenigstens unter normalen Umständen; sind Empfindungen voneinander mehr, weniger entfernt, so müssen es auch die abgebildeten objektiven Qualitäten sein; allgemein: der Verschiedenheit der objektiven Ursachen muß immer eine ähnliche Verschiedenheit der Empfindungen entsprechen. Das alles liegt unmittelbar im Begriff der Abbildung. Dort, wo nach allen wirklich Abbildung besteht, nämlich in der Erkenntnis der Ausdehnung, ist es deshalb völlig bewahrheitet. Ist die Fläche draußen groß, klein, die Mitte zwischen beiden, rund, eckig, so zeigt sich all das geradeso, groß, klein, mittel, rund, eckig im Erkenntnisbild des Sinnes.

---

[1] Vgl. G. E. Müller, Zur Grundlegung der Psychophysik § 125.

Nun aber zeigt sich bei der Qualität durchaus das Gegenteil. Die äußeren Ursachen (die Reize) sind hier nach der Physik die Wellenbewegungen des Äthers mit ihrer Verschiedenheit der Wellenlänge, die sich in kontinuierlichem, rein quantitativem Übergang von kürzeren zu längeren Wellen gruppieren lassen, Wellen von 800, 700, 600 $\mu\mu$ usw. Denen entspricht aber subjektiv, in der Erkenntnis dieser Reihenfolge eine Folge der größten Verschiedenheiten: anfangs haben wir Wärme als Erkenntnisäquivalent, etwas später beginnt auf einmal die spezifisch völlig verschiedene Farbe, und doch ist die Verschiedenheit der Wellenlängen zwischen beiden nicht größer, als sie es innerhalb der Farbenreihe ist; und weiter in dieser Farbenreihe selbst hat eine eingehendere Analyse die mannigfachsten Unterschiede festgestellt: es gibt Strecken, in denen die Farbe sich nur intensiv ändert, d. h. denselben Farbenton beibehält, andere, in denen sie den Farbenton stetig ändert; diese Änderungen des Farbentones wieder bewegen sich bald kontinuierlich zwischen zwei äußersten Gegensätzen, bald haben wir einen plötzlichen Wendepunkt, der zu einer neuen Qualität überleitet. Kurz, von einer Proportionalität zwischen Veränderung dieser äußeren Ursache und Veränderung der Qualität ist durchaus keine Rede; für eine Abbildung fehlt da jede Möglichkeit.

Was für Auswege könnten dieser offenbaren, lang bekannten Tatsache gegenüber noch möglich sein? Man kann theoretisch zwei erdenken: entweder man setzt neben die Wellenbewegungen der Physik noch in nicht weiter erklärter Weise eigene objektive Qualitäten, die den Wahrnehmungsprodukten ähnlich sind, bei 800 $\mu\mu$ etwa noch die objektive Wärme, bei 700 die objektive rote Farbe usw., und nimmt an (1.), daß diese objektiven Qualitäten, die allein die eigentlichen Ursachen der Empfindungen sind, mit den Wellenlängen nichts zu tun haben, von ihnen völlig unabhängig sind. Dann ist allerdings begreiflich, warum Wellenlängen und erkannte Qualitäten (gesehene Farben) so schlecht stimmen. Aber dann gelangt man in schönster Form auf eine harmonia praestabilita: es werden objektive Farben sonderbarerweise nur dann gesehen, wenn die zugehörigen und doch gänzlich von der Farbe unabhängigen Wellen in mein Auge gelangen; so oft den Wellen nach ihren physischen Gesetzen eine Änderung widerfährt, sie in neuem Medium ihre Schnelligkeit oder Richtung ändern, sie in einem Prisma in ein Büschel zerstreut werden usw., tun dasselbe in unbegreiflicher, unabhängiger (!) Gleichzeitigkeit die postulierten unabhängigen Qualitäten, was offenbar lächerlich ist.

Oder aber, wie es vorsichtigere Vertreter der Abbildungstheorie heute vorziehen, man macht (2.) objektive Qualität und Wellenbewegung voneinander abhängig; es wird z. B. die Qualität identisch erklärt mit der Bewegungsgröße, welche die Wellenbewegung beständig bewirkt; aber dann kehrt — von den physikalischen wunderlichen Folgen ganz abgesehen — mit verdoppelter Wucht die vorige Schwierigkeit wieder: wie kommt es dann, daß zwischen zwei Dingen, die so innig voneinander abhängen wie die Bewegung von der sie beständig verursachenden (?) Bewegungsgröße, absolut keine Proportionalität besteht, daß, während die Wellenlängen von 800 zu 400 $\mu\mu$ kontinuierlich übergehen, die disparate Qualitätenreihe warm — rot — grün . . . durchlaufen wird? Heißt das nicht, nach Bedürfnis mit sich gegenseitig ausschließenden Erklärungen operieren? Wird hingewiesen auf die ungeheure Unähnlichkeit, den Mangel an Parallelismus zwischen den Empfindungsqualitäten und ihren Ursachen, den Wellenlängen draußen, so heißt es: zwischen denen braucht auch keine Ähnlichkeit zu bestehen; die Empfindungen bilden ja nicht die Wellen ab, sondern die neben den Wellen draußen vorhandenen Farben; diese objektiven Farben und die Wellenlängen sind gänzlich verschiedene Dinge, die können untereinander beliebig unähnlich sein. Fragt man dann weiter: Wie kommt es dann aber, daß jene objektiven Farben für ihre Wirkung aufs Auge sich von den Wellen und ihren Schicksalen so gänzlich abhängig zeigen in allen ihren Einzelheiten? so werden die Farben mit den Bewegungsgrößen der Wellen geradezu identisch erklärt, was doch, wie man glauben sollte, den allergrößten Parallelismus zwischen beiden, zwischen der Wellenlänge und ihrer Totalursache, der Bewegungsgröße, einschließt. Heißt das nicht in der Tat, nach Bedürfnis bald eine Zweiheit und möglichste Verschiedenheit proklamieren, bald wieder, wo es besser paßt, möglichste Identität?

Übrigens ist dieser mangelnde Parallelismus, so beweisend er auch ist, nicht einmal das einzige, was der Abbildungstheorie widerspricht. Auf eine Fülle weiterer Tatsachen wollen wir hier nur kurz hindeuten.

Nach der Psychologie ist schwarz eine Farbe, ebenso reell im subjektiven Erkenntnisbild wie jede beliebige andere. Trotzdem entspricht ihr nach der Physik draußen nichts; sie wird ohne jeden äußeren Reiz subjektiv produziert, selbst bei geschlossenen Augen. Da versagt offenbar jede Abbildung.

Nicht besser für diese Theorie steht es mit der gewöhnlichsten aller Farben, dem Weiß. Wellenlängen, die Weiß geben, gibt es überhaupt

nicht, sondern nur bunte Farben, wie die im Spektrum voneinander isolierten Wellenlängen zeigen. Das Weißsehen besteht ausnahmslos darin, daß auf dasselbe Sehelement mehrere geeignete buntfarbige Strahlen zugleich oder kurz nacheinander einwirken. Also draußen im Körper haben wir nur die verschiedenen Wellenlängen nebeneinander, etwa die sog. grünen und roten; im Sinnesorgan heben sich die Wirkungen von Grün und Rot gegeneinander auf; statt beider erscheint innerlich das spezifisch von ihnen verschiedene Weiß. Es ist also tatsächlich hier zu sagen — und zwar in einem wahrhaftig „normalen" Fall, denn anders als so kann Weiß gar nicht gesehen werden —, hier wird immer notwendig gesehen, was nicht draußen ist, nämlich das reine Weiß; es wird nicht gesehen, was draußen ist, die beiden Farben. In der Wirkungstheorie ist das sehr leicht begreiflich, es ist in der Photochemie nichts Neues, daß die Wirkungen verschiedener Farben auf denselben chemischen Prozeß sich aufheben. Aber wie besteht damit eine Abbildungstheorie?!

Auch bei Weiß, wie übrigens bei jeder beliebigen Farbe, haben wir den schon betonten Widerspruch mit dem Prinzip der Abbildung, daß unzählig viele verschiedene Ursachen dasselbe Resultat erreichen: Weiß läßt sich bilden aus Rot und Grün, oder aber aus Blau und Gelb, oder aus jedem der beliebig vielen komplementären Paare; und doch haben wir in jedem Fall objektiv etwas gänzlich Verschiedenes, subjektiv immer das gleiche ununterscheidbare Weiß. Mit diesem mangelnden Parallelismus zwischen Empfindung und Objekt, der der Abbildungstheorie so verhängnisvoll ist, läßt sich übrigens, um das nebenbei zu erwähnen, eine wahre und eindeutige Abhängigkeit der Erkenntnis von den objektiven Eigenschaften recht wohl vereinigen. Mag das Weiß oder Rot auch keine Ähnlichkeit zu einem Außending haben, immer bleibt wahr, daß dasselbe äußere Objekt unter gleichen Umständen mir konstant weiß erscheint, ein anderes Objekt unter gleichen Umständen konstant rot. Die gesehene Farbe — und dasselbe gilt von jeder subjektiven Sinnesqualität — wird in der Tat völlig determiniert durch die objektiven Eigenschaften der Außendinge. Gewiß liegt es am Subjekt, an der Sinnesfähigkeit der Seele, daß wir überhaupt Farben sehen, Töne hören können; aber *welche* Farbe mir unter diesen Umständen erscheinen wird, das entscheidet nicht die Seele, sondern lediglich das Objekt.

Um endlich die schon allzulang gewordene Reihe der Widersprüche zu schließen, erwähne ich nur noch eine interessante Entdeckung der letzten

Jahre. Unser Auge besitzt zwei räumlich getrennte Sehapparate, den gewöhnlich wirksamen Hellapparat zum Sehen aller Farben bei Tageslicht und einen „Dämmerapparat", dessen Organ die Stäbchen des Auges bilden (Parinaud-Kriessche Theorie); letzterer hat die Bestimmung, bei schwachem Licht in der Umgebung zu orientieren; er ist nicht etwa eine krankhafte Bildung, sondern von großer Bedeutung, sein Fehlen ein empfindlicher Mangel. Das Merkwürdige dieses Organs besteht nun darin, daß es uns sämtliche Farben in Weiß und Schwarz übersetzt, ähnlich einer Photographie. Es ist also da — wenn die Abbildungstheoretiker recht hätten — leibhaftig verwirklicht ein Apparat, der auf Täuschung angelegt ist, der uns nicht zeigt, was objektiv vorhanden ist, sondern etwas gänzlich Verschiedenes, und zwar konstant und als Natureinrichtung.

Das genügt wohl, um zu zeigen, daß in der Tat die ganze Entwicklung der neueren Wissenschaften, nicht nur der Physik, sondern auch der Sinnespsychologie nach dieser Auffassung drängt. Solange man die Gesamtheit der Tatsachen nicht übersieht, sondern den Eindruck hat, bloß einige schwer erklärliche Kuriosa vor sich zu haben, mag man Auswege suchen, um den Schein der Abbildung zu retten. Dagegen ist es sicher nicht zu verwundern, daß Philosophen, die sie in ihrer Geschlossenheit und Tragweite kennen gelernt haben, sich recht gut in diese neue Theorie hineinleben konnten. Mit Recht hat man hier auf das in mannigfacher Hinsicht ähnliche Beispiel des Kopernikanischen Weltsystems hingewiesen. Früheren Geschlechtern schien es geradezu undenkbar, ja absurd, sich auf einer Erde zu wissen, die nicht ruhig stände, wie es das Sinnenzeugnis doch so klar zeigte, sondern mit einer unglaublichen Geschwindigkeit durch den Weltraum geschleudert werden sollte; nachdem die wissenschaftlichen Beweise das über jeden Zweifel erhoben, hat sich längst jeder damit ausgesöhnt. Ganz so pflegt es denen zu gehen, die in der gegenwärtigen Frage die wissenschaftlichen Gründe überblicken. Sicher ihrer Position machen sie sich um die gegnerischen Behauptungen von Sinnestäuschung und Idealismus wenig Sorge, überzeugt, das werde sich ebenso befriedigend und sicher lösen lassen, wie einst die scheinbare Evidenz der Sonnenbewegung.

(Schluß folgt.)

Joseph Fröbes S. J.

Religion und Pädagogik.

Woher kommt es, daß trotz der großartigen Kulturfortschritte unserer Zeit, denen die vergangenen Epochen nichts Ähnliches an die Seite zu stellen haben, so wenige Menschen mit ihrer Lage zufrieden sind und so wenig wahres Glück zu finden ist? Ohne Zweifel daher, weil die sittliche Kultur mit der technischen nicht gleichen Schritt gehalten hat.

Fast jeder Tag bringt uns neue Mittel und Wege, uns die äußere Natur zu unterwerfen und es uns auf dieser kleinen Erde möglichst bequem zu machen. Aber zugleich mit diesen Erfindungen und Entdeckungen wachsen die Bedürfnisse und noch mehr die Begierden, und die Herrschaft über diese Begierden, die Selbstbescheidung, droht uns immer mehr verloren zu gehen. All die schönen technischen Fortschritte werden stets mehr in den Dienst der niedern sinnlichen Begehrungen gestellt, der Blick für die höheren Lebensziele verschleiert sich, und die rücksichtslose Selbstsucht wird immer ungescheuter zur tiefsten Triebkraft im gesellschaftlichen Leben gemacht.

Eine bloß äußere technische Kultur ohne entsprechende sittliche Kultur hat keinen dauernden Bestand. Das zeigt uns ein Blick auf die Geschichte. Wo sind jetzt die großen Kulturen der antiken asiatischen Völker: der Ägypter, Babylonier und Assyrier? Sie gingen an sittlicher Fäulnis zu Grunde. Ebenso fiel die noch herrlichere Kultur der Griechen und Römer der sittlichen Entartung zum Opfer. Auch unsere moderne Kultur wird demselben Schicksal nicht entgehen, wenn es nicht gelingt, sie auf eine sittliche Grundlage zu stellen.

Was man aber im Leben der Gesellschaft einbürgern will, muß man vor allem in die Erziehung einführen. Ohne eine Hebung der sittlichen Erziehung in Haus und Schule ist eine sittliche Reform der Gesellschaft unmöglich. Es darf uns deshalb nicht wundern, daß der Ruf nach einer gründlichen Reform und Hebung der sittlichen Erziehung immer allgemeiner und lauter wird.

Aber wie soll diese Reform beschaffen sein? Durch welche Mittel ist sie zu erzielen? Das ist nun das große Problem, an dem sich heute Unzählige abmühen. Und wem könnte dieses Problem gleichgültig sein?

Leider suchen sehr viele die Reform der sittlichen Erziehung auf Wegen, die absolut nicht zum Ziele führen können. Entweder wollen sie die Religion aus der Erziehung ganz ausschalten, oder wenn sie ihr noch eine Stelle einräumen, verflüchtigen sie dieselbe zu einem dogmenlosen, verschwommenen Schemen ohne Saft und Kraft.

Den ersteren Weg hat man schon seit Jahren in unserem Nachbarlande jenseits der Vogesen betreten, wo man nicht nur in den öffentlichen Schulen, sondern vielfach auch in der Familie jeden Einfluß der Religion auf die Erziehung fernhält. Eine ganze Flutwelle von „Lehrbüchern der Moral" überschwemmt das Land, in denen die Lehrer und Erzieher angeleitet werden, wie sie die Kinder ohne jede Religion zu sittlichen Menschen und zu guten Staatsbürgern heranziehen sollen. Die Früchte dieser religionslosen Erziehung zeigen sich schon jetzt und werden nur zu bald das schöne Land an den Rand des Verderbens bringen.

Auch in Deutschland haben wir nicht wenige, die in der Erziehung von der Religion ganz absehen wollen. Ich erinnere nur an die Sozialdemokraten, an die Freireligiösen und die Anhänger der sog. ethischen Bewegung. Glücklicherweise ist der Einfluß dieser Kreise auf das öffentliche Leben bis heute gering. Die große Masse des deutschen Volkes hängt noch an der Religion und will ihren Einfluß auf die Erziehung in Haus und Schule erhalten wissen.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß unter dem Druck der öffentlichen Meinung selbst radikale Lehrer und Pädagogen, die im Grunde jeder Religion abhold sind und die Entfernung des Religionsunterrichtes aus den öffentlichen Schulen fordern, dennoch ein bißchen Religion in der Erziehung erhalten zu wollen vorgeben, damit das Herz oder Gemüt nicht ganz leer ausgehe. Aber was ist das meistens für eine Religion!

Ein typisches Beispiel dieser Art bietet uns die „Denkschrift", welche die bremische Lehrerschaft der Schulbehörde vor zwei Jahren einreichte[1]. Darin wird die vollständige Beseitigung des Religionsunterrichts aus der Schule gefordert. Dann heißt es: „Das Recht und die Pflicht des Staates, Unterricht in den Sitten zu erteilen, wird durch die Abschaffung des Religionsunterrichts nicht berührt. Ein Sittenunterricht ist vielmehr ohne Zusammenhang mit dem Dogma sehr wohl durchführbar;

[1] Religionsunterricht oder nicht? Eine Denkschrift der bremischen Lehrerschaft, Bremen 1905.

ja er wird auf diese Weise planmäßiger und fruchtbarer gestaltet werden können. Die sittlichen Anschauungen und Grundsätze des bürgerlichen Lebens sind im wesentlichen von metaphysisch-dogmatischen Überzeugungen unabhängig. Sie werden vielmehr durch die natürlichen Lebensbedingungen und die kulturelle Entwicklung des Volkes bestimmt." [1] „Die sittlichen Grundsätze, die in den Schulen gelehrt werden müssen, sind jedenfalls so allgemein gültiger Art, daß sie des Zusammenhangs mit dogmatischen Vorstellungen entraten können. Ja eher ist die Anknüpfung der sittlichen Unterweisung an den Religionsunterricht dieser Unterweisung schädlich." [2] Die sittlichen Anschauungen des Alten Testamentes seien, heißt es weiter, unserer Zeit (d. h. der bremischen Lehrerschaft) fremd geworden. Außerdem leide der Sittenunterricht infolge des Anschlusses an den Religionsunterricht an einer völligen Planlosigkeit. Das mag bei den Protestanten angesichts der religiösen Zerfahrenheit wohl zutreffen.

Trotz alledem redet die Denkschrift noch von Religion. „In der pädagogischen Literatur wird vielfach die Forderung einer ‚sittlich-religiösen' Unterweisung aufgestellt. Wir können den Ausdruck ‚religiös' hier nur in dem Sinne anerkennen, daß er sich auf die religiöse Stimmung und Gesinnung im allgemeinen, nicht auf irgend eine besondere Religion mit bestimmtem dogmatischen Inhalt bezieht. Die religiöse Stimmung würde sich dann etwa in dem Gefühl der Ehrfurcht vor dem Erhabenen, weil über Menschenmacht und -maß Hinausgehenden, sowie in der Freude an allem Guten, Schönen und Wahren äußern, das Natur-, Geistes- und Kulturleben uns darbieten; die religiöse Gesinnung aber würde sich in dem festen und stetigen Willen betätigen, einen reinen und sittlichen Lebenswandel zu führen und alle in der eigenen Person vereinigten Kräfte und Anlagen zum eigenen Wohl und zum Wohl des Ganzen zu entfalten und auszubilden. Eine religiöse Bildung dieser Art läßt sich ebenfalls ohne einen dogmatischen Religionsunterricht besser erzielen als mit ihm." [3]

Hier ist doch der religiöse Nihilismus gar zu notdürftig mit religiösen Ausdrücken verdeckt [4].

[1] Religionsunterricht oder nicht? 8. [2] Ebd. 9. [3] Ebd. 10.

[4] Die Denkschrift ist unter andern auch von dem Lehrer W. Holzmeier unterzeichnet, der auf dem Allgemeinen deutschen Lehrertag in München (1906) die bezeichnenden Worte sprach: „Mit Riesengewalt lastet auf unserem Streben nach Licht, Freiheit und Wahrhaftigkeit der Druck der Kirche und des Christentums. Gegen

So weit gehen andere Pädagogen in Deutschland nicht. Sie möchten der Religion noch eine Stelle in der Erziehung erhalten wissen, sie schätzen dieselbe und preisen ihren wohltätigen Einfluß auf Herz und Gemüt des Menschen, besonders der Jugend. Leider weiß man oft nicht recht, was man sich unter der Religion vorstellen soll, von der sie in schönen und erhabenen Ausdrücken reden. Nur so viel wird einem meistens klar, daß diese Religion dogmenlos ist. Die Ethik, so hört man wohl sagen, soll nicht auf die Religion, sondern die Religion auf die Ethik gegründet werden. Die Religion besteht in geheimnisvollen Ahnungen, tiefsinnigen Symbolen und Deutungen der inneren Erlebnisse, welche geniale Männer geschaut und in ergreifender Weise zur Darstellung gebracht haben. Nicht aus dem Verstand, sondern aus dem Herzen stammen die religiösen Symbole, und darin liegt auch der Grund ihrer nachhaltigen Wirksamkeit auf Herz und Gemüt. Wie die sittliche Ordnung, so darf auch die sittliche Erziehung nicht auf die Religion gegründet werden, wohl aber muß die Religion die sittliche Erziehung ergänzen und vertiefen.

Derartigen Ausführungen kann man heute oft bei sonst wohlmeinenden und sehr achtenswerten Pädagogen begegnen, und ich halte diese Art, über die Bedeutung der Religion beim Werk der Erziehung zu reden, für gefährlicher als den offenen religiösen Nihilismus, weil viele Eltern und Erzieher, die noch an der Religion für ihre Kinder festhalten möchten, durch solche verschwommene bilderreiche Auslassungen allmählich und unvermerkt um jede wahre Religion gebracht werden.

Es dürfte deshalb unsern Lesern gewiß nicht unzeitgemäß erscheinen, wenn wir einmal die Frage untersuchen, welche Stellung nach katholischen Grundsätzen der Religion in der sittlichen Erziehung zukommt.

Zu diesem Zweck müssen wir uns aber zuvor über das Wesen der Religion und der Moral kurz Rechenschaft geben. Denn nur wer klare Begriffe über Religion und Moral hat, kann sich ein richtiges Urteil über die Stellung der Religion in der sittlichen Erziehung bilden.

I. Was ist Religion? Immer und überall hat man unter Religion die Art und Weise verstanden, wie die Menschen ihr Verhältnis zu Gott oder wenigstens zu überirdischen Wesen auffaßten und wie sie diese Auffassung durch Gebete, Opfer, Feste u. dgl. betätigten. Wenn uns die

---

diese Gewalt setze ich die Gewalt eines ebenso großen Gedankens: die Volksschule soll nicht christlich sein."

Geschichtschreiber über die Religion der alten Inder und Chinesen, der Ägypter, der Assyrier, der Griechen und Römer oder auch über die Religion der Naturvölker berichten, so erzählen sie uns von den Gottheiten, an die sie geglaubt, und von der Art und Weise, wie sie diesem Glauben durch die verschiedensten Kulthandlungen: Gebete, Tempel, Feste u. dgl. Ausdruck verliehen.

Es ist deshalb eine Begriffsfälschung und eine grobe Irreführung, wenn man von überirdischen Wesen nichts zu wissen vorgibt und die Etikette „Religion" auf allerlei Surrogate klebt, z. B. auf das Gefühl der Ehrfurcht vor dem Erhabenen, auf die Liebe zum Guten und Schönen, auf den Kult der Menschheit, die Rechtschaffenheit des Lebens u. dgl.

Die christkatholische Religion, an die wir Katholiken als an die einzig wahre Religion zuversichtlich glauben, ist die Gesamtheit der Lehren über das Verhältnis des Menschen zu Gott, die uns Christus, der Sohn Gottes geoffenbart und deren Verkündigung und Bewahrung er der von ihm gestifteten Kirche anvertraut hat.

Wie die gesunde Philosophie nachweist und das Vatikanische Konzil[1], gestützt auf die Aussprüche der Heiligen Schrift[2], ausdrücklich lehrt, vermag schon die bloße Vernunft aus der sichtbaren Welt mit Sicherheit das Dasein Gottes, des Einen und Wahren, unseres Schöpfers und Herrn, zu erkennen, und daraus ergeben sich von selbst die wichtigsten Pflichten des Menschen gegen Gott. Der Inbegriff dieser der bloßen Vernunft erkennbaren Wahrheiten und Pflichten ist die sog. natürliche Religion.

Gott hat sich aber dem Menschengeschlecht nicht nur durch die sichtbare Schöpfung, sondern auch auf höhere, übernatürliche Weise geoffenbart. Durch die Propheten und zuletzt durch seinen eingebornen Sohn hat er uns viele Wahrheiten und Geheimnisse mitgeteilt, welche die bloße Vernunft aus sich nicht zu erkennen vermag. Durch übernatürliche Zeichen und besonders durch Wunder und Weissagungen hat er die Sendung der Propheten und seines eingebornen Sohnes beglaubigt und besiegelt.

Aus dieser übernatürlichen Offenbarung wissen wir, daß Gott das gesamte Menschengeschlecht schon in seinem Stammvater Adam zu einem übernatürlichen, alle Kräfte und Bedürfnisse der menschlichen Natur weit übersteigenden Endziel berufen und dazu mit übernatürlichen Gnaden-

[1] Concil. Vatic. Constit. de fide c. 2, can. 1.
[2] Röm 1, 20. Weish 13, 1 ff

mitteln ausgerüstet hatte. Und als Adam durch seinen Sündenfall die übernatürliche Gnade verloren und alle seine Nachkommen mit sich ins Verderben gezogen hatte, ließ Gott das Menschengeschlecht nicht zu Grunde gehen, sondern verhieß ihm den einstigen Erlöser. In der Fülle der Zeiten wurde die zweite Person Gottes für uns Mensch, starb am Kreuze, um uns zu erlösen, uns das Anrecht auf den Himmel wieder zu verschaffen und unser Lehrer und Führer auf dem Wege des Heiles zu sein. Nach seiner glorreichen Auferstehung vom Tode stiftete er die heilige katholische Kirche, damit sie seine Lehre allen Völkern verkünde, alle Menschen zur Beobachtung seiner Gebote anhalte und sie durch die von ihm eingesetzten Gnadenmittel heilige und zur ewigen Seligkeit führe.

Alle diese Wahrheiten muß der Katholik fest und zuversichtlich glauben, d. h. er muß sie unerschütterlich für wahr halten, weil sie von Gott, der ewigen, untrüglichen Wahrheit bezeugt und verbürgt sind. Er muß mit den christlichen Märtyrern aller Jahrhunderte bereit sein, eher sein Leben hinzugeben, als den Glauben an diese geoffenbarten Wahrheiten zu verleugnen oder sein Leben nicht danach einzurichten.

Die katholische Religion besteht also nicht in bloßen Symbolen, Idealen oder wissenschaftlich nicht kontrollierbaren Annahmen und Ahnungen, die auf Grund rein subjektiver Erlebnisse und Bedürfnisse entstehen; nein, sie besteht objektiv in zweifellosen Tatsachen und Wahrheiten, die von Gottes unfehlbarer Autorität verbürgt sind, und subjektiv in dem zuversichtlichen Fürwahrhalten dieser Tatsachen und Wahrheiten und deren praktischer Befolgung.

Aus diesem Begriff der katholischen Religion folgt von selbst der Begriff der christlichen, katholischen Moral. Diese ist nichts als die Gesamtheit der sittlichen Gebote, die Gott den Menschen auferlegt hat, sei es durch das natürliche Licht der Vernunft oder die übernatürliche Offenbarung.

Wie die bloße Vernunft aus eigener Kraft zur sichern Kenntnis Gottes zu gelangen vermag, so bildet sie sich auch aus sich vermöge anerschaffener Anlage gewisse allgemeine sittliche Begriffe und Grundsätze. Sobald der Mensch zum Vernunftgebrauch gelangt und wenigstens praktisch erkennt, daß er mehr ist als ein bloßes Tier, bildet er sich naturnotwendig die Begriffe von gut und bös, d. h. von dem, was ihm als Vernunftwesen in seinem Betragen angemessen, geziemend und folglich begehrenswert oder aber ungeziemend und verabscheuenswert ist, und unmittelbar leuchtet es

ihm ein, daß er das Gute tun und das Böse meiden soll. Leicht erkennt er auch, sei es durch fremde Belehrung oder eigenes Nachdenken, daß in diesem Grundsatze der Wille eines höheren Ordners und Gesetzgebers, des Urhebers der Natur zum Ausdruck kommt. Ausgehend von diesem allgemeinsten Grundsatz, gelangt er ohne große Mühe durch eigene Schlußfolgerung oder fremde Belehrung allmählich zur Kenntnis alles dessen, was ihm als Vernunftwesen in seinen Beziehungen zu seinem Schöpfer und Herrn, zu sich selbst und zu seinen Mitmenschen gut und bös, und folglich zu tun oder zu unterlassen sei.

Der kurze Inbegriff aller dieser Pflichten sind die zehn Gebote Gottes oder der Dekalog, der in seinen allgemeinen Umrissen ein Gemeingut aller Menschen ist, welche den vollen Vernunftgebrauch besitzen. Das ist die klare Lehre des hl. Paulus. Nach dem Völkerapostel hat Gott das natürliche Sittengesetz einem jeden ins Herz geschrieben; es kündet sich im Gewissen aller Menschen an, auch derjenigen, die kein geschriebenes oder übernatürlich geoffenbartes Gesetz haben, und alle werden am Tage Christi nach diesem Gesetz gerichtet werden[1].

Diese natürlichen Sittengesetze, die in gewissem Sinne zur Natur des Menschen gehören, bleiben auch in der christlichen Religion bestehen. Die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern erhebt und adelt sie. Christus hat diese Gebote von neuem ausdrücklich eingeschärft[2]. Aber das Christentum baut auf der Grundlage des natürlichen Sittengesetzes weiter und fügt ihm neue und vollkommenere Gebote hinzu. Diese letzteren sind die eigentümlich christlichen Gebote, welche die Christen von den Nichtchristen unterscheiden. Wir müssen an Jesus Christus als den für uns Mensch gewordenen Sohn Gottes und alles, was er uns gesagt, glauben und alles, was er geboten, beobachten. „Gehet hin", sagte er kurz vor seiner Himmelfahrt zu seinen Aposteln, „und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe, und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt."[3] Und nach Markus sagte er: „Predigt das Evangelium jeder Kreatur. Wer glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden."[4]

[1] Röm 2, 14 ff. [2] Mt 19, 17 ff. [3] Mt 28, 19 20.
[4] Mk 16, 16.

II. Aus den dargelegten Begriffen ergibt sich von selbst die notwendige Folgerung, daß die ganze christliche Moral ihrem Wesen nach religiös oder unzertrennlich mit der Religion verknüpft ist, und daraus folgt weiter, daß eine wahrhaft sittliche (moralische) Erziehung ohne Religion ein Ding der Unmöglichkeit ist. Einige Überlegungen werden uns leicht davon überzeugen.

1. Die Religion ist vor allem die Grundlage der ganzen sittlichen Ordnung und deshalb auch die Grundlage der ganzen sittlichen Erziehung.

Gott hat den Menschen erschaffen, das ist der erste Artikel im christlichen Glaubensbekenntnis; und wozu hat er ihn erschaffen? Darauf antwortet uns der katholische Katechismus: damit er ihn erkenne, ihn liebe und ihm diene und dadurch zur ewigen Seligkeit im Himmel gelange. Also Gott dienen und dadurch seine Seele retten, das ist die große Aufgabe des Lebens, der sich alle andern Aufgaben unterzuordnen haben.

Und worin besteht der Dienst Gottes? In der Beobachtung der sittlichen Ordnung oder der sittlichen Gebote. Die sittlichen Gebote sind nicht bloße Menschensatzungen, sondern göttliche Gebote. Man kann zwar auch ohne Rücksicht auf Gott gewisse allgemeine Regeln aufstellen, die zu einem geordneten Gemeinschaftsleben notwendig sind. Selbst für eine Diebes- oder Falschmünzerbande lassen sich gewisse Regeln namhaft machen, die ihr zur Erreichung ihres Zweckes erforderlich sind, aber das ist nicht die wahre Moral, wie sie im Bewußtsein aller Menschen lebt, und noch viel weniger die christliche Moral.

Die Moral besteht wesentlich in Geboten Gottes. Das gilt nicht nur von den eigentümlich christlichen Geboten, die uns Christus gegeben, sondern auch von den Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes. Denn auch diese sind göttlichen Ursprungs und haben vom göttlichen Willen ihre verpflichtende Kraft. Sie sind der Willensausdruck des Schöpfers oder der uns durch die Natur selbst und die angebornen Neigungen kundgetane Wille Gottes. Man kann deshalb diese natürlichen Gebote, ebensowenig wie die spezifisch christlichen, übertreten, ohne Gott den schuldigen Dienst und Gehorsam zu verweigern und sich gegen ihn aufzulehnen. Jede Übertretung derselben ist eine Sünde, eine Beleidigung Gottes.

Wie die sittlichen Gebote ohne Ausnahme von Gott ihre Verpflichtung erhalten, so erhalten sie auch von ihm ihre Sanktion. Ihre Be-

obachtung entscheidet über unsere ganze Ewigkeit; denn nach ihnen werden wir am großen Rechenschaftstage gerichtet werden.

Als der Jüngling fragte: „Was muß ich Gutes tun, daß ich das ewige Leben erlange?" antwortete ihm Christus: „Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote" [1], d. h. die Beobachtung der sittlichen, gottgesetzten Ordnung ist die notwendige Bedingung, der einzige Weg zur Seligkeit. Und wiederum: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte?" [2] Worin besteht der Schaden, das Verderben der Seele? In der Sünde oder der Übertretung der göttlichen Gebote. Nur durch sie allein verliert man sein ewiges Seelenheil, auf das schließlich alles ankommt. Das ist der Grund, warum uns Christus so nachdrücklich die Lehre einschärft: Wenn dir etwas so lieb und teuer wäre wie dein Auge oder deine Hand, aber dir zum Ärgernis gereichte, d. h. dich zur Sünde verleitete, so reiße es aus oder haue es ab, denn es ist dir besser, mit einem Auge und einer Hand in das Leben einzugehen, als mit beiden in das ewige Feuer geworfen zu werden [3]. Und schon lange vorher mahnte der Heilige Geist durch den Prediger: „Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch." [4]

Erst durch diese Auffassung erhält die sittliche Ordnung ihren erhabenen, alles Irdische unermeßlich überragenden Wert, ihre unverletzliche Heiligkeit und Majestät. Erst von diesem Standpunkt begreifen wir, warum alle wahren Christen mit den christlichen Märtyrern aller Jahrhunderte bereit sein müssen, lieber zu sterben als zu sündigen.

Ist nun, wie gezeigt, die Religion die Grundlage und Wurzel der sittlichen Ordnung, sind die sittlichen Gebote göttliche Gebote, die von Gott ihre Verpflichtung und Sanktion haben und deren Beobachtung über das ewige Heil des Menschen entscheidet, ist es dann nicht klar, daß eine richtige sittliche Erziehung des Kindes ohne Religion eine bare Unmöglichkeit ist?

Und wenn die Erziehung den Zweck hat, die Fähigkeiten und Anlagen des Kindes so zu entwickeln, daß es fähig und tüchtig werde, die Aufgaben zu erfüllen, welche das Leben ihm stellt, ist es dann nicht sonnenklar, daß sie das Kind vor allem zur Erfüllung der ersten und wesent-

[1] Mt 19, 17. [2] Mt 16, 26. [3] Mt 5, 30; 18, 8 9.
[4] Prd 12, 13.

lichsten Lebensaufgabe tüchtig machen muß? Und diese wichtigste und höchste Lebensaufgabe, der sich alle andern unterzuordnen haben, besteht darin, daß es Gott diene und dadurch sein ewiges Heil wirke.

Würde eine Erziehung dem Zöglinge sonst auch noch so viele und schöne Kenntnisse beibringen, es aber für die Lösung der wesentlichsten Aufgabe nicht tauglich machen, so hätte sie ihre erste und wichtigste Aufgabe verfehlt. Alle andern Kenntnisse und Fertigkeiten werden schließlich nur zum zeitlichen und ewigen Verderben des Kindes gereichen, wenn es nicht praktisch und theoretisch eingeschult würde, die Gebote Gottes zur obersten Richtschnur seines Lebens zu machen. Man muß deshalb von frühester Jugend dem Kind klar machen, daß es seine erste und wichtigste Aufgabe auf Erden ist, Gott zu dienen; man muß ihm die Überzeugung tief einprägen, daß die sittlichen Vorschriften Gebote Gottes, des allmächtigen, allwissenden sind, der uns einstens am Tage des Gerichtes über die Beobachtung derselben zur Rechenschaft ziehen wird.

Diese Überzeugungen machen auf das kindliche Gemüt auch einen viel mächtigeren und nachhaltigeren Eindruck als bloße Betrachtungen über die Schönheit der Tugend und ihre nützlichen Folgen für das irdische Leben, auch sie allein reichen für alle Lagen, Schwierigkeiten und Versuchungen aus.

Es mag ja sein, daß man bei besonders gut veranlagten Kindern durch den Hinweis auf die natürlichen Folgen des Handelns manche Erfolge erzielen kann, aber auch an sie treten Gefahren und Schwierigkeiten heran, wo solche Erwägungen machtlos sind. Und mit der großen Masse der Kinder wird man damit keinen nachhaltigen Erfolg haben.

Damit ist nicht ausgeschlossen, daß man auch an die Neigungen und unmittelbaren Interessen des Kindes anknüpft und die edleren Neigungen gegen die niedern mobil macht. Im Gegenteil, es ist nützlich und notwendig, daß man dem Kinde gelegentlich zeige, wie vernünftig die sittlichen Forderungen sind. Sie beruhen nicht auf einem äußerlichen, willkürlichen Machtgebot, sondern wurzeln in unserer eigenen Natur; sie entsprechen den tiefinnersten Neigungen und Bedürfnissen des Menschen als eines wesentlich vom Tier verschiedenen Vernunftwesens. Namentlich gilt dies vom natürlichen Sittengesetz, das nur der Ausdruck und Inbegriff dessen ist, was unserer wohlgeordneten, vernünftigen Natur nach allen ihren Beziehungen entspricht. Die Vernunft soll herrschen nicht nur über die äußere, vernunftlose Natur, sondern auch über die niedern sinnlichen

Triebe im Menschen selbst. Als von Natur gesellschaftliches Wesen soll der Mensch alles tun, was zum geordneten Zusammenleben vernünftiger Wesen notwendig ist, und alles meiden, was dasselbe verhindert oder unmöglich macht. Als Geschöpf soll er sich seinem Schöpfer und Herrn unterordnen und ihn als das höchste Gut über alles lieben. Die Einhaltung dieser Ordnung verleiht dem Menschen seine wahre Würde, erhebt, adelt und beglückt ihn schon in diesem Leben.

So wahr dieses alles aber auch ist, es ist doch nicht das Ganze; man darf dem Kinde nicht verschweigen, daß die sittlichen Forderungen nicht blos deshalb gelten, weil sie ihm einen Zuwachs an innerer Kraft und Selbständigkeit und mancherlei gesellschaftliche Vorteile versprechen, oder weil es sich ihnen freiwillig unterwirft, sondern weil sie göttliche Gebote, gottgesetzte Ordnung sind, der wir uns beugen müssen, mögen wir wollen oder nicht, und deren Beobachtung über unser ewiges Heil entscheidet.

Ja, wenn man dem Kinde auf den früheren Stufen, wie manche Pädagogen wollen, den göttlichen Ursprung und Charakter der sittlichen Gebote verschwiege und ihm nur von den natürlichen Folgen seines Handelns redete, würde man damit nicht in Gefahr kommen, ihm eine ganz ungenügende und abgeblaßte Auffassung der sittlichen Ordnung beizubringen? Und wenn man ihm dann erst später zur Vertiefung und Ergänzung der sittlichen Erziehung von religiösen Sanktionen reden wollte, käme es nicht leicht dahin, diese Sanktionen als blos äußere Macht- nnd Schreckmittel zu betrachten?

Wir wiederholen deshalb: immer und immer wieder muß man dem Kinde die Überzeugung einprägen, daß die sittlichen Gebote nicht bloße Menschenfatzungen, sondern Gebote Gottes sind, und daß ihre Beobachtung die erste und entscheidendste Aufgabe des menschlichen Lebens ist. Diese Überzeugung muß die dauernde Grundstimmung seiner Seele, die unerschütterliche Grundlage seines sittlichen Wandelns werden. Sie muß das Kind auf allen seinen Kreuz- und Querzügen durch das irdische Leben unzertrennlich begleiten.

Wie oft mahnt uns der Heilige Geist durch die Propheten: „Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit.“ [1] „Durchbohre mein Fleisch mit deiner Furcht“, betet der Psalmist [2]. Der hl. Paulus schreibt: „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern.“ [3] Durch Wort und Beispiel

[1] Spr 1, 7; 9, 10 usw. [2] Ps 118, 120. [3] Phil 2, 12.

haben uns die großen Heiligen dieselbe Lehre erteilt. In den „Geistlichen Übungen" leitet der hl. Ignatius den Betrachtenden an, um die Gnade zu bitten, daß, wenn jemals die Liebe Gottes nicht mächtig genug sein sollte, ihn von der Sünde abzuhalten, ihn wenigstens die Furcht vor den göttlichen Strafgerichten davor bewahren möge.

Warum ist die Furcht Gottes der Anfang und die Grundlage der Weisheit, d. h. des sittlichen Lebens? Weil wir armselige, schwache, von Jugend auf zum Bösen geneigte Sünder sind. Für jeden Menschen ohne Ausnahme kommen oft Anfechtungen und Stürme, wo er alle Kräfte zusammenfassen, sozusagen die letzten Reserven aufbieten muß, um das Feld zu behaupten. Wenn der Zorn wild aufflammt, die Rachsucht tobt, wenn Wollust, Gaumenlust, Habsucht oder Ehrgeiz den Menschen mit fast dämonischer Gewalt in den Abgrund ziehen, dann genügen Erwägungen über das Edle, Schöne und Wohltätige der Tugend nicht. Nur die tief im Herzen wurzelnde Furcht Gottes ist ein in allen Lagen ausreichendes Bollwerk gegen das Böse. Diese Furcht Gottes wird aber nur dann im Herzen des Menschen feste Wurzel fassen, wenn sie ihm schon von frühester Jugend an eingepflanzt wurde.

Also soll man schon das Kind durch Schreckmittel, durch Strafandrohungen zum Guten anhalten? Keineswegs an erster Stelle. Es gibt eine doppelte Furcht: eine kindliche und eine knechtliche. Ein gutes Kind wird den Eltern gehorchen auch ohne Rücksicht auf Strafe, bloß deshalb, weil es fürchtet, sie durch Ungehorsam zu beleidigen und zu betrüben. Das ist die *kindliche Furcht*, die eine Wirkung der Liebe ist. So können und sollen wir auch die Gebote Gottes halten ohne Rücksicht auf Strafen, bloß deshalb, weil er unser Schöpfer und Herr, unser größter Wohltäter, unser liebender Vater, das höchste unendliche Gut ist, und weil die Übertretung seiner Gebote ihn beleidigt und betrübt. Wer Gott wahrhaft liebt, der wird das auch meistens tun. „Wer meine Gebote hat", sagt Jesus, „und sie hält, der ist's, der mich liebt." [1]

Doch kann und soll man sich auch des Gedankens an die zeitlichen und ewigen Strafen der Sünde oder der *knechtlichen Furcht* bedienen. Auch diese Furcht ist heilsam und oft notwendig. Ja für viele ist die knechtliche Furcht die Vorstufe zu der Liebe und der kindlichen Furcht. „Die Frömmigkeit", sagt der hl. Augustinus, „fängt mit der Furcht an

[1] Jo 14, 21.

und wird durch die Liebe vollendet." [1] Deshalb muß man auch das Kind frühzeitig und ernst auf die göttlichen Strafgerichte hinweisen. „In allen deinen Werken", sagt Jesus Sirach, „gedenk an deine letzten Dinge, und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen." [2] Gott ist ein liebender Vater, aber auch ein heiliger und gerechter Richter, der die Tiefen des Herzens durchschaut, der nicht nur das Gute belohnt, sondern auch das Böse bestraft, und vor dem es kein Entrinnen gibt. Nur wenn das Kind frühzeitig und oft mit diesen Gedanken vertraut geworden, werden sie ihm in der Stunde der Gefahr als Hilfe und Stütze dienen.

Möchte nur jeder Erzieher das Beispiel des Tobias nachahmen, von dem es heißt, daß er seinen Sohn „von Kindheit auf lehrte, Gott zu fürchten und alle Sünde zu meiden" [3]. Und als er den Tod nahe glaubte, ermahnte er seinen Sohn: „Höre die Worte meines Mundes und lege sie wie eine Grundfeste in dein Herz. . . . Alle Tage deines Lebens habe Gott in deinem Herzen und hüte dich, je in eine Sünde zu willigen und die Gebote des Herrn, unseres Gottes, außer acht zu lassen. . . . Fürchte dich nicht, mein Sohn! wir führen zwar ein armes Leben, aber wir werden viel Gutes erhalten, wenn wir Gott fürchten und alle Sünden meiden und Gutes tun." [4]

---

[1] De vera relig. c. 17, n. 33: Pietas timore inchoatur, caritate perficitur.
[2] Sir 7, 40. [3] Tob 1, 10. [4] Tob 4, 2 6 23.

(Schluß folgt.)

Viktor Cathrein S. J.

Kennzeichen des Volkswohlstandes.

(Schluß.)

Von der Vergrößerung der nationalen Produktion, von der Vermehrung des Gesamtproduktes eines Landes wird der allgemeine Wohlstand des Volkes mitbestimmt, hängen die möglichen Fortschritte in der Verteilung der Güter unter den Volksgenossen wesentlich ab. Wo es an Produktion mangelt, ist Elend das Los des Volkes. Für jede an Zahl der Bevölkerung wachsende Nation heißt es darum: zuerst mehr produzieren, dann könnt ihr mehr verteilen[1].

Mit der Steigerung der Produktion ergibt sich aber die Möglichkeit, bei fortschreitender volkswirtschaftlicher Entwicklung auch das Bedürfnis des wechselseitigen Güteraustausches im Verkehr mit fremden Völkern. Nehmen wir die Verhältnisse, wie sie gegenwärtig sich finden bei den Kulturvölkern europäischer Zivilisation. Überall sehen wir eine mehr oder minder lebhafte Beteiligung am internationalen Verkehr. Dabei sind nicht etwa bloß die Großindustrie, die großen Handelshäuser und Schiffahrtsunternehmungen, sondern alle sozialen Klassen der Bevölkerung an der günstigen Gestaltung des Außenhandels, insbesondere des Seeverkehrs, in irgend einer Weise interessiert. Deutschland z. B. braucht heute für fast ein Sechstel seiner Bevölkerung Lebensmittelzufuhr aus der Fremde. Abgesehen von allen überseeischen Genußmitteln kommt ein Viertel des Brotgetreides vom Auslande. Für rund zwei Milliarden Mark Rohstoffe und Halbfabrikate liefern unserer Industrie fremde Staaten. Dabei sind 70 % des gesamten deutschen Außenhandels Seehandel. Nordamerika gibt uns Baumwolle, aus den La Platagebieten oder Australien erhalten wir Wolle, aus Rußland Lein, von Südbrasilien oder Uruguay Leder. Indien sendet Reis und Gewürze, Argentinien oder die Union Weizen, Brasilien oder Java Kaffee, China Tee, Norwegen Heringe, Sumatra Tabak usw.[2] Man

---

[1] A. Wagner, Grundlegung I³ 2, Leipzig 1893, 667.

[2] Christian Eckert, Die Seeinteressen Rheinland-Westfalens (1906) 32 ff.

nehme diese Zufuhren weg, welch eine Erschwerung und Verschlechterung der Lebensführung, Verteuerung des Lebensunterhaltes für das ganze Volk, in allen seinen Schichten und Klassen, würde das zur Folge haben!

Wir übergehen die besondern Vorteile, welche den Verkehrsgewerben, dem Land- und Wassertransport, dem Hafendienst, der Spedition, Kommission, dem Hotelwesen, der Schenk- und Speisewirtschaft usw. aus der industriellen und merkantilen Entwicklung erwachsen. Nur daran sei erinnert, wie gerade die Arbeiter in Lohn und Lebenshaltung von der Bewahrung und Ausdehnung des industriellen Absatzgebietes, von den internationalen Handelsbeziehungen abhängig geworden sind. Allein in der Textilindustrie und in den Bekleidungsgewerben Deutschlands würden nach Eckert, bei stockender Zufuhr von Baumwolle, Wolle, Seide, Flachs, Hanf, Jute bis zu 2 Millionen Menschen der Gefahr der Arbeitslosigkeit ausgesetzt sein.

Gehört ferner eine blühende Landwirtschaft zum sichersten Rückhalt der Industrie, so garantiert anderseits die hochentwickelte Industrie der Landwirtschaft höhere Preise, als sie heute bei der Ausfuhr irgendwo erwerben könnte. Die Kaufkraft der benachbarten Industrie, der gewisse, lohnende Absatz ermöglicht größte Intensität und Vielseitigkeit des Anbaues. Die Gemüsezucht, die landwirtschaftlichen Nebengewerbe der Viehzucht, Molkerei, Getreidemüllerei, Zuckerfabrikation und Brennerei gelangen dabei zu großer Blüte usw.

Es steht also ganz außer Frage, daß die Steigerung der Produktion, speziell der industriellen, ferner die Zunahme des Außenhandels für die Entwicklung des nationalen Wohlstandes von nicht geringer Bedeutung sind. Dennoch genügen die Angaben der Statistik über Mehrung der Produktion, wachsende Beteiligung am Welthandel noch keineswegs, um irgendwie über die materielle Lage des Volkes, die Wohlstandsverhältnisse der verschiedenen Klassen und Stände hinreichende Aufklärung zu geben.

Dasselbe gilt aber auch von den großen Zahlen der nationalen Vermögen und Einkommen[1], wie die Statistik sie bietet. Da hören wir, daß nach Giffen das englische Nationalvermögen 10037 Milliarden Pfund Sterling, nach Mulhall (1896) 11806 Milliarden Pfd. St. beträgt oder betragen soll. Foville schätzt den Wert des französischen Volksvermögens auf 225 Milliarden Franken, Turquan auf 212,8 Milliarden Franken. Pantaleoni berechnet für Italien 48,1 Milliarden Lire, Bodio 54,7 Milliarden Lire. Inama-Sternegg schätzt das österreichische Volksvermögen auf

[1] Vgl. Friedr. Fellner, L'évaluation de la richesse nationale, im Bulletin de l'Institut International de Statistique, t. XIII 2 (1903), 96 ff. Ders., Die Schätzung des Volkseinkommens (1904).

30 Milliarden Gulden, Fellner das ungarische auf 31,10 Milliarden Kronen. 1890 soll das amerikanische Volksvermögen 65 Milliarden Dollars betragen haben. Nach Becker belief sich das deutsche Volksvermögen 1886 auf 175 Milliarden mit jährlicher Zunahme um 5 Milliarden Mark. Das ergäbe für 1900 rund 250 Milliarden Mark. May rechnet für dasselbe Jahr 224 Milliarden Mark heraus. Neuhaus nimmt 140 Milliarden Mark deutsches Privatvermögen an, mit Ausschluß des gewinnabwerfenden Staatsvermögens und des Vermögens der andern öffentlichen Korporationen. May schätzt das deutsche Volkseinkommen 1900 auf 31165 Millionen Mark. Inama-Sternegg nimmt 1893 für Österreich ein Volkseinkommen von 2400 Millionen Gulden an, Fellner für Ungarn 3210 Millionen Kronen usw.

Wir stimmen übrigens Marshall bei, wenn er das nationale Einkommen einen besseren Maßstab der allgemeinen wirtschaftlichen Lage nennt als das nationale Vermögen[1]. „Denn das Einkommen besteht hauptsächlich aus Gütern, welche direkten Genuß gewähren, während der größere Teil des nationalen Reichtums aus den Produktionsmitteln besteht, welche der Nation nur insofern von Dienst sind, als sie zur Produktion genußbereiter Endprodukte beitragen." Der Vergleich zweier Nationen nach ihrem Geldeinkommen entscheidet aber nach Marshall noch nicht, welche von beiden Nationen die reichere sei. Es bleibt nämlich die Frage: „Ist hier das Gesamteinkommen der Einwohner oder das Durchschnittseinkommen maßgebend? Im ersteren Falle wäre Indien reicher als die Niederlande, sonst aber umgekehrt. Das Durchschnittseinkommen ist für die Zwecke der sozialen Wissenschaften der richtigere Maßstab, aber der Staatsmann interessiert sich meist mehr für das wirkliche Gesamteinkommen, das nach Abzug des Existenzbedarfs verbleibt."

Uns will scheinen, daß in der Frage nach den Kriterien des Volkswohlstandes auch die Kenntnis des Durchschnittseinkommens nicht genügt, welchen Wert man demselben für einen Vergleich des Güterreichtums verschiedener Nationen beimessen mag. Sehr richtig bemerkt nämlich A. Wagner[2], daß nicht die Größe des Volksvermögens und des Volkseinkommens, sondern die (reale) Verteilung darüber entscheide, in

[1] Handbuch der Volkswirtschaftslehre. Übersetzt von Ephraim und Salz I (1905) 125.

[2] Grundlegung I[3] 2, 669.

welcher Lage sich die Mitglieder des Volkes, die Klassen, Berufsstände, Familien und Individuen, namentlich die große Masse des Volkes, die sog. unteren Klassen, befinden. Er sagt: „Bedeutende Höhe des Volksvermögens und Einkommens und zugleich eine solche Verteilung desselben, daß auch die in ungünstigerer ökonomischer Lage befindliche Masse der Bevölkerung ihr genügendes Auskommen aus eigenem Einkommen zur vollständigen Befriedigung aller notwendigen Bedürfnisse und zur Teilnahme an wichtigeren Kulturgütern eines Zeitalters fortdauernd gesichert weiß, ist daher das zu erstrebende Ziel der volkswirtschaftlichen Entwicklung, — wenigstens in jenen Perioden der Weltgeschichte, wo mit der Erklärung der persönlichen Freiheit aller Bewohner auch das letzte Individuum aufgehört hat, nur als Mittel für die Zwecke anderer in Betracht zu kommen." Mithoff (Schönberg) glaubt ergänzend hinzufügen zu müssen[1], „daß es für eine die Existenz und den Kulturfortschritt eines Volkes sichernde Verteilung des Einkommens vor allem auch auf den Zustand der mittleren Einkommensklassen ankommt. Sie müssen eine breite Schicht der Bevölkerung umfassen, und bei der Frage nach der Gestaltung ihres Einkommens ist es für die Volkswohlfahrt weniger wichtig, wenn auch wünschenswert, daß diese Schicht stetig zunimmt, als daß sie, der Mittelstand, sich behauptet und die gesicherte Basis ihres Einkommens habe." Vielleicht empfiehlt es sich, überdies ausdrücklich zu vermerken, daß die Abnahme speziell des ökonomisch selbständigen Mittelstandes und die Gefährdung der gesicherten Basis seines Einkommens als ein ungünstiges Zeichen der volkswirtschaftlichen Entwicklung aufgefaßt werden muß.

In der Landwirtschaft hat sich bei uns in Deutschland der kleine und mittlere Betrieb erhalten und sogar dem Großbetriebe in mancher Beziehung überlegen erwiesen. Der Handwerksmeister aber verschwindet von gar vielen Gebieten des gewerblichen Lebens, nicht von allen, und in der Stadt mehr als auf dem Lande. Bücher meint sogar: „Wenn das Handwerk auch die Städte jetzt verliert, so hat es dafür das Land erobert."[2] Völlig untergehen wird das Handwerk nicht. Selbst in Ländern mit höchst entwickelter Großindustrie, in England, den Vereinigten Staaten, in Belgien sind die gewerblichen Klein- und Mittelbetriebe durchaus nicht völlig vernichtet worden. Auch die Lage des Kleinhandels ist heute mannigfach gedrückt und wird noch schlimmer durch eine weit verbreitete Entmutigung. Die Erhaltung des selbständigen Mittelstandes

[1] Die volkswirtschaftliche Verteilung. Schönbergs Handbuch I⁴ (1896) 783.

[2] Schriften des Vereins für Sozialpolitik LXXVI 33.

bleibt das Problem, von dessen glücklicher praktischen Lösung die Beurteilung der Gesamtentwicklung in den nationalen Wohlstandsverhältnissen wesentlich abhängig ist.

Es gibt nun verschiedene Wege, um mittelbar oder unmittelbar, schlußweise oder durch ziffernmäßige Feststellung der Bezüge, einen mehr oder minder klaren Einblick in die Einkommensverhältnisse einer Bevölkerung zu erlangen. So hat man z. B. den zu bezahlenden Hauszins als Grundlage einer annähernden Schätzung der Wohlhabenheit gewählt. Im Augenblicke liegt uns gerade eine solche Bemessung für die Stadt Budapest vor[1]. Danach zeigt die Bevölkerung der ungarischen Hauptstadt folgende Gliederung (ausgedrückt in Prozenten der Gesamtbevölkerung):

	Kronen	%		Kronen	%
Arme . . .	bis 250	18,4	Bemittelte . .	1000—2000	9,7
Vermögenslose .	200—400	41,3	Vermögende .	2000—5000	2,2
Mäßig Bemittelte	400—1000	28,2	Reiche . . .	über 5000	0,2

Das Gesamtbild ist wenig günstig. Von je hundert Einwohnern sind bloß zwei vermögend. Dazu nebenbei bemerkt: 12827 Wohnungen entbehren der Küche, 81627 bestehen bloß aus einem Zimmer. Was aber die Zusammensetzung der Haushaltungen anlangt, so ergaben sich nur 97776 unter 152769, in welchen außer der Familie und den Dienstboten keine fremden Elemente (Aftermieter, Bettgeher) vorhanden waren. Erfreuliche Entwicklung des Volksvermögens und Volkseinkommens — dabei ein solches Wohnungselend in der Hauptstadt!

Das relativ beste Mittel, um einen allgemeineren Einblick in die Verteilungsverhältnisse zu erlangen, bietet die Steuerstatistik dort, wo eine allgemeine direkte Einkommensteuer besteht, wie in Preußen, Württemberg, Sachsen, Baden, Hessen usw., in Österreich, verschiedenen schweizerischen Kantonen, den Niederlanden. Auch eine gut durchgeführte Vermögenssteuer kann wertvolle Aufschlüsse geben. Muß im allgemeinen die Konzentration des Besitzes als ein ungünstiges Zeichen in der Entwicklung der Einkommens- und Vermögensverhältnisse betrachtet werden, so hat anderseits eine Änderung in der Verteilung als Verbesserung oder eine solche Schichtung der Bevölkerung nach Wohlstandsklassen als günstig zu gelten, bei welcher die Dezentralisation und Ausgleichung des Besitzes von oben nach unten hin auf der sozialen Leiter, mit allgemeinerer Teilnahme

[1] Vgl. Soziale Praxis XVI (1907), Nr 29, 762.

des gesamten Volkes am Volksvermögen und Volkseinkommen, Platz greift. Wenn wir unter diesem Gesichtspunkte z. B. die Endergebnisse der preußischen Steuerstatistik taxieren wollen, so ist mehr noch als das beträchtliche Wachstum des Volkseinkommens und Volksvermögens erfreulich die Abnahme der steuerfreien (mit unter 900 Mark Einkommen) und die Zunahme der steuerpflichtigen Bevölkerung. Erfreulich nicht etwa bloß aus fiskalischen Gründen, sondern weil dabei offenbar eine Hebung der Einkommensverhältnisse der unteren Klassen zu Tage tritt! Der einkommensteuerpflichtige Teil der Bevölkerung ist stärker gewachsen, als es der Zunahme der Gesamtbevölkerung entsprechen würde. Erfreulich ist speziell auch die relativ starke Zunahme der Einkommens-Zensiten unter den gut gestellten Arbeitern und den verwandten Klassen. Damit soll freilich keineswegs die volle volkswirtschaftliche und soziale Gleichartigkeit des „neuen Mittelstandes“ behauptet werden, der nicht auf der ökonomisch-sozialen Unterlage des alten Mittelstandes sich aufbaut, sondern lediglich durch Besitz und Einkommen eine „mittlere“ Stellung einnimmt. Die Statistik der Vermögenssteuer beweist sodann, daß die besitzenden (vermögenssteuerpflichtigen, mit Vermögen über 6000 Mark) Klassen der Bevölkerung absolut zunehmen; relativ allerdings nicht in ganz gleichem Maße wie die Bevölkerung, was sich zum Teil aus Mängeln der Veranlagung (bei hier fehlender Deklarationspflicht), der starken Einwanderung besitzloser Personen usw. erklärt. Wenn auch nicht besonders stark, doch deutlich erkennbar ist eine gewisse plutokratische Entwicklung zu Tage getreten. Die größeren Einkommen und Vermögen wachsen relativ stärker als die kleineren. Milliardäre hat Preußen und Deutschland nicht wie Nordamerika. Aber die Zahl der Millionäre wuchs in Preußen von 5256 im Jahre 1895 auf 7409 im Jahre 1905. Zensiten von über 2 Millionen Mark fanden sich 1895 im ganzen 1830 innerhalb der preußischen Monarchie. 1905 waren es 2667. Das höchste besteuerte Vermögen betrug 1905 noch keine Viertelmilliarde, nämlich 214 Millionen Mark. Zensiten über 100 bis 214 Millionen Mark gab es in Preußen 1895 im ganzen 2. Bis 1905 kam noch ein dritter hinzu.

Mit jenem liebenswürdigen Optimismus, der unter den deutschen Wirtschaftsstatistikern R. E. May auszeichnet, bemühte sich der Nationalökonom Paul Leroy-Beaulieu uns davon zu überzeugen, daß gerade die unteren Klassen stärker als die mittleren und oberen eines Fortschrittes in ihrer Lage sich erfreuen, und daß dieser Fortschritt in Zukunft sich noch

verstärken werde. Er sagt[1]: Les progrès du bien-être de la classe inférieure de la population sont et surtout seront, dans un prochain avenir, plus rapides que ceux de la classe moyenne et de la classe élevée. Sans arriver à un nivellement des conditions, qui est impossible, à une uniformité des situations humaines, qui serait mortelle à la société, le mouvement économique actuel conduit à un plus grand rapprochement des conditions sociales à une moindre inégalité entre les fortunes. Für England speziell versucht Giffen[2] einen bedeutenden Fortschritt im Einkommen der arbeitenden Klassen zu erweisen. Lehrreich ist ebenfalls Sidney Webbs Vergleich zwischen „Englands Arbeiterschaft 1837 und 1897“[3]; dann noch Hans v. Nostitz' groß angelegtes Werk: „Das Aufsteigen des Arbeiterstandes in England“[4]. „Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands im letzten Vierteljahrhundert“ behandelt der durch die Objektivität seines Urteils ausgezeichnete Wirtschaftshistoriker W. J. Ashley[5].

Ob es sich nun in der Tat um ein „Aufsteigen“ handelt im Sinne der Volkswohlstandsfrage, läßt sich namentlich aus der Lohnhöhe und der Lebenshaltung der arbeitenden Klasse erkennen[6].

Für die Beurteilung der Lohnverhältnisse kommt nicht bloß der nominelle Geldlohn, sondern auch der effektive Reallohn in Betracht. Es muß festgestellt werden, was der Arbeiter zu dieser oder jener Zeit, an diesem oder jenem Orte mit dem Geldlohne sich beschaffen kann, je nach dem Stande der Preise seiner Bedarfsartikel, und zwar der Detailpreise. So aufgefaßt, ist die zeitliche und örtliche Lohnbewegung wohl geeignet, einen Einblick in die wirklichen Lebensbedingungen der unteren Stände zu gewähren. Rodbertus legte bekanntlich noch ganz besondern Nachdruck auf den Vergleich der Bewegung des Gesamtbetrages der Löhne zu der jeweiligen Höhe des Renteneinkommens.

Ließen sich die zeitlichen und örtlichen Bedingungen einer „normalen“ Lebenshaltung der unteren Klassen, mit genügender Rücksichtnahme

---

[1] Essai sur la Répartition des Richesses[4] 47 f.

[2] Journal of the Statistical Society XLVI (1883) 593 ff.

[3] Autorisierte Übersetzung von Dora Landé (1898).

[4] Ein Beitrag zur sozialen Geschichte der Gegenwart (1900).

[5] Übersetzt von P. Scharf (1906).

[6] Auf die Wiedergabe des Zahlenmaterials müssen wir an dieser Stelle ebenso verzichten wie oben bezüglich der Einkommens- und Vermögensverhältnisse.

auf die Teilnahme auch an den Gütern höherer Kultur feststellen, so würden die in der Regel nur annähernd genauen Angaben über Menge und Art der von den Bewohnern eines Staates, den Gliedern einer Klasse oder Gruppe konsumierten Gegenstände und Werte für die Beurteilung des Volkswohlstandes nicht wenig gewinnen. Jetzt begnügt man sich meist damit, Berechnungen über den Verbrauch von Mehl, Brot, Fleisch, Salz, Kartoffeln, Eiern, Branntwein, Zucker, Kaffee, Tee, Tabak u. dgl. vorzunehmen und die Kopfquote der jährlichen Konsumtion für die einzelnen Nahrungs- oder Genußmittel annähernd festzustellen. Eine solche Konsumtionsziffer hat schon deshalb keine volle konkrete Bedeutung, weil die Ernährung der Kinder, die von der Gesamtzahl der Bevölkerung einen beträchtlichen Bestandteil bilden, sich wesentlich anders gestaltet als die Ernährung der Erwachsenen [1]. Dennoch gibt es gewisse Nahrungs- und Genußmittel, deren Konsumtion einiges Licht auf die allgemeineren Wohlstandsverhältnisse eines Volkes wirft. Es sind dies Gegenstände, die der untersten Stufe des Luxus angehören, wie Zucker, Tee, Kaffee, Kakao u. dgl. Die Konsumenten aus den bemittelten Klassen werden von diesen Gegenständen stets so viel genießen, als jedem beliebt. Daher läßt sich voraussetzen, daß ihr Verbrauch an diesen Artikeln annähernd dem möglichen Maximum gleichkommt. Eine Vermehrung der jährlichen Kopfquote der Komsumtion eines dieser besseren Nahrungs- und Genußmittel darf darum als ein günstiges Symptom für den Fortschritt in der Lebenshaltung der Masse der Bevölkerung betrachtet werden.

„Wenn z. B. die Konsumtionsziffer des Zuckers steigt, so bedeutet das nicht, daß die Wohlhabenden mehr Zucker konsumieren, sondern daß solche, die sich vorher diesen Genuß nur selten oder gar nicht verschaffen konnten, jetzt einen größeren Anteil an demselben genommen haben. Dieser Schluß ist auch noch für gewöhnliches Fleisch gerechtfertigt, da nun einmal die Lage der Masse in den meisten Ländern so ungünstig ist, daß der Fleischkonsum wie ein Luxus beschränkt ist. Was dagegen das Brot (und in Bezug auf manche Länder die Kartoffeln) betrifft, so ist der ökonomische Fortschritt vielmehr in einer Verminderung der auf den Kopf kommenden Konsumtionsziffer zu erkennen, vorausgesetzt, daß gleichzeitig eine Steigerung der Kopfquote anderer Nahrungsmittel stattfindet. Denn je ärmer eine Bevölkerung ist, um so ausschließlicher ist sie auf Brot (Roggenbrot) oder Kartoffeln angewiesen." [2]

---

[1] Vgl. Wilh. Lexis, Die volkswirtschaftliche Konsumtion, in Schönbergs Handbuch I⁴ (1896) 789 ff.

[2] Ebd. 800.

Was die Kleidung betrifft, so mag der stärkere Verbrauch gewöhnlicher Kleiderstoffe pro Kopf der Bevölkerung günstig gedeutet werden. Bezüglich der Wohnung wird deren Lage, Beschaffenheit, Mietpreis, die Zahl und Größe der Räume, die Anzahl der Personen usw. in Betracht zu ziehen sein.

Die Lebensweise der bemittelten Klassen wechselt oft von Familie zu Familie. Will man hierfür die Konsumtion feststellen, so bedarf es jedenfalls der Durchschnitte aus größeren Beobachtungsreihen. Anders bei den unteren Klassen. Hier findet sich eine viel geringere Individualisierung der Lebensgestaltung. Kennt man genau die gewöhnliche Lebensweise einer oder der andern normalen Familie, so hat man für gewöhnlich daran einen Typus gewonnen, der ein im wesentlichen getreues Bild der Lebensweise der ganzen Klasse unter gegebenen örtlichen oder zeitlichen Bedingungen und Sitten darstellt[1]. Die Untersuchungen des Haushaltungsbudgets der unbemittelten Familien, speziell der Arbeiterfamilien, wie sie zuerst von Le Play, Ducpétiaux, Engel angestellt wurden, sind darum wohl geeignet, allgemeineren Urteilen über die Lage der fraglichen Klasse zur Grundlage zu dienen.

In vielfacher Hinsicht belehrend für die Erkenntnis und Beurteilung der Gesamtlage der arbeitenden Bevölkerung, der Fortschritte und Ziele in der Entwicklung ihrer Verhältnisse ist der richtig durchgeführte Vergleich zwischen verschiedenen Ländern derselben Kulturstufe, namentlich wenn das eine zum Vergleich herbeigezogene Land diesbezüglich, mit Recht oder Unrecht, lange als Muster hingestellt zu werden pflegte. Mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedingungen glaubt nun z. B. Ashley[2], daß in Deutschland die industriellen Arbeiterklassen wirtschaftlich kaum schlechter gestellt seien als in England. Eine allen gerechten Anforderungen genügende vergleichende Lohnstatistik fehlt heute allerdings noch. Sorgfältige Untersuchungen, wie die Hasbachs[3], zeigen aber doch, daß in Deutschland die Löhne keineswegs mehr überall und in allen Branchen niedriger sind als in den gleichen englischen Industrien. So hat sich z. B. der Unterschied zwischen englischen und deutschen Löhnen im Maschinen-

---

[1] Lexis a. a. O. 814 f.

[2] Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands im letzten Vierteljahrhundert 6 ff.

[3] Zur Charakteristik der englischen Industrie, in Schmollers Jahrbuch XXVII (1903) 349 ff, speziell 369 ff.

bau und im Schiffsbaugewerbe des Westens deutlich vermindert. Bezüglich der Wollspinnerei und Weberei ist Hasbach der Ansicht, daß, wenn auch die höchsten Durchschnittslöhne bei uns nicht gezahlt werden, dennoch „der Gravitationspunkt etwas höher zu liegen scheine als in England“ [1]. Ferner glaubt er annehmen zu dürfen, daß „die Löhne in den rheinisch-westfälischen Eisenhütten und Walzwerken durchschnittlich nicht geringer, sondern wahrscheinlich höher sind als die englischen“ [2]. Das ist aber um so bemerkenswerter, sagt Ashley [3], einmal, weil dieser Zweig am stärksten mit der englischen Industrie konkurriert, ferner, weil er im industriellen Leben Deutschlands tonangebend ist, und schließlich, weil er augenscheinlich eine bedeutend größere Anzahl Arbeiter beschäftigt als in England. Eine von der British Iron Trade Association 1896 zum Studium der deutschen Verhältnisse entsandte Delegation kam ferner zu dem Ergebnis, daß in Deutschland die Gesamtverteilung der Löhne gleichmäßiger sei, ohne die unter englischen Arbeitern herrschenden Extreme sehr hoher und anderseits relativ sehr niedriger Löhne [4]. Von großer Bedeutung ist dann namentlich noch die in Deutschland viel häufiger vorkommende Ergänzung des Lohneinkommens durch Nebenbeschäftigung, vorwiegend durch landwirtschaftlichen Nebenerwerb.

Die Art der Ernährung ist nicht die gleiche für den englischen und für den deutschen Arbeiter. Der englische Arbeiter verzehrt mehr Fleisch, der deutsche mehr Eier, Gemüse, Obst und mehlhaltige Nahrung. Sollte daraus mit Recht auf einen niedrigeren Standpunkt seines Komforts geschlossen werden dürfen? Wohl kaum. Ashley wenigstens folgert daraus nur, daß die Gewohnheiten der deutschen Bevölkerung, auch der industriellen, noch stark durch ländliche Gebräuche beeinflußt sind, und daß Deutschland noch ein weit weniger industrialisiertes Land sei als England. Seine Gewohnheiten erlauben es jedenfalls dem deutschen Arbeiter, billiger zu leben und doch im wesentlichen nicht schlechter, sowohl wegen der besondern Art seiner Ernährung, als auch wegen der in vielen Orten herrschenden

[1] Hasbach, Zur Charakteristik der englischen Industrie, a. a. O. 381.

[2] Ebd. 373. Vgl. auch W. zur Nieden, Die Arbeiterverhältnisse der Eisen- und Stahlhüttenindustrie Großbritanniens, in Schmollers Jahrbuch XX 531.

[3] Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands 9.

[4] Eb. 10. In England ist auch das Zwischenmeistersystem viel mehr verbreitet als in Deutschland (der englische mill-contractor oder roller).

größeren Billigkeit der Lebensmittel. Dazu kommt noch, daß die deutsche Hausfrau sparsamer und schmackhafter zu kochen versteht[1].

Fragen wir ferner, in welcher Weise die Arbeiterbevölkerung gegen die wirtschaftlichen Folgen von Krankheit und Alter geschützt wird oder sich selbst schützt, so steht Deutschland sicher nicht hinter England zurück[2]. Angenommen, die neue Compensation legislation Englands vermöge so viel wie das System der deutschen Unfallversicherung, so werden doch die Leistungen der sog. Friendly-Society-Organisation, ergänzt durch Gesellschaften der Gewerkvereine usw., nach Ashley für Kranken-, Alters- und Invalidenversicherung der englischen Arbeiterschaft bei weitem nicht das bieten, was der deutsche Arbeiter an seiner Kranken-, Alters- und Invalidenversicherung hat[3].

Denn: 1. „Zwei Drittel aller deutschen Lohnarbeiter sind gegen Krankheit versichert und können im Bedarfsfalle mit fester Zuversicht auf ärztlichen Beistand und Geldunterstützung rechnen (seit dem 1. Januar 1904 für 26 Wochen, früher für 13 Wochen). 2. Einen beträchtlichen Teil (ein Drittel) der Kosten tragen zwangsweise die Arbeitgeber. 3. Von sechzehn Lohnarbeitern haben dreizehn den Anspruch auf eine kleine Rente im Falle dauernder Erwerbsunfähigkeit, oder wenn sie das Alter von 70 Jahren erreicht haben — eine weit größere Zahl als die wenigen, die in England durch eine Friendly Society Renten genießen. Die Rente ist klein und schwankt zwischen 2 und 5 Mark für die Woche; aber zusammen mit andern Unterhaltsmitteln wird sie oft eine kärgliche Existenz ermöglichen und vor absolutem Hunger schützen; auch ist nicht zu vergessen, daß man sie als ein Recht und nicht als ein Almosen zu betrachten hat. 4. Fast zwei Fünftel der Kosten werden hierzu ebenfalls zwangsweise von den Arbeitgebern getragen. (Das Reich steuert zu jeder Rente 50 Mark bei; der Rest der Last wird durch Arbeitgeber und Arbeiter getragen.)“ [4]

Beim Vergleich der Arbeitszeit zwischen englischen und deutschen Verhältnissen sodann darf unter anderem nicht übersehen werden, daß eine Stunde Arbeit keineswegs ohne weiteres für beide Länder denselben Kraftaufwand, dieselbe Nervenanspannung bedeutet. Intensivere Arbeit, wenn auch in kürzerer Zeit, kann härter für den Arbeiter sein als eine längere Zeit ausfüllende „gemächliche“ Arbeit. „Ein Handweber kann 13 Stunden den Tag arbeiten“, schreibt Schulze-Gävernitz[5]. „Einen Sechsstuhlweber

---

[1] Ashley a. a. O. 22.
[2] Dückershoff, Wie der englische Arbeiter lebt (1898).
[3] Ashley a. a. O. 15 f. [4] Ebd. 16.
[5] Gerhart von Schulze-Gävernitz, Der Großbetrieb (1892) 167.

aber 13 Stunden arbeiten zu lassen, ist eine physische Unmöglichkeit. Die Natur der Arbeit ist eben eine andere geworden. An Stelle der Muskeltätigkeit tritt die Beaufsichtigung der Maschine, d. h. geistige Anspannung. Wer den Mulespinner zu Oldham beobachtet hat, umschwirrt von $2\frac{1}{2}$ Tausend Spindeln, oder die Weberin zu Burnley, umtost von vier, ja sechs Weberschiffchen mit der Geschwindigkeit von 200 Schlägen in der Minute, der weiß, welch hohe geistige Anspannung hier erfordert wird." Zur Zeit, als in Deutschland die Arbeitszeit um zwei Stunden länger war, liefen in deutschen Fabriken die Spindeln um 10% langsamer, auch wegen der Pausen (um Fäden zu knüpfen, die Maschine auszubessern) nicht mehr als 80% der Zeit, während sie in England 92—95% liefern[1]. In manchen Fabriken, in Eisen- und Stahlwerken, Walzwerken ist ferner der einzelne Mann vermöge eines gewissen Ablösungssystems nicht während der ganzen Arbeitszeit angestrengt. Auch macht es einen großen Unterschied, ob der Arbeitsraum gesundheitlich gut oder schlecht eingerichtet ist usw. Fordern wir daher für den deutschen Arbeiter eine kürzere Arbeitszeit, so wollen wir dabei nicht vergessen, daß mit der englischen Arbeitszeit ohne gleichzeitige Wahrung so mancher Vorteile, deren wir uns schon erfreuen, kaum viel gewonnen wäre.

Kurz, Ashley will nicht an die so viel gepriesene Überlegenheit des britischen Volkswohlstandes glauben. Er hat seine Beobachtungen in verschiedenen deutschen Industriezentren (Berlin, Leipzig, Frankfurt, Chemnitz usw.) gemacht. Indem er die englischen und deutschen Verhältnisse vergleicht, kommt er zu dem Endurteile: „Es existiert in England keine derartig offenbare und auffallende Überlegenheit in Bezug auf die äußere Erscheinung des Volkes, wie man wohl erwarten könnte, wenn hinter derselben eine wesentliche Überlegenheit des Volkswohlstandes vorhanden wäre."[2] Auch andere Engländer nahmen aus der Beobachtung deutscher Arbeiterverhältnisse günstige Eindrücke mit. Erziehung und Familie, Pflichtbewußtsein, Ordnungssinn und Mäßigkeit, staatliche und städtische Fürsorge, die in jede Lücke springt — so urteilen sie —[3], haben in Deutschland Verhältnisse geschaffen, in denen namentlich die „unteren Klassen" besser gedeihen als bei dem englischen „Gehen- und Gewährenlassen".

[1] Ashley, Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands 12 ff.

[2] Ebd. 48.

[3] Best, Davis und Perks, Berlin und seine Arbeiter. Deutsch von Waldemar Zimmermann. Mit einem Vorwort von Hans Delbrück (1907).

Gewiß fanden und finden sich zum Teil heute noch auch bei uns die allgemeinen Elendserscheinungen, welche die kapitalistische Entwicklung überall begleiteten: Kinderarbeit, Frauenarbeit, Nachtarbeit, überlanger Arbeitstag, ungesunde Arbeitsräume, Unfallgefahr, Lohndruck, Arbeitslosigkeit usw. „Will man jedoch der Wahrheit die Ehre geben", sagt Sombart[1], „so wird man bei einer Darstellung deutscher Arbeiterzustände immer hinzufügen müssen: daß bei uns die Elendserscheinungen nicht in gleichem Umfange und in gleicher Schärfe aufgetreten sind wie beispielsweise in England und Frankreich. Das hat wohl vor allem seinen Grund wiederum in der Tatsache, daß der Kapitalismus in Deutschland soviel später zur Entfaltung gelangt ist wie in jenen Ländern, und deshalb die Reaktionsbewegungen gegen die Ausbeutung der Arbeiter durch den Kapitalismus verhältnismäßig früher in die Erscheinung getreten sind als in den wirtschaftlich weiter fortgeschrittenen Staaten. Wir dürfen nicht vergessen, daß Deutschland seine kapitalistische Laufbahn erst antrat, nachdem die Erfahrungen der Chartistenbewegung, der französischen Revolten und Revolutionen der 1830er und 1840er Jahre vorlagen, nachdem der Carlylismus Gemeingut vieler Gebildeten geworden war, nachdem die Ideen des Arbeiterschutzes in jahrzehntelangen Kämpfen bereits sich siegreich zur Anerkennung durchgerungen hatten. Aber wenn das Bild von der Lage des Proletariats in Deutschland auch niemals ganz so düstere Töne aufzuweisen hat wie in andern Ländern, so bleibt es doch in seinen Grundlinien dasselbe wie überall."

Und nun ein anderer Vergleich, für die Lehre von den Kennzeichen des Volkswohlstandes besonders wertvoll, weil er unsere Aufmerksamkeit nicht bloß auf Lohnverhältnisse, Nahrungsspielraum u. dgl. hinlenkt. Werner Sombart hat in einer besondern Schrift die interessante Frage behandelt: „Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?"[2] Er führt hierfür drei Hauptgründe an:

1. Die ungleich bessere wirtschaftliche Lage der amerikanischen Arbeiter. Die Geld-Arbeitslöhne sind in den Vereinigten Staaten zwei- bis dreimal so hoch wie in Deutschland, mindestens doppelt so hoch[3]. Welchen Gebrauch macht nun der Amerikaner von seinen über-

[1] Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert (1903) 525 f.

[2] Tübingen 1906. [3] Sombart a. a. O. 93.

schießenden Einnahmen? spart er mehr? oder befriedigt er seine „notwendigen“ Bedürfnisse (Nahrung, Wohnung, Kleidung) ausgiebiger? oder verwendet er mehr auf „Luxusausgaben“? Nach Sombart macht er von der zweiten dieser drei Möglichkeiten Gebrauch [1]. Die Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse ist eine bessere. „Der amerikanische Arbeiter ißt fast dreimal soviel Fleisch, dreimal soviel Mehl, viermal soviel Zucker als der deutsche (der hohe Konsum von Mehl, Eiern, Zucker deutet auf reichlichen Genuß von Mehlspeisen — Pies und Puddings — hin). . . . In Summa: in der Gestaltung seiner Nahrungsverhältnisse steht der amerikanische Arbeiter unsern besseren Mittelstandskreisen viel näher als unserer Lohnarbeiterklasse: er speist schon, er ißt nicht mehr bloß.“ [2] Der amerikanische Arbeiter wohnt ferner behaglich; er kleidet sich gentlemanlike und sie ladylike. „Was der deutsche Arbeiter an den Ausgaben für Wohnung, Kleidung, Nahrung ‚erspart‘, das ver—trinkt er. Die ganze Differenz zwischen dem ‚freien‘ Einkommen des amerikanischen und deutschen Arbeiters — und mehr als sie — wird von den Ausgaben für alkoholische Getränke absorbiert.“ [3] Die Unbehaglichkeiten, „die aus der Kreuzung von Kartoffeln mit Alkohol auf die Dauer mit Notwendigkeit sich einstellen müssen“ [4], sind dem amerikanischen Arbeiter unbekannt. Er fühlt sich relativ wohl in der bestehenden Gesellschaftsordnung. „An Roastbeef und Apple-Pie wurden alle sozialistischen Utopien zu schanden.“ [5]

2. Die soziale Stellung des Arbeiters — das ist nach Sombart der zweite Grund, warum es in Amerika keinen Sozialismus gibt. Der amerikanische Arbeiter fühlt sich als gleichberechtigter Vollbürger, nicht als Angehöriger einer Sonderklasse. „Dieser Ton der ‚Gleichberechtigung‘, auf den das gesellschaftliche und öffentliche Leben in den Vereinigten Staaten abgestimmt ist, herrscht aber auch innerhalb der kapitalistischen Unternehmung.“ [6]

In ihrer Lebensführung außerhalb der Fabrik erscheinen die Arbeiter als „Bürger“, als working-gentlemen und working-ladies. „Rein äußerlich fehlt das Stigma der Sonderklasse, wie es fast alle europäischen Arbeiter an sich tragen. Auch im Auftreten, im Blick, in der Art der Unterhaltung sticht der amerikanische Arbeiter grell vom europäischen ab. Er trägt den Kopf hoch, geht elastischen

[1] Sombart a. a. O. 112 ff. Wie der Arbeiter (in Amerika) lebt.
[2] Ebd. 118. [3] Ebd. 121 ff. [4] Ebd. 125. [5] Ebd. 126.
[6] Ebd. 129.

Schrittes und ist frei und fröhlich in seinem Ausdruck wie nur irgend ein Bürgerlicher. Das Gedrückte, das Submisse fehlt ihm. Er verkehrt mit jedermann wirklich — nicht nur in der Theorie — wie mit ‚seinesgleichen'. Der Gewerkschaftsführer, der an einem Festbankett teilnimmt, bewegt sich ebenso sicher auf dem Parkett wie in Deutschland irgend eine Exzellenz. Er trägt aber auch einen brillant sitzenden Frackanzug, Lackstiefel, elegante Wäsche nach der neuesten Mode, so daß ihn auch äußerlich wiederum niemand vom Präsidenten der Republik zu unterscheiden vermag.... Das ganze öffentliche Leben trägt einen mehr demokratischen Zuschnitt. Dem Arbeiter wird nicht auf Schritt und Tritt vor Augen geführt, daß er einer ‚niedern' Klasse angehört.... Weil nicht das, was man *ist*, noch viel weniger das, was die Eltern *waren*, für die Wertung des einzelnen entscheidet, sondern das, was man *leistet*, so liegt es nahe, die ‚Arbeit' in ihrer abstrakten Form als ‚Arbeit' schlechthin zu einem Ehrentitel zu machen und somit auch dem Arbeiter respektvoll zu begegnen, ‚obwohl' oder vielmehr weil er nur Arbeiter ist." [1]

Und so verhält es sich auch in der Fabrik. Der Unternehmer kehrt nicht den „Herrn" hervor. Der rein geschäftliche Standpunkt beherrscht den Lohnvertrag. In der Arbeitsstätte sieht der Arbeiter sich mit Achtung behandelt. Es fehlen vielleicht die einfachsten Schutzvorrichtungen, aber für den „Komfort" (Badewannen, Schränke usw.) ist gesorgt. Auch versteht der Unternehmer es meisterhaft, seine Arbeiter für den Erfolg des Unternehmens zu interessieren [2].

3. Einen dritten Grund für die eigenartige friedsame Stimmung des amerikanischen Arbeiters erblickt Sombart in dem Umstande, „daß praktisch beliebig viele Menschen mit gesunden Gliedern ohne oder fast ohne jedes Vermögen durch die *Ansiedlungen auf Freiland* sich zu unabhängigen Bauern machen konnten" [3]. Die industrielle Reservearmee kann noch in unbesetztes Land abgeschoben werden.

„Alle diese Momente aber, die bis heute die Entwicklung des Sozialismus in den Vereinigten Staaten aufgehalten haben, sind im Begriffe, zu verschwinden oder in ihr Gegenteil verkehrt zu werden, so daß infolgedessen der Sozialismus in der Union im nächsten Menschenalter aller Voraussicht nach zu vollster Blüte gelangen wird." Das ist Sombarts Endurteil [4]. Warten wir ab, inwieweit es sich erfüllt. Daß auch

[1] Ebd. 128. [2] Ebd. 131 ff.

[3] Ebd. 135 ff. Vgl. dazu auch *Max Sering*, Die landwirtschaftliche Konkurrenz Nordamerikas in Gegenwart und Zukunft (1887).

[4] A. a. O. 141 f.

in Amerika (ungelernte Arbeiter!) großes, übergroßes Elend sich findet, bestreitet Sombart nicht, ebensowenig, daß ebenfalls schon lange der Kapitalismus von vielen Arbeitern als schwerer Druck empfunden wurde — mit seiner Abhängigkeit trotz aller „Gleichberechtigung" und aller „Demokratie", mit seinen Stockungen, mit Lohndruck, Arbeitslosigkeit usw.

Wenn ferner die Angaben über Zahl und Lage der Armen, über die Armenpflege usw. zu den wichtigeren Kriterien des Volkswohlstandes gerechnet werden müssen, dann kommt insbesondere Nordamerika nicht gerade gut weg. Nach Robert Hunter[1] nämlich beläuft sich die Zahl der unterhalb der Grenze der poverty lebenden Personen, also derjenigen, die in Nahrung, Kleidung und Wohnung nicht das Nötigste haben (underfed, underclothed and poorly housed) in den Vereinigten Staaten auf insgesamt 10000000 in Zeiten durchschnittlicher Prosperität, wovon 4000000 öffentliche Arme sind[2]. „Im Jahre 1897 empfingen in New York Armenunterstützung über 2 Millionen Menschen (?)[3]; 14 % der Bevölkerung derselben Stadt leben in Zeiten wirtschaftlichen Aufschwungs (1903), 20 % in schlechten Zeiten (1897), im größten Elend (distress), d. h. von ihnen weiß man es; zählt man die verschämten Armen hinzu, so wird die Zahl der in poverty Lebenden in New York und andern Großstädten selten unter 25 % sinken. In Manhattan (dem Hauptstadtteil New Yorks) wurden (1903, also in einem „guten" Jahre) 60463 Familien, das sind 14 % aller Familien, aus ihren Wohnungen exmittiert. Jeder zehnte Tote wird in New York als Stadtarmer auf Potter's Field beerdigt." Man mag daher die rasche und vielseitige Entwicklung der Vereinigten Staaten preisen, als Muster und Ideal unter der Rücksicht des allgemeinen Volkswohlstandes können sie durchaus nicht in Betracht kommen. In England ist die Last der öffentlichen Armenunterstützung etwa doppelt so groß als in Deutschland. Bei der Komplikation der sozialen Zusammenhänge wird es allerdings schwer sein, aus diesem Umstande über die Wohlstandsverhältnisse ein richtiges Urteil zu fällen. Die Höhe der für Armenunterstützungen verausgabten Summen hängt

[1] Hunter, Poverty (1904).

[2] Die Bevölkerung der Vereinigten Staaten mit Puerto Rico beträgt 81171000 Personen.

[3] Ermittlung des New York State Board of Charities. Sombart a. a. O. 16 f meint, es dürften in vielen Fällen Doppelzählungen vorliegen. So wäre die Ziffer ja geradezu ungeheuerlich.

ja, wie Ashley bemerkt[1], ebensosehr von dem Reichtum ab, der herangezogen werden kann, als von der Bedürftigkeit des Volkes. Allein daß auch in England viel Elend, schauerliches Elend in nicht geringer Ausdehnung sich findet, darüber lassen General Booths Berichte keinen Zweifel aufkommen. Soweit in Deutschland eine Verminderung der Armut (wie in Krefeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Mannheim, Hamburg) sich nicht erweisen läßt, greift die im ganzen vortreffliche Armenfürsorge ein, so daß diejenigen, die sich nicht selbst helfen können und für welche sonst niemand sorgt oder zu sorgen verpflichtet ist, wenigstens vor dem äußersten Elende geschützt bleiben.

Ganz kurz sei dann noch auf einige andere Kriterien des Volkswohlstandes hingewiesen.

Die Kriminalstatistik, die Zahl und Art der Verbrechen, speziell der Eigentumsdelikte, bietet einige Anhaltspunkte für die Beurteilung der materiellen Lage des Volkes. Doch sind dabei Änderungen in der Gesetzgebung, Rechtspflege, der Handhabung der Polizei wohl zu berücksichtigen, wie auch sonstige Ursachen (Volkscharakter, religiöse und sittliche Bildung usw.), welche auf die hierhin gehörigen Erscheinungen von Einfluß sind, in Anschlag gebracht werden müssen.

Auf den Volkswohlstand schließt man ferner aus der natürlichen Volksbewegung, insbesondere aus der Sterblichkeit bei den verschiedenen Altersklassen, unter Berücksichtigung der Todesursachen, aus der durchschnittlichen Lebensdauer, den Gesundheitsverhältnissen der Bevölkerung in ihren verschiedenen Klassen. Erfreulich ist für Deutschland der beständige Rückgang der Sterbeziffer; 1851/1860 kamen auf 1000 Einwohner jährlich im Durchschnitt 27,8 Gestorbene, 1891/1900 aber 23,5. Auch ist in Deutschland die durchschnittliche Lebensdauer für Männer und Frauen größer als z. B. in England. Nur für ältere Ladies von 60 und 70 Jahren scheint nach Ballod die Lebenserwartung ein klein wenig größer als für deutsche Matronen derselben Altersstufe zu sein.

Mit den Wohlstandsverhältnissen eines Landes hängt sodann die räumliche Volksbewegung zusammen, die Ein- und Auswanderung, speziell die Masseneinn- und -auswanderung, welche meist auf Gründe sozialer und wirtschaftlicher Art sich zurückführt. Das Volk verläßt das

[1] Das Aufsteigen der arbeitenden Klassen Deutschlands im letzten Vierteljahrhundert 45.

Land, wo es keine Nahrung findet, und sucht in der Fremde sein Brot. Die starken inneren Wanderungen, sofern es sich dabei um eine allgemeinere Landflucht und eine Zusammendrängung der Bevölkerung in den Städten handelt, erklären sich aus der modernen industriestaatlichen Entwicklung, finden daher eine sehr verschiedene Beurteilung.

Auch aus der Zahl und Art der Versicherungsverträge, namentlich über Feuer- und Lebensversicherungen, lassen sich mit Vorsicht richtige Schlüsse ziehen auf den Wohlstand eines Volkes bzw. auf Veränderungen in demselben. Dabei ist zu beachten, wie Lehr[1] betont, welchen Veranlassungen eine etwaige Mehrung verdankt werden muß. Ist sie allein auf neu angeordneten staatlichen Zwang, auf wachsende Einsicht und Vorsicht, rührigeren Betrieb durch die Versicherungsanstalten zurückzuführen, so läßt sich aus ihr kein Schluß auf eine Änderung im Volkswohlstande ziehen. Liegen aber Veranlassungen solcher Art nicht vor, oder sind sie offenbar nur von verhältnismäßig geringer Bedeutung, so darf eine Steigerung der Wohlhabenheit angenommen werden, und zwar ist eine solche Annahme um so eher berechtigt, je mehr sie mit andern Anzeichen im Einklang steht, je mehr etwa Neubauten zur Versicherung angemeldet wurden usw.

Wichtiger als das Vorkommen großer Zahlungen im Inlande oder solcher, die nach und von außen gemacht werden, lehrreicher als der Aufwand, den man sich für kostspielige, große, private und öffentliche Anlagen erlaubt, bedeutsamer als der Stand der allgemeinen Kreditverhältnisse, des Bankwesens usw.[2] erscheint sodann in unserer Frage die Entwicklung der Sparkassen, namentlich wenn feststeht, wie dies für Deutschland der Fall, daß gerade die mittleren und kleinen Leute ihre Einlagen in die Sparkassen vornehmen. Es ist gewiß ein günstiges Zeichen, daß z. B. die offizielle Sparkasse Luxemburgs über

---

[1] Grundbegriffe und Grundlagen der Volkswirtschaft[2] (1901) 216.

[2] Auch diese Zahlen haben für die Kenntnis und Beurteilung des Güterreichtums ihren Wert. So wenn Neymark für den Anfang des 20. Jahrhunderts den deutschen Besitz an Börsenpapieren auf 36 Milliarden Mark schätzt; oder wenn wir hören, der Gesamtumsatz der deutschen Reichsbank habe sich im Jahre 1876 auf 36,7 Milliarden Mark belaufen, 1900 auf 189,1 Milliarden Mark, 1904 auf 221,6 Milliarden Mark, 1905 auf 251,3 Milliarden Mark. Im deutschen Postanweisungsverkehr wurden 1905 21,9 Milliarden Mark ein- und ausgezahlt. Vgl. Ferd. Fischer, Die wirtschaftliche Bedeutung Deutschlands und seiner Kolonien (1906) 20.

49 Millionen Franken eingezahlte Beträge am 1. April 1907 aufweisen konnte, mit einem Zuwachs von nahezu 5 Millionen in einem einzigen Jahre.

Manche Leute stehen jedoch der ganzen Lehre von den Kriterien des Volkswohlstandes ziemlich skeptisch gegenüber [1]. Nicht mit Unrecht, insofern dabei nur zu oft ganz einseitig das Glanzvolle weit mehr als das Gediegene in der volkswirtschaftlichen Entwicklung betont wird, der düstere Schatten aber, welchen die gepriesenen Fortschritte der Produktion, des Handels, der Erfindungen, der Maschinen, der Arbeitsteilung usw. auf das Leben der Massen werfen, in lauter Licht sich verwandelt. Sind die großen produktiven Unternehmungen, die außerordentliche Entwicklung des Kreditwesens, nicht oft genug auf schwankender Basis aufgebaut, zum Teil vielleicht Ergebnis eines überspannten und schwindelhaften Voranschreitens? Die Löhne steigen. Gewiß! Ist aber ein gesichertes Arbeitsverhältnis mit mäßigem Lohn nicht weit besser als ein hoher Lohn, der, häufigen Schwankungen unterworfen, keine feste Unterlage einer menschenwürdigen, sich gleich bleibenden materiellen und sozialen Lage zu bieten vermag? Aus der Abnahme der Sterblichkeit will man auf Verbesserung in den Lebensverhältnissen der unteren Klassen schließen. Ist denn der heutige Zustand mit den schleichenden, langsamer tötenden Krankheiten eines schwächlichen und entnervten Geschlechtes so hoch erhaben über die früheren Zeiten, in denen akute Krankheiten den Kampf mit einem kräftigen Menschenschlage aufnahmen? Rückgang der Sterblichkeit! Gilt das für das ganze Volk, für die industriellen Fabrikarbeiter, für die Hausindustriellen in gleicher Weise wie für die Wohlhabenden? Und was bedeutet jener Rückgang der Sterblichkeit z. B. für die armen schlesischen und sächsischen Handweber am Ende des 19. Jahrhunderts? [2] Die Handweber werden alt! Welche Merkwürdigkeit bei ihrem kärglichen Leben! Sie betreiben eben das Hungern als Kunst. Die spärliche Nahrung ist ihnen zur zweiten Natur geworden. Nur vier Nahrungsmittel: Brot, Kartoffeln, Butter und Mehl, zu 90 % der Gesamteinfuhr, stehen ihnen zur Verfügung. Aber diese Nahrungsmittel sind „rationell" ausgewählt, wie es der heutigen wissenschaftlichen Einsicht in den Nährwert der Speisen entspricht [3].

---

[1] Vgl. Costa-Rossetti, Grundlagen der Nationalökonomie 34 ff.

[2] Vgl. Karl Jentsch, Weder Kommunismus noch Kapitalismus (1893) 153 ff.

[3] Karl von Rechenberg, Die Ernährung der Handweber in der Amtshauptmannschaft Zittau (1890). Julius Wolf, Sozialismus und kapitalistische

„Die Pest auf eine mit der Nahrungsmittelchemie verbündete Nationalökonomie", ruft da Karl Jentsch entrüstet aus [1], „eine Nationalökonomie, die uns lehren will, wie wir mit 400 Mark Familieneinkommen anständig leben können. Mögen diese Weber immerhin zufrieden, mögen sie sehr achtungswerte Staatsbürger und fromme Christen sein! Der ist des deutschen Volkes grimmigster Feind, der ihm eine Entwicklungsbahn empfiehlt, auf der es ein Volk von Schwächlingen werden soll, das weder den Pflug, noch den Schmiedehammer, noch die Muskete, noch das Schwert des Geistes zu führen vermöchte und nur eben noch dazu taugen würde, einem Nachbarvolke als Fabriksklaven zu dienen! Wäre ein mittelalterlicher Mensch auf einen heutigen Weberwochenlohn heruntergebracht worden, so würde er ihn am Sonntage aufgezehrt haben und dann vor Ablauf der Woche verhungert sein. Die Leute lebten damals für gewöhnlich in Fülle, nach einer Mißernte aber starben die Ärmeren den Hungertod sans phrase. Heute sterben die Menschen, wie Rogers sagt, zollweise, nach und nach Hungers."

Wir müssen darauf verzichten, noch andere Einwendungen vorzuführen. Die Art und Weise, wie heute mit Gewalt der „allseitige" Fortschritt „zahlenmäßig" erwiesen werden soll, reizt allerdings zum Widerspruch. Der Widerspruch aber führt leicht zu Übertreibungen. Beachten wir demgegenüber ein Doppeltes, das schon zu Eingang unserer Abhandlung hervorgehoben wurde. 1. Nicht von diesem oder jenem einzelnen Kriterium darf Aufschluß über die materielle Wohlfahrt des Volkes erwartet werden. Erst die rechte Verbindung sämtlicher Kennzeichen bietet für eine vorurteilsfreie Beurteilung die brauchbare Unterlage. 2. Verlangen und erwarten wir sodann von den Kennzeichen, wie der Nationalökonom sie behandelt, nicht zu viel. Was wir „Volkswohlstand" nennen, das ist in seinem formellen Sein, in seinen Bedingungen und Ursachen, ein so komplizierter Zustand, daß man ihn leichter in großen Zügen beschreiben, als mit einer Kriterienlehre g e n a u erfassen kann. Das gilt von der Kriterienlehre im ganzen wie von den einzelnen Momenten, aus denen sie sich zusammensetzt. Nehmen wir z. B. die Frage nach der „sozialen" Stellung des Arbeiters. Das ist schon etwas, was sich nicht so exakt mit Hilfe von Gesetzesparagraphen oder mit Hilfe von Ziffern bestimmen läßt, sagt Sombart [2],

---

Gesellschaftsordnung (1892) 325 f. S. 327 erklärt Wolf: „Wir haben bloß unserer wissenschaftlichen Pflicht genügt, indem wir die Dinge darzustellen unternahmen, wie sie s i n d." Ein Vorwurf gegen Wolf in dieser Sache ist ungerecht. Er hat nicht gebilligt, was der Billigung nicht würdig ist.

[1] Weder Kommunismus noch Kapitalismus 153 ff.

[2] Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus (1906) 127 ff.

wie die Eigenart seiner politischen oder ökonomischen Lage: „Die Beweisführung muß dabei zum Teil auf Sentiments beruhen, muß sich mit der Wertung von Symptomen begnügen, darf Kleinigkeiten nicht unterschätzen und wird doch im ganzen lückenhaft bleiben.“ Oder nehmen wir die Frage der Güterverteilung. Jede tiefer greifende Beantwortung dieser Frage wird irgendwie, positiv oder negativ, wie schon v. Mangoldt[1] betonte, eine solche Art der Verteilung ins Auge fassen müssen, „welche nicht bloß der wirtschaftlichen Prosperität, sondern der Erfüllung der allgemeinen Lebensaufgabe der Völker am günstigsten ist; und man ist daher genötigt, zu dem großen Grundproblem des Existenzzweckes der Individuen wie der gesellschaftlichen Organismen seine feste Stellung zu nehmen und zu begründen“. Die Nationalökonomie ist eben eine zwar selbständige Wissenschaft mit besonderem Formalobjekt, allein sie kann die nationalökonomische Richtigkeit von Handlungen und Einrichtungen, deren Beziehung zum Volkswohlstande nicht behandeln, ohne sich gegenwärtig zu halten, daß der Wohlstand selbst wieder für Individuen und Volk lediglich die Basis ist für höhere Güter und Zwecke, ein höheres Leben und Streben.

Indem wir somit in dem materiellen Wohlstand nur einen allerdings wichtigen Bestandteil der Gesamtwohlfahrt, aber nicht die ganze Volkswohlfahrt in ihrem vollen Umfange erblicken, da diese auch Elemente geistiger, sittlicher, religiöser Art in sich enthält, die der nationalökonomischen und statistischen Feststellung unerreichbar sind, so lassen selbst die besten Angaben über die bloß materielle Seite des Lebens in uns notwendig den Eindruck des Unvollständigen zurück. Wir empfinden es ohne weiteres, daß mit jenen Kennzeichen des Volkswohlstandes in der Frage der Volkswohlfahrt noch lange nicht das letzte Wort gesprochen ist. Stärker als der Lobgesang auf den wachsenden Völkerreichtum, die Fortschritte der Technik, des Wissens und Könnens, bewegt uns vor allem immer wieder die Klage über das tiefe Elend des modernen Arbeiters[2], seine ewige Fron im Dienste Fremder, die Zerstörung der Häuslichkeit, der Familie, die oft so traurigen Wohnungsverhältnisse, die Zerreißung aller alten Bande des Berufes, der Heimat, die harte, monotone

[1] Volkswirtschaftslehre I (1868) 319.

[2] W. Sombart, Das Proletariat. (Die Gesellschaft, herausgegeben von M. Buber.) Paul Kampfmeyer, Das Proletariat.

Arbeit usw. Dazu noch die entsetzlichste, grausamste Tragik unserer Zeit: der Verlust des Glaubens an Gott, an Christus, an ein besseres Leben im Jenseits! Damit ist dem Volke der letzte Trost genommen. Kein angeblich noch so „starkes Vorwalten der intellektuellen Fähigkeit“ kann „der proletarischen Psyche“ dafür Ersatz bieten. Mit dem materialistischen Atheismus verbindet sich in der Seele des modernen Arbeiters jene verzweifelte Verbitterung, jener unruhige, unauslöschliche Haß gegen die bestehende Gesellschaft, den alle unsere Sozialreform nicht zu überwinden vermag[1]. Und wer trägt die Schuld? Die höheren Klassen! Überall Preisgabe der edelsten Güter um des Mammons willen, der ödeste Unglaube, der krasseste Materialismus im Leben der ganzen Gesellschaft! Kann man sich daher wundern, daß bei allem „Fortschritt“ Glück, Zufriedenheit selten geworden sind unter den Menschen? Sie haben sich Zisternen gegraben, die ihren Durst nicht zu löschen vermögen! Materielle Güter genügen dem Menschen nun einmal nicht. Der Vogel, heimisch in freier Luft, trauert im schönsten Käfig, mit reichster Nahrung versehen. Er verlangt nach der Armut seiner Freiheit. Wie töricht, Völker deshalb allein schon glücklich zu wähnen, weil ihnen Reichtümer in Menge zufließen, weil ihre Kapitalkraft sich mehrt, der Anteil am Welthandel emporschnellt, bessere Löhne gezahlt werden, mehr Fleisch und Weizen verzehrt wird usw.! Materielle Wohlfahrt ist *wahre menschliche* Wohlfahrt nur da, wo sie harmonisch den Gütern höherer Ordnung des Geistes, der Seele, des Gewissens sich eint.

Mit dem schönen Worte der Heiligen Schrift, das der ebenso weise wie erfahrungsreiche Altmeister der Nationalökonomie, Wilhelm Roscher, in den letzten Jahren seines Lebens unter sein Bild zu setzen pflegte, schließen wir darum die Lehre von den Kennzeichen des Wohlstandes: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jeglichem Worte, das durch den Mund Gottes geht.“

---

[1] Man lese nur die Lebensgeschichte eines modernen Fabrikarbeiters (Theodor Bromme), herausgegeben und eingeleitet von *Paul Göhre* (1905).

Heinrich Pesch S. J

Von Rom nach Valle di Pompei.

Einer dringenden Einladung zur Eröffnung einer Erdbebenstation am Fuße des Vesuv Folge leistend, machte ich mich am 18. Mai dieses Jahres auf den Weg nach dem Süden, in Begleitung des Ingenieurs unserer Sternwarte, eines gebornen Römers und willkommenen Cicerone. Die Fahrt bis Neapel dauert vier bis fünf Stunden und führt zuerst durch die Römische Campagna, so reich an Schönheit und Geschichte. Die Bahn schmiegt sich an die Albanerberge an und steigt bis zum Passe, der dieselben von den Sabinerbergen trennt, zwischen Colonna und Palestrina. Den südöstlich gelegenen Monte Cavo mit den anliegenden Ortschaften Castel Gandolfo und Rocca di Papa rechts liegen lassend, geht die Fahrt gegen Frascati hin, entlang der Via Appia mit ihren reichen geschichtlichen Denkmälern, und den von Paul V. wiederhergestellten altrömischen Wasserleitungen. Die Bahn bleibt jedoch noch mehrere Kilometer von der Stadt Frascati und dem über ihr liegenden Ciceronianischen Tusculum entfernt. Die unausgesetzten Fehden zwischen den italienischen Städten im Mittelalter brachten es mit sich, daß alle Ortschaften wie Festungen auf Bergkegeln liegen, jetzt unerreichbar von der Eisenbahn, wie einst unzugänglich für die Raubhorden. Die Stadt Colonna, auf der Höhe des Passes, deren Häuser wie Festungsmauern ringförmig und ansteigend um die Zitadelle liegen, ist ein Bild einer solchen Bergfeste. Nur das alte Rom liegt im Tale an der Tiber und ist mit seiner Peterskuppel bis hierher noch sichtbar.

Palestrina, die Wiege des gleichnamigen Sängers, von den Alten Präneste genannt, bleibt links liegen, und nun geht es abwärts bis Anagni durch spärlich bewohnte und noch spärlicher bebaute Prärien. Die Hohlwege, durch welche die Fahrt geht, zeigen deutlich genug, daß der Boden aus basaltischer Lava besteht und stellenweise nur einige Handbreit fruchtbare Erde trägt. Und auch diese ist so stark mit Miasmen durchsetzt, daß die Energie des Bebauers völlig erlahmt. Anagni, das der Kirche vier Päpste gegeben, unter diesen den großen Innozenz III., und selbst zeitweise päpstliche Residenz gewesen war, liegt 5—6 Kilometer von der Station entfernt, einst wohlbefestigt auf hohem Hügel und auch jetzt noch wenig berührt vom Fortschritte der Zeiten. Vor einem Jahre hatte ich Gelegenheit hier auszusteigen und auf schwankendem Fahrzeuge mich den Berg hinaufschleppen zu lassen. Der Gang durch die engen, steilen Straßen auf rauhem Pflaster zwischen dicken Mauern bis zur alten Kathedrale, die auf der Gasse lebenden Familien, die ländliche, bei Kindern vielfach mangelnde Tracht, die mit schweren goldenen Ohrringen geschmückten, vor der Haustür sitzenden

Frauen, manche neben ihrem Wagen auf dem Pflaster schlafende Fuhrleute, die uns so fremden Begriffe von Reinlichkeit hinterlassen dem Besucher ein Bild aus alten Zeiten, das er nie vergessen kann.

Unser Eisenbahnwagen war amerikanischer Konstruktion, vollständig offen, mit gepolsterten umlegbaren Sitzen beiderseits des Durchganges, und getrennter Abteilung für Raucher. Er erinnerte mich an den Mainzer Herrn, den ich auf der Fahrt von New York getroffen hatte, und der solche Wagen dort stückweise anfertigen läßt, um sie nach Italien und Frankreich zu verkaufen. Da er schon lange in Paris ansässig ist, so leistete er damals unserer amerikanischen Gesellschaft auf der Reise dahin die willkommensten Dienste.

Unser Schnellzug hielt zum erstenmal, halbwegs zwischen Rom und Neapel, an der kleinen Station Cassino. Schon vor der Ankunft daselbst hatte das alte Kloster links oben auf der Bergspitze unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Je weiter wir um den Berg herumfuhren, um so mehr erweiterten sich scheinbar seine Mauern. Erst von der Station aus gesehen zeigt es, hart am steilen Abhange, zwei lange Flügel und ein Türmchen seines quadratischen Baues. Wir konnten über den Bäumen noch vier Stockwerke zählen. Warum hat Monte Cassino mit seiner hohen freien Lage, unter dem reinen italienischen Himmel, nicht eine kleine Sternwarte wie seine jüngere Schwester Kremsmünster? Es ist wohl die Armut, welche den Mönchen diesen wissenschaftlichen Genuß verbietet.

Von da ab wurde die Gegend so fruchtbar, daß man vor den vielen Bäumen, die vielfach mit Weinreben wie mit Girlanden verbunden sind, die Übersicht über die Ebene ganz verlor. Um 3 Uhr nachmittags waren wir in Neapel, von vielen Freunden begrüßt und mittels Wagen auf die Station der elektrischen Bahn geleitet. Unter dem Schutze dieser Führer konnten wir mit aller Gemütsruhe durch die langen Reihen von Hotelbedienten, Packträgern und Fuhrleuten schreiten und deren polyglottes Geschrei und lebhaftes Gezänke anhören.

Nun ging's eine Stunde lang weiter südöstlich zwischen Golf und Vesuv, um den letzteren herum. Ohne uns weiter um Neapel zu kümmern, spähten unsere Augen nach links nach dem gefürchteten Vulkan. Da stand der Berg vor uns, fast gänzlich kahl und mit brauner Masse bedeckt, so verschieden von den andern mit grünen Wäldern geschmückten Höhen. Der Berg zeigt zwei Spitzen, die eine zackig zerrissen, die andere scheinbar rund, aber leicht rauchend wie von fernen Kaminen. Erstere bildet den alten erloschenen Krater, Monte Somma, letztere den tätigen. Die elektrische Bahn führt so nahe am Berge vorbei, daß sie vor einem Jahre von der Lava verschüttet wurde und jetzt in neuer Richtung über die Lava und teilweise durch dieselbe wie durch Hohlwege hindurch führt. Die Arbeiter waren noch mit Wegschaufeln der braunen leichten Massen beschäftigt. Wir waren eben zwischen dem Vesuv und der Stadt Torre Annunziata angelangt, nicht mehr weit von Valle di Pompei. Das Feld war weitum meterhoch mit Schlamm und Lava überdeckt. Es war ein Glück für die Stadt, daß der Strom hierher abgelenkt wurde. Die Einwohner verehren seit dem Aus-

bruche vom 7. bis 8. April 1906 das Terrakottabild der Madonna, welches sie dem Lavastrom in der Richtung der Stadt zu in den Weg gestellt hatten. Wir waren aber zu nahe am Berge, um uns eine Vorstellung vom natürlichen Laufe des Stromes zu machen.

Valle di Pompei, auch das Neue Pompei genannt, kann kaum ein paar tausend Einwohner zählen. Von der Station fuhren wir erst nach unsern Wohnungen am sog. Sanktuarium, und von da zum neuen Observatorium in einem Erziehungsinstitut, das den Vätern der scholae piae gehört und Hospiz genannt wird. Das Hauptinstrument, ein Erdbebenmesser, steht in einem Saale ebener Erde, der sich durch viel Licht und starke Mauern auszeichnet. Da er keinen Keller hat, so konnte der quadratische Mauerblock, auf welchem der Apparat steht, wie ein großer Tisch in der Mitte des Saales aufgerichtet werden. Der rings herum führende Zementboden ist vom Tische getrennt, damit nicht die Erschütterungen des Hauses unmittelbar auf das Instrument übertragen werden. Letzteres ist von japanischem Typus, eine Erfindung des Herrn F. Omori, aber bedeutend größer ausgeführt nach den Angaben des P. Alfani, Direktors der Ximenes-Sternwarte in Florenz. Den Eintretenden fallen zuerst zwei in der Luft hängende Mühlsteine auf, oder vielmehr schöne behauene Steinblöcke in Gestalt von altmodischen großen Kriegstrommeln. Sie hängen an merkwürdig dünnen Stahlstangen von je einem hohen Kran herab, jedoch nicht ganz vertikal, sondern durch eine zwischen Stein und Kran eingeschobene, mit scharfen Spitzen versehene Sperre aus der Lotlinie verdrängt. Die beiden Steine sind auf diese Weise aus Vertikalpendeln in Horizontalpendel verwandelt, indem sie horizontale Kreisbogen mit den erwähnten Sperren als Radien beschreiben. Die Steine sind so aufgehängt, daß der Schwingungsbogen des einen auf dem des andern senkrecht steht, der ganze Apparat also die beiden horizontalen Komponenten jeder Erschütterung anzeigen muß und folglich auch die Richtung, in welcher das Erdbebenzentrum liegt. Die vertikale Komponente wird von diesem Instrumente nicht angegeben. Die horizontalen Erschütterungen werden graphisch verzeichnet, indem die Schwingungsbogen der Steine durch feine Hebel auf gläserne Nadelspitzen übertragen werden, welche ihrerseits, bloß durch ihr Gewicht, auf einem geschwärzten Papierstreifen Linien ziehen. Zwischen den beiden Nadeln schreibt eine dritte, die von einer Uhr alle Viertelstunden einen kleinen Stoß erhält und so den andern beiden Nadeln als Zeitmesser dient. Der etwa zwei Hand breite Papierstreifen läuft mittels Uhrwerk drei Tage lang, wird dann abgenommen, gefirnißt und aufgerollt. Die so sich anhäufenden Papierrollen bilden dann eine Bibliothek im alten Sinne des Wortes.

P. Alfani hat schon fünf solcher Erdbebenmesser in Italien herstellen lassen. Von untergeordneter Bedeutung sind die meteorologischen Instrumente, welche in demselben Saale aufgestellt sind und gleichzeitig beachtet werden sollen. Ob ein physischer Zusammenhang zwischen Erdstößen und Luftzustand besteht, wird sich durch die gleichzeitigen Beobachtungen vielleicht ermitteln lassen.

Am folgenden Mittag, Sonntag den 19. Mai, fand die feierliche Eröffnung des Observatoriums statt, wobei die Musikbande der Zöglinge gute Dienste leistete. Den Glanzpunkt der Feierlichkeit bildete die Festrede des P. Alfani aus Florenz, der von Rom ab mit uns auf dem Zuge gewesen war. Der Redner behandelte die Geschichte und die Bedeutung der neuen Wissenschaft, Seismologie genannt, bezeichnete den Barnabiten Bertelli als ihren Begründer und Italien als ihr erstes Entwicklungsfeld. Bertellis erstes Tremometer funktionierte seit 1872 und fand in vierzig Privatobservatorien Eingang. Die mit dem Mikroskope beobachteten häufigen Erderschütterungen und ihr Zusammenhang mit fernen Erdbeben ließen allmählich die Überzeugung reifen, daß es sich hier um kosmische Erscheinungen handle, welche nur durch das Zusammenwirken der Regierungen vollständig untersucht werden können. Japan war das erste Reich, welches Erdbebenstationen errichtete und einer im Jahre 1885 gegründeten „Kaiserlichen Erdbeben-Untersuchungs-Kommission" unterstellte. Die Anregung zur Gründung einer internationalen Erdbebengesellschaft war vom Deutschen Reiche ausgegangen und wurde auch auf den internationalen Konferenzen, welche in den Jahren 1901 und 1903 in Straßburg tagten, ins Werk gesetzt. Bei der Konferenz von 1906, welche in Rom gehalten wurde, handelte es sich darum, über die einzuführenden Instrumente und Beobachtungsmethoden einig zu werden, wie auch über die Verwertung der Ergebnisse. Hinsichtlich der Wichtigkeit der Beobachtungen ist man nicht mehr im Zweifel, seit die in Japan aufgestellten Instrumente für die Umgebung dieses Reiches allein durchschnittlich zehn Erderschütterungen jährlich aufweisen, und die größeren Apparate von Vicentini und Alfani jährlich an zweihundert Erdbeben anzeigen, die von allen Teilen der Welt, bis von den Antipoden herkommen. Die junge Wissenschaft hat auch schon begonnen, aus der Gestalt der aufgezeichneten Wellen die Richtung und Entfernung des Erdbebenzentrums zu ermitteln. Entsteht irgendwo in der Erde eine Störung des Gleichgewichts, sagen wir ein Stoß, so pflanzt sich derselbe von seinem Ursprunge (dem Hypozentrum) aus strahlenförmig nach allen Richtungen bis zur Erdoberfläche fort[1]. Der Punkt der Erdoberfläche, welcher von diesen Wellen zuerst erreicht wird, hat den Hauptstoß auszuhalten und heißt Erdbebenzentrum (Epizentrum). Von ihm aus geht nun aber eine andere Art von Wellen ringförmig sich erweiternd aus, wie die Ringe auf einer Wasserfläche, die durch einen Steinwurf aus dem Gleichgewichte gebracht ist. Man nennt diese ringförmigen Wellen auch Oberflächenwellen, zum Unterschiede von den unterirdischen, welche strahlenförmig verlaufen. Die ringförmigen und strahlenförmigen Wellen werden auch als Transversal- und Longitudinalwellen unterschieden, aber nur der Anschauung halber, nicht um über die Natur der Schwingungen zu entscheiden. Ein innerer Unterschied zwischen diesen Wellengattungen besteht darin, daß die unterirdischen Wellen sich schneller fortpflanzen als die Oberflächenwellen, entsprechend der größeren Dichtigkeit der

[1] Theoretisch richtiger wäre es wohl zu sagen kugelförmig als strahlenförmig, aber vielleicht nicht so bezeichnend für den Leser.

unteren Erdschichten. Man kann sich nun aus diesen Erklärungen leicht vorstellen, wie ein Erdbebenmesser von allen diesen Wellen betroffen wird. Zuerst gelangt an ihn die unterirdische Longitudinalwelle und bewirkt, da sie fast vertikal an den Apparat stößt, nur eine kleine seitliche Ablenkung, dafür aber, entsprechend ihrer größeren Geschwindigkeit, sehr schnell aufeinanderfolgende Stöße: die Feder beschreibt ein schmales eng schraffiertes Band, solange als diese Welle andauert.

Aber noch bevor sie ausgeschwungen hat, beginnen schon die Oberflächenwellen anzukommen und seitliche Ausschläge zu verursachen, zuerst mit kleineren Amplituden, die sich allmählich vergrößern und bis zu einer Handbreit anwachsen können. Diese letzten großen Ausschläge kommen vom Erdbebenzentrum her. Was verursacht aber die dazwischenliegenden kleineren Ausschläge? P. Alfani hat zuerst die Erklärung gegeben. Die unterirdischen, strahlenförmig auslaufenden Wellen treffen nämlich nacheinander auch alle Orte zwischen dem Erdbebenzentrum und dem Apparate um so schwächer, je näher sie dem Apparate liegen. Alle diese Orte sind daher Mittelpunkte für ringförmige Oberflächenwellen, die sämtlich dem Apparat zuströmen. Da ihre Geschwindigkeit gering ist im Vergleiche zu den unterirdischen Wellen, so langen die schwächeren, dem Apparate näher liegenden zuerst an. Von den Interferenzerscheinungen solcher Wellen kann man sich eine Vorstellung machen, indem man eine Reihe von Steinchen ins Wasser wirft, die größeren in weiterer Entfernung.

Das Diagramm eines Erdbebens besteht so aus drei Teilen; es beginnt mit dem eng schraffierten, schmalen Bande, zeigt dann die von den Zwischenstationen kommenden, allmählich anwachsenden seitlichen Ausschläge und endlich die großen Transversalwellen vom Erdbebenzentrum. Alle diese Oszillationen sind aber, in zwei Komponenten zerlegt und von zwei Federn aufgefangen, in verschiedener Größe, je nachdem die Richtung von dem Erdbebenzentrum mehr gegen die eine oder die andere Komponente hin geneigt ist. Aus dem Verhältnis der Ausschläge der Federn läßt sich daher die Richtung, auf welcher das Erdbebenzentrum liegen muß, bestimmen. Die Geschwindigkeit der Oberflächenwellen ist aus früheren Beobachtungen bekannt. Da die dritte Feder die Zeit angibt, die zwischen dem schraffierten Bande und den großen Ausschlägen verstrichen ist, so weiß man auch die Entfernung des Erdbebenzentrums vom Apparate.

Wären nun die Beobachtungsstationen auf den Haupterdbebenzonen günstig verteilt, mit gleichen Instrumenten und mit telegraphischen Verbindungen ausgerüstet, so bekäme man unmittelbar nach jedem Stoße in der Erde ein Gesamtbild seiner Wellen auf der Oberfläche. Daß die Kenntnis dieser Erscheinungen für die Wissenschaft ebenso wichtig wäre wie diejenige des Luftzustandes oder des Schwankens der Erdachse, für welche bekanntlich schon internationale Beobachtungsstationen eingerichtet sind, liegt auf der Hand. Voraussagungen von Erdbeben werden wohl kaum je gelingen, weil eben die elastischen Wellen der Erdrinde viel schneller laufen als die eines Wirbelwindes. Aber die Kenntnis der Gesetze, nach welchen sich die Erdstöße fortpflanzen, wäre nicht nur für die strenge Wissenschaft, sondern auch für die allgemeine Bildung von Wichtigkeit. Das Märchen

von der terra firma muß der Anschauung weichen, daß die Oberfläche der Erde schwankt wie die des Wassers, durchkreuzt von Wellen verschiedener Richtung, die unter Bergen und Städten dahineilen wie die Meereswellen unter den Fahrzeugen, die sich zu Stürmen entwickeln und bis zu Orkanen anwachsen und gelegentlich ganze Städte verschlingen. Die Barometer dieser Stürme sind eben die Seismographen. Dieses ist das Bild, welches uns der Festredner von Valle di Pompei entwarf.

Der Eindruck der Rede war um so größer, als wir am Vormittag im alten Pompeji gewesen waren und die Wirkungen der unterirdischen Kräfte an den Trümmern dieser vor zweitausend Jahren begrabenen Stadt des römischen Weltreiches gesehen hatten. Es war ein Glück für die Einwohner Pompejis, ja vielleicht sogar für Rom gewesen, daß die damalige gewaltige Störung des Gleichgewichtes im Innern der Erde sich durch den Ausbruch des Vesuv Luft machen konnte. Denn sonst hätten nicht nur die umliegenden Städte leicht gezittert, wie uns der jüngere Plinius erzählt, sondern ganze Landschaften hätten in der geborstenen Erdrinde ihr Grab gefunden mit einer Schnelligkeit, die jede Flucht unmöglich gemacht hätte. Auch heute noch fühlen sich die Bewohner der Umgegend sicher, solange der Vesuv raucht; denn sie wissen, daß sie vor der langsam fließenden Lava wenigstens ihr Leben retten können. Daß dieses den Einwohnern von Pompeji großenteils gelungen sei, ergaben die Ausgrabungen, in welchen sich sehr wenige Überreste von Menschen und Tieren und nur wenige Kostbarkeiten fanden. Die gleiche allgemeine Flucht muß auch den Herkulanern gelungen sein, bevor die Lava Zeit hatte, ihre Stadt zu überschwemmen. Ob freilich alle, die aus der Stadt kamen, auch ihren Weg durch die dunkle Wolke und den Feuerregen bis zu einem Zufluchtsort fanden, darf man nach der Beschreibung, welche der jüngere Plinius von dieser Flucht gibt, bezweifeln.

Wir hatten nur etwa sieben Minuten weit zu gehen, um an das sog. Stabiätor zu gelangen. Mein Begleiter war schon früher in der alten Stadt gewesen und machte mich auf viele Einzelheiten aufmerksam. Trotzdem würde ich ein andermal ganz allein gehen; denn mein Eindruck war ganz verschieden von dem mancher Besucher, welche die Ruinen der ausgegrabenen Stadt „müde und ohne jedwede Genugtuung verlassen" sollen. Es waren auch nicht die einzelnen Häuser, nicht die darin vorhandenen Reste von Säulen und Wandmalereien, von Kammern und Treppen, nein, es war die Stadt als Ganzes, mit ihren geraden, leicht ansteigenden, etwas engen Straßen, dem schweren Pflaster mit den tiefen Wagenspuren, den vielen Brunnen an den Straßenecken, es waren die schweren Mauern mit hohen, kleinen Fenstern, die Straßen- und Stadttore, die Tempel und Theater, die öffentlichen Plätze für Volksversammlungen, überhaupt das Wandeln durch die vielen Haupt- und Nebengassen einer vor zweitausend Jahren so lebhaften und jetzt in Todesstille gehüllten Stadt, welche den Haupteindruck machten. Stundenlang kann man so zwischen den alten dachlosen Häusern dahinwandeln, mit dem Wunsche, daß auch die übrigen zwei Drittel der Stadt noch ausgegraben werden, und daß endlich auch Herkulanum noch ans Tageslicht komme. Letzteres ist allerdings in Basaltlava eingebettet und von einer neuen Stadt überbaut,

während Pompeji nur vom Aschenregen überschüttet war und als unfruchtbares Land öde blieb. Mögen die langsam begonnenen Sprengungen in Herkulanum die Hoffnung erfüllen, daß die Stadt in der harten Lava um so besser erhalten sei. In den Straßen von Pompeji kommt einem der Zweifel, ob es überhaupt obere Stockwerke gegeben habe. Dächer und Stockwerke sind sämtlich verschwunden, auch von den griechischen Säulengängen sind nicht viele ganz erhalten geblieben. Die Rundbogengewölbe hielten am besten stand. Es war nicht unsere Absicht, die einzelnen Gebäude und Gassen, die alle schon ihre Namen erhalten haben, zu studieren, noch weniger, uns in Träume von „Pompeji sonst und jetzt“ zu vertiefen. Nur die beiden Briefe des achtzehnjährigen Plinius an seinen Freund Tacitus drängen sich dem Beschauer dieser Trümmerstadt auf. Dieser fragt sich im Geiste, ob das Erdbeben alle Häuser bis auf das unterste Stockwerk abgetragen, ob die brennenden Steine die ganze Stadt in Brand gesetzt, oder ob das Gewicht der fallenden Asche die Gebäude eingedrückt habe. Das letztere möchte man aus so vielen noch erhaltenen Gegenständen schließen.

Wir verließen die alte Stadt durch das sog. Marinetor, das einem langen, abschüssigen Tunnel gleicht und gegen jeden Angriff leicht verteidigt werden konnte, trotzdem aber in die Hände der alten Römer fiel.

Am Nachmittag machten wir noch einen Spaziergang in das benachbarte Örtchen Scafati und waren vielfach überrascht von der Ähnlichkeit seiner Häuser mit den gewöhnlichen Häusern Pompejis in Bezug auf die großen Türen und die hohen, kleinen Fenster, offenbar von den Einwohnern darauf berechnet, am Tage in der Haustüre zu sitzen und in der Nacht gegen Diebe gesichert zu sein. Von der Landstraße aus kann man die Gestalt des Vesuv erst recht erkennen, wie nämlich der noch rauchende Gipfel mit dem erloschenen, zackigen Monte Somma durch eine halbkreisförmige Bergwand verbunden ist. Nach den Beschreibungen meiner Begleiter ist der Kegel des Kraters im April 1906 eingestürzt und der Berg so um 300 m niedriger geworden. Die Katastrophe von Pompeji vor zwei Jahrtausenden muß ihn noch viel mehr verändert haben. Wie wertvoll wären jetzt Photographien aus jener Zeit!

Die Rückreise nach Neapel geschah mit dem Dampfroß, das näher am Ufer des Golfes geht und in größerer Entfernung vom Vesuv bleibt. Auf diese Weise erschienen die Richtungen der Lavaströme deutlicher als von der elektrischen Bahn aus. Von Torre Annunziata aus sieht man klar, wie beim Ausbruch von 1906 zwei Ströme nach Süden flossen. Der eine ging gerade auf die Stadt los, erlahmte aber halbwegs aus Mangel an Zufluß; der andere stärkere Strom kam, wenn man hinausschaut, rechts von diesem, also östlich, und erreichte nördlich von der Stadt einen Hügelrücken, der sich von dort bis zur Stadt herunter zieht, aber rechts von dieser endet. Dort, an der Scheide zwischen den Tälern links und rechts, entschied sich das Los der Stadt: ging der Strom links westlich, so mußte er sie in Flammen setzen und teilweise verschütten; ging er rechts, so war die Stadt gerettet. Das letztere trat ein. Ob es so kommen mußte, kann man aus der Ferne nicht beurteilen, und auch aus der Nähe wird sich kaum erkennen

lassen, nach welcher Seite des Scheideweges sich der breite, wilde Strom entscheiden mußte. Es ist ein Glück für Roma aeterna und für ganz Italien, in dem zentral gelegenen Vesuv ein Sicherheitsventil zu besitzen.

Unterdessen aber begannen die Städte längs des Golfes und die fernen Segelschiffe auf dem weiten Wasserspiegel das Auge zu fesseln. Im Glanze der Sonne stieg die Insel Capri hoch aus dem Meere auf, und bald enthüllte Neapel am nördlichen Abhange des steilen Ufers seine Reize. Hatten wir es vom Golfe aus genossen, so sollten wir es bald von Capodimonte aus zu unsern Füßen schauen. Denn da ist die Sternwarte. Die Fahrt durch die Stadt bis zur Anhöhe nimmt ungefähr eine Stunde in Anspruch, wird aber reichlich gelohnt. Nachdem wir dem bejahrten Direktor, Professor Fergola, unsere Aufwartung gemacht hatten, besichtigten wir unter Führung des Astronomen Contarino die vielen Räume und Gebäude bis auf die Dächer und Kuppeln hinauf. Das eigentliche Gepräge dieser Sternwarte besteht darin, daß sie reich ist an älteren kleineren Instrumenten, ebenso an weiten Sälen im Hauptgebäude und an Überfluß von Raum innerhalb der Ringmauern des ganzen Besitztums. Ihre Aussicht von den Terrassen und Kuppeln der Gebäude über Stadt und Meer teilt sie allerdings mit den Schwesterinstituten in Bordeaux und Nizza, doch gibt ihr die größere Nähe am Ufer, die steilere halbkreisförmige Lage der Stadt Neapel und namentlich die Schönheit des Golfes unstreitig den Vorzug vor den andern. Wir eilten heimwärts und waren überrascht, auf unserer Fahrt nach Rom die Apenninen bis tief herunter mit Schnee bedeckt zu finden.

J. G. Hagen S. J.

Rezensionen.

Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt von ***Theodor Granderath*** S. J., herausgegeben von ***Konrad Kirch*** S. J. III. (Schluß-) Band. gr. 8° (XXII u. 748) Freiburg 1906, Herder. *M* 12.—

Der bleibende Wert und die eigentümlichen Vorzüge des Werkes ebenso wie die Angepaßtheit seines Erscheinens für den gegebenen Zeitpunkt sind bei Anzeige der früheren Teile in diesen Blättern (LXVIII 95) des näheren dargelegt worden. Die Hauptangelegenheit und deren Abwicklung, die konziliare Erörterung und Definierung, endlich die gläubige Aufnahme des Unfehlbarkeitsdogmas waren diesem Bande vorbehalten, der somit nicht nur den äußeren Abschluß, sondern auch den Höhepunkt des Interesses, den Kern der eigentlichen Konzilstätigkeit darstellt. Die zweite Debatte über den „Kleinen Katechismus" (47.—50. Sitzung) und die Verhandlungen über Disziplinargesetze, die auf die 4. öffentliche Sitzung noch folgten, so Beachtenswertes sie an sich enthalten mögen, treten dabei völlig in den Hintergrund.

Schlicht und klar teilt sich demnach der Band in vier Bücher. Buch 1 zeigt, wie das Schema über Papst und Unfehlbarkeit, das den Bischöfen schließlich zur Beratung übergeben wurde, während des Konzils selbst zur Anregung und, trotz allen Widerstandes, zur Ausführung gekommen ist: die Bittgesuche und Bemühungen aus den Kreisen der Majorität, die Gegenpetitionen, der Broschürenkrieg, die historischen, theologischen und moralischen Einwendungen, die von seiten der Minderheit unablässig dagegen aufgeboten wurden, bis durch die unverdrossene Arbeit der Glaubensdeputation endlich die Vorlage zugleich mit den schriftlichen Bemerkungen der Konzilsväter sich in aller Hände befand.

Buch 2 widmet seine zehn Kapitel ausschließlich der Generaldebatte, je eines der Erklärung der Vorlage durch das beauftragte Mitglied der Glaubensdeputation, und der notwendig gewordenen Änderung in der Reihenfolge der Beratungsgegenstände, dann drei der Unfehlbarkeit selbst, drei der Opportunität der Definierung, zwei endlich einer Nachlese bemerkenswerterer Einzelheiten.

Buch 3, das mit der vierten öffentlichen Sitzung und der dogmatischen Entscheidung im 15. Kapitel seinen Abschluß findet, gehört sonst ganz der Spezialdebatte und folgt daher den einzelnen Teilen des Schemas, jedoch mit der berechtigten Freiheit, daß bei besondern Zwischenfällen oder bemerkenswerteren Reden zuweilen länger Halt gemacht wird.

Bis dahin liegt im wesentlichen die Arbeit P. Granderaths vor, wenn auch Buch 1 einer vollständigen Überarbeitung durch den Herausgeber bedurfte. Das

abschließende Buch 4 hingegen, das von P. Granderath kaum eben skizziert war, kommt zum größten Teil auf die Rechnung des Herausgebers. Man wird ihm das Zeugnis nicht versagen, daß er nicht nur in die Sache selbst sich gründlich eingearbeitet, sondern auch in die Auffassung und Behandlungsweise des ursprünglichen Autors sich völlig hineingelebt hat. Es bleibt so ein Werk aus einem Guß.

Die ersten zwei Kapitel führen die Konzilsvorgänge weiter bis zur Vertagung 20. Oktober 1870; drei folgende können über die Zustimmung und Unterwerfung sämtlicher Mitglieder der vormaligen Konzilsminderheit berichten. Dann bleibt noch je ein Kapitel für die Schicksale der Konzilsfeinde in Deutschland, die nachträglich zur Definition erschienene Konzilsliteratur, das Verhalten der Staatslenker gegenüber dem neuen Dogma und schließlich die Stimmung bei Klerus und Volk im großen.

Die größere Anziehung dürfte dem Durchschnitt der Belehrung suchenden Leser wohl durch Buch 1 mit seinem reichen und mannigfaltigen Inhalt geboten werden. Allein der Schwerpunkt liegt unstreitig in Buch 2 und 3, welche in klaren, festen Linien den gesamten Verlauf, die Summe der theologischen Argumentationen wohlgeordnet wiedergeben. Die Bischöfe mit ihren persönlichen Eigenschaften, ihrer Vergangenheit und ihrem Einfluß entziehen sich dabei den Blicken, werden zu bloßen Nummern, nur die Argumente haben Geltung. Nicht so sehr nach dem Eindruck, den ein Redner hervorbringt, wird er hier abgeschätzt, sondern nach den theologischen Momenten, die er neu auf den Plan bringt und zu verwerten weiß oder nicht. Es ist mit einem Wort die theologische Abwägung, Zusammenfassung und Fruchtbarmachung der ganzen ungeheuern und sonst kaum übersehbaren Konzilsdebatte. Hiermit hat P. Granderath eine Arbeit geleistet, zu der nicht leicht ein anderer den Mut gehabt hätte und die nicht leicht ein anderer gediegener, sorgfältiger und klarer würde zu stande gebracht haben. Historiker und Theologen bleiben ihm dafür verpflichtet, dem vielverleumdeten Konzil gereicht diese Arbeit zu großer Ehre, um nicht zu sagen zur Ehrenrettung, für die Geschichte desselben bewahrt sie ihren Wert für immer.

Der äußere Rahmen des ordnungsgemäßen Konzilsverlaufes bleibt unter all diesen theologischen Wechselkämpfen stets hinreichend erkennbar, doch wird man kaum sagen dürfen, daß der historische Hergang auch seiner Wirklichkeit nach immer recht zum Bewußtsein komme. Wer etwa aus diesen theologischen Zergliederungen die geistige Bedeutung eines Rauscher oder die moralische Einwirkung eines Ketteler, eines Schwarzenberg beurteilen wollte, wäre von der Wahrheit weit entfernt. Der noch so überzeugende Nachweis einer völlig verfehlten Argumentation vermag an der Tatsache nichts zu ändern, wenn eine so ganz verfehlte Rede doch großen Eindruck hervorgebracht hat. Trotz aller schwachen Theologie wurde Stroßmayers schönes fließendes Latein von vielen gern gehört, und Kettelers Auftreten hatte mehrmals eine sehr bedeutende Wirkung. Über einen der Majoritätsredner, Bischof Payá von Cuenca, wird S. 441 mit wenigen, fast geringschätzigen Zeilen hinweggeeilt, und doch haben wenige Bischöfe glücklicher geredet als er, der $1^1/_2$ Stunden lang die schon ermüdeten Konzilsväter außer-

gewöhnlich zu fesseln wußte und für den glücklichen Abschluß der Spezialdebatte die Wendung herbeiführte.

Daß der Verfasser als Geschichtschreiber der Konzils**vorgänge** sich davon zurückhielt, bei der großen Zahl der Beteiligten auf Persönliches einzugehen, ist übrigens zu billigen. Zuweilen macht er Ausnahmen, und dann hat er besondere Gründe. Mit Recht erwähnt er die Unzufriedenheit, die unter den Führern der Majorität in Bezug auf Kardinal Bilio vorhanden war. Wenn er Bischof v. Hefele wiederholt mit besonderer Ehre erhebt, so geschieht es aus Pietät und persönlich geneigter Gesinnung für den einstigen Lehrer. Es ist nur zu billigen, daß P. Quarello als Verfasser von Kettelers Quaestio offen genannt und daß die scharfe Schreibweise des P. A. Ballerini gerügt wird. Nur wäre beizufügen, daß ein Überschuß an Lebhaftigkeit in der Polemik diesem verdienten Theologen bekanntermaßen auch sonst durchwegs eigen war und daher durchaus nicht eine besondere Erregtheit in der Konzilssache bekundet.

Der Beteuerung Rauschers und Kettelers, daß sie von jeher an der päpstlichen Unfehlbarkeit festgehalten hätten, werden vom Verfasser ihre Argumente im Konzil entgegengehalten und daraus geschlossen, ihre frühere Überzeugung sei ins „Schwanken" geraten. Der Schluß geht vielleicht etwas zu weit. Diesen ganz kirchlich gesinnten Männern stand es immer fest, daß der Papst als oberster Lehrer Glaubensfragen endgültig entscheide. Jetzt aber plötzlich in die theologischen Streitfragen hineingezogen über den Umfang und die Bedingungen dieser höchsten päpstlichen Lehrautorität, schwand ihnen in Bezug auf diese Klarheit und Sicherheit. Ketteler hat dies zutreffend zum Ausdruck gebracht, als er inmitten des Konzilskampfes notierte: „Die Frage ist nicht, ob infallibel oder nicht, sondern: ob Bedingungen oder nicht, und wenn, welche Bedingungen." Daß Ketteler mit dem Aufgebot aller Kraft dahin arbeitete, die Definierung der Infallibilität zu verhindern und, nachdem er es als aussichtslos erkannte, sie wenigstens abzuschwächen, ist außer Frage. Wie ihm aber seine mündlichen und schriftlichen Äußerungen dabei gemeint waren, und wie er sie gemeint wissen wollte, hat er wiederholt mit aller Klarheit ausgesprochen, und sei hierfür auf seine Biographie (III 74 ff) verwiesen. Wer die verschiedenen Aussprüche von ihm liest, die in der „Geschichte des Konzils" nebeneinander gehalten werden, mag von anscheinenden Widersprüchen darin betroffen werden, nicht so, wer seine Persönlichkeit genauer kennt. Eine von Grund auf ehrliche Natur und seit früher Kindheit zur strengsten Wahrheitsliebe erzogen, hatte er in seinen Äußerungen etwas Emphatisches, und lauteten Beteuerungen bei ihm leicht überenergisch. Wollte man sie jedesmal nach dem Buchstaben nehmen oder gar ihre Bedeutung pressen, so war es nicht unmöglich, Widersprüche bei ihm zu konstruieren, die tatsächlich nicht vorhanden waren. Richtig und in seinem Sinne genommen, lassen sich diese Äußerungen alle ganz wohl miteinander vereinigen.

Mehr Aufmerksamkeit als der Persönlichkeit der einzelnen Konzilskämpfer ist den äußeren Bedingungen des Kampfes zugewendet worden. Mit Recht betont der Verfasser die weitgehende Freiheit der Rede und der Agitation, welche die Vertreter der Minderheit sich reichlich zu nutze machten. Er deutet hin auf die große Rücksichtnahme und Milde der Präsidenten und den in der ganzen Debatte, auch während der erregtesten Zeiten, aufrecht erhaltenen guten und würdigen Ton. Einzelne Störungen, die durch Minoritätsredner herausgefordert waren, sind aktenmäßig berichtet. Wie wenig ein Bestreben der Beschönigung vorliegt, zeigt der starke

Ausdruck S. 125, wo der etwas erregte Abbruch einer Sitzung im kleineren Kreise der Glaubensdeputation, dank einer mehr wörtlichen als sinngetreuen Wiedergabe des Quellenberichtes, als „ziemlich tumultuarisch" bezeichnet wird. Doch hat der Würde der Verhandlungen nicht nur der Verfasser auf Grund seiner Aktenkenntnis Zeugnis gegeben (S. 352), sondern er hat auch die glänzende Anerkennung gebührend (S. 413) hervorgehoben, die einer der Väter, Bischof Keane von Cloyne, in der 77. Generalkongregation vor versammeltem Konzil in dieser Hinsicht ausgesprochen hat.

Außerordentlich dankenswert sind die Ausführungen des 4. Buches, in welchen die unmittelbare Wirkung der Glaubensentscheidung auf Hierarchie, Volk, öffentliche Gewalt und öffentliche Meinung im einzelnen weiter verfolgt wird. Zu Kap. 7 über die nach der Definition erschienene Konzilsliteratur ist natürlich alles zu ergänzen, was Bd I, S. 7 ff in dieser Hinsicht bereits besprochen war. Beizufügen wäre, daß von Cecconis großem Konzilswerk der erste Teil 1873 auch deutsch erschienen ist. Auch dürfte neben Friedbergs „Aktenstücken" Roskoványs Riesenarbeit Romanus Pontifex tamquam Primas Ecclesiae nicht übergangen werden, die in ihren späteren Bänden für die gesamte Konzilsliteratur so überaus ergiebig ist. Bei Kap. 6 (Schicksale der Konzilsfeinde) bezweckt der Herausgeber keineswegs eine Geschichte der altkatholischen Sektenbildungen. Er wäre sonst nicht an den Gemeindebildungen in Österreich und in Neapel stillschweigend vorbeigegangen und hätte sich die würdige Aussöhnung des anfangs irregeleiteten Prof. Dr Maaßen gewiß nicht entgehen lassen. Es handelte sich für ihn nur um die weitere Haltung einiger besonders bekannter Persönlichkeiten, die anfangs dem Konzil ablehnend oder selbst offen feindlich gegenübergestanden waren und deshalb in den früheren Bänden des Werkes oft genannt sind. Viele derselben haben sich nach erfolgter Entscheidung dem Lehramt der Kirche gläubig unterworfen, andere haben den bereits vorhandenen inneren Abfall äußerlich vollendet.

Einige Kleinigkeiten seien verzeichnet, die wohl jedem aufmerksamen Leser auffallen werden. Die Hartnäckigkeit des hl. Cyprian im Ketzertaufstreit soll S. 21 damit erklärt werden, daß er „diese Praxis von Jugend auf gewohnt gewesen" sei. Nun waren es damals kaum zehn Jahre her, daß Cyprian als voll ausgereifter Mann in die Kirche und in den Klerus war aufgenommen worden, und wenig über dreißig, seit unter seinem Amtsvorgänger Agrippinus die Praxis in der Kirche von Karthago in feste Übung gekommen war. Mit dem Dekret über die „gemischten Ehen" (S. 80) ist wohl die Bestimmung gegen die klandestinen Ehen gemeint. Etwas verwirrend erscheint die Angabe (S. 130) über die von den Konzilsvätern zu den vorgelegten Entwürfen der dogmatischen Konstitutionen eingereichten Bemerkungen. Diese Bemerkungen, heißt es, seien zunächst „im Druck unter die Konzilsmitglieder verteilt, mit Rücksicht auf dieselben das Schema umgestattet und dann mit dem so umgestalteten Schema zugleich ein Bericht über die Bemerkungen ... allen Vätern zugestellt worden". Wenn aber jeder Konzilsvater alle Bemerkungen, die gemacht waren, gedruckt in Händen hielt, wozu hätte es dann der ungeheuern Arbeit der Zusammenstellung der Bemerkungen, die vereint starke Bände ausmachten, und des nochmaligen Druckes genau derselben Argumente und Vorschläge bedurft? Ein Vergleich mit der Darlegung der neuen Geschäftsordnung vom 20. Februar 1870 bei Granderath Bd II, S. 230 ergibt klar, daß nur in der offiziellen Zusammen-

stellung die Bemerkungen zur allgemeinen Verteilung kamen und daher auch ohne die Namen der Antragsteller. Selbst die S. 455 erwähnten nachträglichen Verbesserungsvorschläge scheinen nur nach der amtlichen Zusammenstellung gedruckt und verteilt worden zu sein (vgl. Collect. Lac. VII 732 C). Dem Verfasser wird vielleicht die Verteilung an die Mitglieder der Glaubensdeputation vorgeschwebt haben.

So wenig wie das Mißbehagen an einigen zuweilen wiederkehrenden umständlichen Redewendungen ändern diese Kleinigkeiten etwas an der rückhaltlosen Anerkennung der geleisteten Arbeit und des Dienstes, der dadurch der Kirche und der Sache erwiesen worden ist. P. Granderath und nicht minder der selbstlose Vollender und Herausgeber seiner „Geschichte“ haben etwas sehr Achtungswertes und Bleibendes geschaffen. Über die bewegte Zeit des Vatikanischen Konzils und über die Persönlichkeiten, die auf demselben oder während desselben eine Rolle spielten, wird noch viel geschrieben werden. Manches Neue wird vielleicht noch zu Tage kommen. Aber dieses fleißige und gewissenhafte Werk wird immer seinen Wert bewahren und immer in Geltung bleiben. Es ist die Wahrheit über den ganzen Verlauf der Vatikanischen Bischofsversammlung, die Geschichte des 20. allgemeinen Konzils.

Ein einziger Punkt ist, in welchem der Auffassung des Herausgebers nicht unbedingt beizupflichten sein dürfte. In dem schönen Rückblick, mit welchem er das ganze Werk beschließt, legt er großen Nachdruck auf den Umstand, daß „die Unfehlbarkeitsfrage von außen her in die Konzilsverhandlungen hineingetragen“ worden sei. Formell und dem Buchstaben nach ist dies vollständig richtig. In keinem der vorbereiteten Entwürfe, auch nicht in dem über die Lehre von der Kirche Christi, war die Frage berührt, geschweige denn zur Entscheidung vorgeschlagen, noch weniger hatte der Papst von sich aus die Definierung beantragt. Auf der andern Seite steht es aber außer Zweifel, daß die ganze Lage der Kirche dahin drängte, daß ein allgemeines Konzil, das nachträglich zu dem von Trient wieder zusammentrat, die Frage des Verhältnisses zwischen Papst und Konzil und damit auch der Unfehlbarkeit gar nicht umgehen konnte. Schon die Erklärungen der 1862 und besonders der 1867 zu Rom versammelten Bischöfe hatten die Frage sehr nahe gestreift und das letzte Wort darüber gleichsam herausgefordert. Für die Kirche als Gesamtorganismus war es die brennende Frage; wenn ein Konzil zusammentrat, mußte sie in Angriff genommen und wo möglich entschieden werden. Eben deshalb waren auch die Geister des Aufruhrs schon rege und die Agitation schon geschäftig an der Arbeit, bevor nur jene harmlose Korrespondenz in der römischen „Civiltà“ erschien, die seitdem als das Lärmsignal herhalten mußte. Mochte der unmittelbare Anlaß zur Herstellung und Einbringung des Schemas in der Folge durch äußere Verhältnisse aufgedrängt werden, so war dies doch nicht zufällig und nicht in diesem Sinne „von außen hineingetragen“, sondern ergab sich recht eigentlich ex visceribus causae.

Das hindert jedoch nicht, sondern bestärkt nur darin, mit dem Verfasser des Rückblicks im ganzen Verlaufe des Konzils die besondere Leitung der Vorsehung anzuerkennen und zu bewundern. Man sieht da wirklich Gottes Hand mächtig

in die Geschicke der Kirche hereinragen, mächtig auch über die Herzen der Menschen. Nicht Menschengeist, noch Menschenkraft haben solchen Ausgang herbeigeführt. Der Geist Gottes, der in alle Wahrheit einführt und der Kirche innewohnt bis zum Ende der Zeiten, er war auch wirksam im Vatikanischen Konzil.

Otto Pfülf S. J.

Handbuch zur Biblischen Geschichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Sechste, völlig neu bearbeitete Auflage. Von Dr **J. Schuster** und Dr **J. B. Holzammer.** gr. 8° Freiburg 1906, Herder.

Erster Band: **Das Alte Testament.** Bearbeitet von Dr **Joseph Selbst.** Mit 130 Bildern und 2 Karten. (XVIII u. 1026) *M* 11.—; geb. *M* 13.50

Zweiter (Schluß-) Band: **Das Neue Testament.** Bearbeitet von Dr **Jakob Schäfer,** Professor der Theologie. Mit 101 Bildern und 3 Karten. (XX u. 788) *M* 9.—; geb. *M* 11.50

Die fünfte Auflage des verdienstvollen Werkes erschien 1890. Seit dieser Zeit sind in Exegese, Geschichtsforschung, Altertumskunde eine Anzahl neuer Fragen und Probleme aufgetaucht und erörtert worden; zudem war das Handbuch schon seit langem nicht mehr ein einfacher Kommentar zur Biblischen Geschichte, für die nächsten Erfordernisse des praktischen Unterrichtes berechnet, sondern „eine auf die weitesten Kreise der gebildeten katholischen Welt berechnete Darstellung der heiligen Geschichte, ein möglichst umfassender Nachweis der göttlichen Offenbarung und der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes unter den Menschen, sowie eine bei aller Kürze doch möglichst vollständige und überzeugende Widerlegung der dagegen erhobenen Zweifel und Vorwürfe, und dadurch für alle eine Quelle der eigenen religiösen Bildung und Belehrung" (S. vi).

Sollte Plan und Zweck des Handbuches der gleiche bleiben, so war den neuen Anforderungen, Bedürfnissen, Einwürfen gegenüber eine durchgreifende Neubearbeitung nicht zu umgehen. Dieser schwierigen und umfassenden Arbeit hat sich, um vorerst beim ersten Band (Altes Testament) Halt zu machen, Dr Selbst unterzogen, bekannt bereits durch verschiedene exegetische Leistungen; ich will auch gleich hinzufügen, daß ich nach genauer Durchsicht zur vollen Überzeugung gelangte, das Buch entspreche in ausnehmender Weise dem soeben angegebenen Plan und Zweck. Mit großer Sachkenntnis und mit Beherrschung einer ausgedehnten (katholischen und akatholischen) Literatur, in ansprechender, gefälliger Darstellung hat sich der Herr Verfasser der schwierigen Aufgabe entledigt. Schon das Studium der Einleitung (S. 1—53) muß die Überzeugung wachrufen, daß Herr Verfasser die neuen Richtungen und Strömungen mit scharfem, prüfendem Blick verfolgt, ihre Tragweite erkannt, das wirklich Verwertbare richtig erfaßt, das gefährlich Täuschende und trügerisch Schimmernde klar unterschieden habe. Aufklärend und belehrend in richtiger Abwägung des Brauchbaren und des Minderwertigen

oder Fatschen wirken da die Ausführungen über die Naturwissenschaft, besonders aber die über die historisch-kritische Methode, Geschichte der göttlichen Offenbarung und die gegensätzlichen Systeme (Mythen, Sagen, legendarische Ausschmückung, tendenziöse Erdichtung), über den geschichtlichen Charakter der biblischen Erzählung, bei dessen Begründung auch Rücksicht genommen wird auf die Eigentümlichkeiten der biblischen Erzählung und das Verhältnis besprochen ist von Allegorie und Geschichte, von Inspiration und Mythus, von Urgeschichte und Geschichte, Offenbarung und Evolution.

Dargestellt wird die Geschichte des Alten Testamentes im Anschluß an die geschichtlichen Bücher, denen der hauptsächlichste Inhalt der lehrhaften und prophetischen Schriften an den betreffenden Stellen und Zeitabschnitten eingereiht ist. Der heilige Text wird entweder vollständig oder in sinngetreuer Fassung geboten; Auswahl und Übersetzung lassen nicht selten die verbessernde Hand erkennen. Die weiteren Ausführungen, Erklärungen, Begründungen, Lösungen von Einwürfen, praktischen Anwendungen und dgl. sind in kleinerem Druck gegeben, während die zahlreichen Literaturnachweise und eine Menge von anderweitigen Notizen und Angaben in den Anmerkungen geboten werden. Die geographischen und topographischen Verhältnisse (Palästina, Ägypten, Sinaitische Halbinsel, Libanon usf.) sind klar und anschaulich, ja recht ausführlich beschrieben. Ebenso ist das zum Verständnis Erforderliche über Sitten, Gebräuche, Götzendienst (babylonisch-ägyptischer, syrisch-phönizischer) in reichlicher Weise gegeben; der Fortschritt der Offenbarung, Vorbilder, die messianischen Weissagungen, selbst die Symbolik der Zahlen kommen zur Darstellung.

Daß den brennenden Fragen der Gegenwart die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird, erhellt schon daraus, daß man so häufig Ausführungen begegnet, durch die zurückgewiesen und widerlegt werden „mythologische Deutungsversuche, Sagen, Sagenmotive, Motive des Sonnenmythus, Mischung von Sage und Geschichte, Sagenkranz, Mythus u. dgl." Der religionsgeschichtlichen Schule und manchen Aufstellungen der vergleichenden Religionswissenschaft gegenüber wird die Selbständigkeit des Offenbarungscharakters gewahrt; die voreiligen Folgerungen und haltlosen Schlüsse aus rein äußerlichen Ähnlichkeiten, mit denen man den Wert und übernatürlichen Charakter der Offenbarung bestreitet, das Verhältnis der mosaischen Gesetzgebung zu der des Hammurabi, die Berührung der Geschichte des auserwählten Volkes mit der Geschichte von Ägypten, Assyrien, Babylonien, die El-Amarna-Tafeln — kurz, was man jetzt aktuelle Fragen nennt, kommen zur Sprache.

Zu diesen aktuellen Fragen gehört besonders auch die nach der Zuverlässigkeit der alttestamentlichen Schriften. Hier nimmt Herr Verfasser einen entschieden konservativen Standpunkt ein. Für Moses als Verfasser der fünf Bücher wird S. 53 angerufen „das einstimmige Zeugnis aller Schriften des Alten Testamentes", während doch in Wirklichkeit nur vom Gesetze des Moses, volumen legis, die Rede ist und einzelne geschichtliche Tatsachen als bekannt vorausgesetzt werden ohne Andeutung, woher ihre Bekanntschaft stamme. Übrigens aber läßt der Herr Verfasser für eine umsichtige Kritik der einzelnen Teile des Fünfbuches

selbst genügenden Raum; lesen wir ja nach einer Ausführung über die Entwicklung des einmal gegebenen Gesetzes S. 474: „So erklärt sich, daß allerdings manche Bestimmungen des in seiner letzten Fassung und Sammlung von Esdras stammenden Gesetzes, wie es uns jetzt vorliegt, als „Niederschlag" einer geschichtlichen Entwicklung betrachtet werden könne, ohne daß deswegen der mosaische Ursprung des Gesetzes im ganzen in Frage gestellt würde. Über das Deuteronomium äußert sich der Herr Verfasser S. 511 (A. 15); gute Bemerkungen gegen die negative Pentateuchkritik finden sich u. a. S. 473. Bei den Büchern Tobias, Esther, Judith werden die sich erhebenden Schwierigkeiten nicht verkannt, dennoch aber glaubt Herr Verfasser, dieselben seien nicht unlösbar, und es sei die Geschichtlichkeit derselben mit guten Gründen aufrecht zu halten.

Ein klares und erlösendes Wort wird über Gn Kap. 1 gesprochen: kein Bericht über den Schöpfungshergang, keine Chronik der Schöpfungsvorgänge, sondern der Schöpfungsbericht führt das, was durch Gottes Allmacht geworden und vor aller Augen steht, auf eine schöpferische Tat Gottes zurück, die Gott selbst zur Belehrung der Menschen in ein Werk von sechs Tagen zerlegt, als Sechstagewerk geoffenbart habe; demnach ist der Schöpfungsbericht geschichtlich, insofern er eine göttliche, in der Überlieferung enthaltene Offenbarung wiedergibt, indem er wirklich Geschehenes in sachlich begründeter Ordnung, jedoch nicht in chronologischer Aufeinanderfolge erzählt; Gott hat eben den Menschen die Schöpfung als ein Werk von sechs Tagen geoffenbart (S. 61 62). Der Bericht ist demnach eine schematische Erzählung mit Hinblick auf die gottgewollte menschliche Woche der Arbeit und der Sabbatruhe. Damit fallen alle künstlichen Erklärungen weg; der Tag mit seinem Abend und Morgen bleibt in seiner natürlichen Bedeutung, ein Zwiespalt oder eine Auseinandersetzung mit irgend einer Art Naturwissenschaft ist undenkbar; wir haben die Auffassung, die Autor und erste Leser einzig haben konnten. Die Verschiedenheiten in Inhalt und Form zwischen den biblischen und babylonischen Berichten über Schöpfung und Flut werden gebührend gekennzeichnet (S. 91 ff 178 ff) und daher mit vollem Recht Entlehnungen der ersteren von den zweiten abgewiesen; eingehend sind die Fragen über Ausdehnung der Flut, Einheit des Menschengeschlechtes, Nichtabstammung von Affen erörtert. Von unsichern Aufstellungen und zweifelhaften, anfechtbaren Identifikationen wird Abstand genommen; ein Beispiel dieser löblichen Vorsicht ist die Erörterung über Gn Kap. 14; der Herr Verfasser begnügt sich darzutun, das Kapitel entspreche den nachweisbaren geschichtlichen Verhältnissen.

In Betreff der Zeitrechnung erhalten wir kein einheitliches Bild. Einerseits finden sich noch Spuren und Angaben, die offenbar einer früheren Zeit entlehnt sind, so wenn von Erschaffung der Menschen bis auf den Tod des Moses dritthalb Jahrtausende gerechnet werden (S. 53), oder wenn Sem seine Nachkommen bis zur Zeit Abrahams unterweisen konnte (S. 147 A. 3), anderseits aber lesen wir, daß die Schreibkunst in Ägypten schon um 3000 v. Chr. bekannt gewesen (S. 55), daß Sargon um 3000 v. Chr. Babylon gegründet habe (S. 188), und obendrein belehrt uns eine Anmerkung (S. 149), auch von bibelgläubigen Forschern werde auf Grund von Denkmälern für die alten Kulturländer am Nil

und Euphrat eine ununterbrochene Entwicklung seit 3000—4000 Jahren v. Chr. angenommen; unter andern berechne P. Scheil O. Pr. die erste Periode der Geschichte von Elam bis ins 38. Jahrhundert v. Chr. Die Einwanderung Jakobs nach Ägypten wird zwischen 1900 und 1800 angesetzt (S. 309), der Auszug aus Ägypten nicht vor 1500 und nicht nach 1436 (S. 346). Verdienstlich ist S. 754—755 die übersichtliche Zusammenstellung der Könige von Juda, Israel und von Assyrien-Babylonien und deren hauptsächlichsten Taten nebst Zeitrechnung; freilich bleibt da ein und das andere Rätsel ungelöst; z. B. Amasias Regierungsjahre sind auf 29 angegeben; aber in der entsprechenden Kolumne sind ihm nur 797—792 zugeteilt; ähnlich regierte Phakee 20 Jahre, aber nur 736—730 fallen ihm zu. Worin die Lösung einiger Schwierigkeiten der Zeitrechnung zu suchen sei, ist S. 751 ff auseinandergesetzt.

Besonderes Lob verdient noch das sorgfältig gearbeitete Personen- und Sachregister (S. 1011—1026), durch welches die Benutzung des Buches zur raschen Einsichtnahme über irgend eine Frage ermöglicht wird.

Nach den gleichen Grundsätzen, wie der erste Teil, ist auch der zweite, das Neue Testament bearbeitet. Den wissenschaftlichen Ansprüchen wird ausgiebig Rechnung getragen. Das erhellt schon aus den einleitenden Bemerkungen über Echtheit und Unverfälschtheit der Evangelien; die Hypothesen einer Beeinflussung der Evangelien durch babylonische Mythen (S. 39 557 Sonntag-Feier eines alten babylonischen Göttertages), durch Buddhalegenden (S. 35 90 127) werden in ihrer Hohlheit und Nichtigkeit aufgezeigt; woher die Sozialdemokratie ihre stumpfen und plumpen Waffen zur Bekämpfung der Evangelien hole, selbst das wird nicht übergangen: „Bei der gänzlichen Nullität der wissenschaftlichen Bedeutung hätten wir Bruno Bauer füglich hier übergehen können, wenn nicht die von der sozialdemokratischen ‚Wissenschaft‘ beliebte Ausnutzung seiner Ideen ihm eine gewisse Bedeutung sicherte" (S. 35). In kräftigen Zügen wird die Unzulänglichkeit und Unhaltbarkeit des Geschichtsbildes der sog. historisch-kritischen Schule und die Ohnmacht des Rationalismus dem Wunder der Auferstehung gegenüber aufgezeigt (S. 41 545). Dem heiligen Texte sind zahlreiche erläuternde Anmerkungen mit zweckdienlicher Literaturangabe beigefügt; besondere Aufmerksamkeit ist den geographischen, topographischen, archäologischen Fragen gewidmet; eingehend werden die Heiligtümer der verschiedenen Orte und die kirchlichen Anstalten in Wort und Bild beschrieben (vgl. S. 57 60 65 68 81 83 260 401 438 473 526 u. a.); eingehend ist der Tempelbau des Herodes dargestellt (S. 107—117) in Wort und Bild. In der Anordnung des öffentlichen Lebens Christi kommt die gewöhnliche Annahme von drei Jahren zum Ausdruck; in der Frage über das Verhältnis des Abendmahles und des Todes Christi zur jüdischen Festfeier entscheidet sich der Herr Verfasser nach Angabe der verschiedenen Lösungsversuche für die Verschiebungstheorie (S. 400), für die er auch am Pfingstsonntag eine Stütze findet (S. 578). Wie andere, bezeichnet auch Herr Verfasser Mt 24, 4—14 und die Parallelstellen als Vorzeichen, die der Zerstörung Jerusalems und dem Ende der Welt vorangehen. Allein tatsächlich werden da Dinge erwähnt, die in allen Jahrzehnten mehr oder minder eintreten, also keine

Vorzeichen sind und sein können. Auf die Frage der Jünger nach der Zeit antwortet der Heiland nicht sogleich; er hebt ganz anders zu reden an: Sehet zu, daß euch niemand verführe — und so schildert er zuerst, welche Gefahren und Bedrängnisse den Seinen zu allen Zeiten drohen und wie sie sich zu verhalten haben; dann erst beantwortet er die Fragen über die Vorzeichen, zuerst für Jerusalem, dann für seine Wiederkunft. Auffallenderweise wird gegen die klare Erzählung bei Matthäus und Markus die Ankündigung des Verrates nach der Einsetzung des heiligen Abendmahles verlegt. Der Herr Verfasser scheint hierfür auf Grund der Reihenfolge bei Lukas sich entschieden zu haben (S. 414); allein daß Lukas an eben dieser Stelle nicht die Zeitfolge einhalte, gibt Herr Verfasser selbst zu, indem er den Wettstreit der Jünger vor Einsetzung der Eucharistie setzt und trefflich bemerkt: „Lukas bespricht zuerst die alttestamentliche vorbildliche Paschafeier, läßt darauf die neutestamentliche Erfüllung folgen und holt nun, wie es scheint, noch nachträglich diesen Vorgang nach" (S. 393). Nun, zu diesem Nachholen wird eben auch das gehören, was Matthäus und Markus erzählen und auch Johannes gleich an die Szene der Fußwaschung anreiht — die Erwähnung des Verrats (und die durch Petrus' Anfrage bewirkte Entfernung des Verräters).

Aus dem zweiten Abschnitte über die Apostelgeschichte seien noch besonders hervorgehoben: die Bekehrung des hl. Paulus, Petrus in Rom, das Apostelkonzil, mit dem ganz richtig Gal 2, 1 ff identifiziert wird, Entstehung des neutestamentlichen Kanons, der Jüdische Krieg. Das ausführliche Personen- und Sachregister 773—788 erheischt ausnehmendes Lob. — Mögen nicht nur Geistliche und Religionslehrer, sondern auch nach ernsterer religiöser Bildung strebende Laien sich dieser beiden trefflichen Hilfsmittel bedienen zur reicheren Kenntnis und wirksameren Verteidigung unserer heiligen Religion.

Jos. **Knabenbauer** S. J.

De prohibitione et censura librorum. Dissertatio canonico-moralis *Arthuri Vermeersch* S. J., Lovanii in Collegio Maximo S. J. professoris theologiae moralis et iuris canonici. Quarta editio auctior, accuratior et novo ordine disposita. 8⁰ (VIII u. 218) Romae 1906, Desclée, Lefebvre & Soc. *Fr.* 2.50

Aus der ersten Auflage der Brevis dissertatio von 60 Seiten ist in weniger denn zehn Jahren bei der vorliegenden vierten Auflage eine vollständige und — es sei hier gleich hinzugefügt — vollkommene Abhandlung über die kirchliche Büchergesetzgebung von mehr denn 200 Seiten geworden. Der Inhalt der Schrift ist damit auch schon gekennzeichnet. Es gibt wohl kaum eine theoretische oder praktische Frage über Bücherverbot und Bücherzensur, bei welcher die Schrift versagte. Der Verfasser hat es sich namentlich in dieser vierten Auflage angelegen sein lassen, keiner Schwierigkeit und Frage aus dem Wege zu gehen, und so ist die Edition in der Tat nicht bloß auctior, sondern accuratior

im besten Sinne. Wie der Autor eingangs selber sagt, hat er es nicht verschmäht, andere Kommentare des neuen Büchergesetzes und andere Autoritäten zu Rate zu ziehen, um hier nur ausgereifte Frucht zu bieten. Der Rezensent wüßte keinen Punkt von Belang in der ganzen Arbeit anzugeben, in dem man von der Ansicht des Verfassers abweichen oder etwas Wesentliches vermissen könnte.

Es ist ja beispielshalber eine unwichtige Frage, welche der Verfasser auf S. 153 A. 6 streift, wo er mit sic nobis videtur sich dahin ausspricht, daß in jenen Fällen von Bücherverboten früherer Zeit, welche für Laien als Strafe die Exkommunikation, für Kleriker die Suspension festsetzten, nunmehr, da nach dem neuen Gesetze die Suspension als Strafe wegfällt, für alle, auch für die Kleriker, die Exkommunikation zur Geltung kommt. Der Rezensent ist anderer Meinung. Durch die Bulle Officiorum ac munerum, wie schon durch die Bulle Apostolicae Sedis, ist die Strafe der Suspension einfachhin weggefallen und an deren Stelle nicht ausdrücklich irgend eine andere Strafe für Kleriker eingesetzt. Besonders bei Strafgesetzen darf man durch Interpretation nichts einfügen. Für Kleriker scheint daher in wenigen Fällen, in welchen die Exkommunikation noch als Strafe für Laien gilt, gar keine besondere Strafe festgesetzt zu sein. Der Rezensent stimmt auch nicht überein mit dem Verfasser in dessen Ansicht (S. 16 f) über partikulare und lokale Gewohnheiten gegen das Gesetz.

. Wenn die berührten nebensächlichen Fragen als Beispiele dienen für Punkte, in denen der Rezensent vom Verfasser abweicht, so kann er die grundlegenden Fragen im ersten Teil der Arbeit durchgängig als solche bezeichnen, denen er mit besonderer Genugtuung zustimmt. Hier sei beispielshalber verwiesen auf S. 16 f 18 f 114 f, wo der Kanonist die allgemein verpflichtende Kraft des Bücherverbotes darlegt und beweist, daß auch die Gelehrten aller Länder im Gewissen zur Beobachtung des Bücherverbotes bzw. zur Einholung des Dispenses von dem Gesetze streng verpflichtet sind (vgl. Tübinger Quartalschrift LXXXVII 627 und 647 f; diese Zeitschrift LXVII 558).

Auch auf das sehr wichtige, weil sehr praktische achte Kapitel dieses Teiles über die Schwere der Schuld bei Übertretung des Gesetzes sei hier namentlich aufmerksam gemacht. Dasselbe behandelt die Sache mit einer Genauigkeit und Ausführlichkeit, die man sonst nirgendwo antrifft.

In dieser Zeitschrift (LIII 563) wurde der Arbeit des P. Vermeersch bereits bei ihrem ersten Erscheinen 1897 nachgerühmt, daß sie sich „auszeichne durch Klarheit und Übersichtlichkeit, durch Fülle des Stoffes und Gediegenheit des Urteils". Andere Beurteiler haben ihr den Vorzug vor den übrigen guten Kommentaren zur Konstitution Officiorum ac munerum gegeben und sie nicht bloß der Zeit nach den ersten Kommentar dieser Bulle genannt. Mit mehr Grund darf man dies von der vierten Auflage des Werkes sagen, die in keinem wesentlichen Punkte etwas zu wünschen übrig läßt. Der Rezensent gesteht es gerne, daß er bei vorkommenden Zweifeln, obgleich ihm eine ganze Reihe von Kommentaren zur Hand sind, am liebsten und zuerst zu Vermeersch greift. Was den Gebrauch der vierten Auflage noch bedeutend erleichtert, ist außer dem sehr guten

Sachregister die neue Einrichtung, die neue Ordnung des Buches. Während nämlich in den drei ersten Auflagen nach der logischen Ordnung aus dem neuen Büchergesetz zuerst alle Bestimmungen über das Verbot von Druckschriften, darauf alle einschlägigen Artikel über die vorgeschriebene Bücherzensur und zuletzt die Sanktion des Gesetzes, sowie der Dispens von demselben in eigenen Abschnitten behandelt wurden, so hält sich der Verfasser bei der vierten Auflage, nachdem er im ersten Teil die grundlegenden allgemeinen Fragen behandelt hat, im zweiten Hauptteil genau an die Reihenfolge der einzelnen Paragraphen der Bulle Officiorum ac munerum, um dann im dritten Teile ganz kurz und übersichtlich auf fünf Seiten dieselben Gesetzesparagraphen nach der logischen Ordnung vorzuführen. Es mag die Behandlung und Erklärung des ganzen Gesetzes nach jener logischen Ordnung immerhin wissenschaftlicher sein, der Benutzer des Kommentars, für den er geschrieben ist, verlangt mit bestem Grunde die jetzt angewendete Reihenfolge.

Unter dem Titel Formulae et Catalogi bringt der vierte Teil im ersten Kapitel: alle Formeln, unter denen die römischen Kongregationen sowohl den Bischöfen als einzelnen Bittstellern die nötigen Vollmachten mit Beziehung auf den Gebrauch verbotener Bücher ausstellen, und im zweiten Kapitel nach dem Verzeichnis aller sog. Opera omnia Dekrete des römischen Index das Verzeichnis aller Bücher, welche zu Rom nach der ersten Ausgabe des Index Leos XIII. verboten wurden.

Der Anhang bietet den Wortlaut sowohl der Bulle Leos XIII. Officiorum ac munerum als auch der Konstitution Benedikts XIV. Sollicita ac provida.

Auch diese gedrängte Inhaltsangabe des Buches zeugt von dessen Reichhaltigkeit, welche hinwiederum das Buch selber empfiehlt.

Es gibt wohl kaum, besonders für unsere Tage, eine Materie des Kirchenrechtes von solcher praktischen Bedeutung und Wichtigkeit wie das Büchergesetz. Gleichwohl trifft man auch heute noch selbst in theologischen Kreisen große Unkenntnis in Indexfragen. Um so mehr müssen gute aufklärende Abhandlungen wie die vorliegende empfohlen und verbreitet werden.

Joseph Hilgers S. J.

1. **Gedanken und Wahrheiten zur Judenfrage.** Eine soziale und politische Studie von Dr oec. publ. **Hans Rost.** Trier 1907, Paulinus-Druckerei. *M* 1.20

2. **Beruf, Konfession und Verbrechen.** Eine Studie über die Kriminalität der Juden in Vergangenheit und Gegenwart von Dr **Rudolf Wassermann.** [Statistische und nationalökonomische Abhandlungen, herausgegeben von Dr G. von Mayr. Heft II.] München 1907, Reinhardt. *M* 5.—

1. Die Schrift unterscheidet sich in vorteilhafter Weise von antisemitischen Hetzschriften, welche die Judenfrage in tendenziöser Weise behandeln und die daher durchaus zu mißbilligen sind. Der Verfasser bemüht sich, an der Hand der Statistik ein Bild von dem Einfluß des Judentums auf das wirtschaftliche,

geistige und sittliche Leben des deutschen Volkes zu geben. Er erkennt die Vorzüge der jüdischen Rasse, den Vorsprung, den sie auf vielen Gebieten vor ihren Wirtsvölkern voraus hat, unumwunden an, aber er macht auch auf die Schattenseiten aufmerksam, warnt vor den Gefahren, die ein weiteres Umsichgreifen des jüdischen Einflusses auf das deutsche Volksleben mit sich bringen würde, und sucht Mittel ausfindig zu machen, wie dieser nachteilige Einfluß beseitigt oder vermindert werden könne. Eine solche Einschränkung des jüdischen Einflusses will der Verfasser nicht herbeiführen durch Ausnahmegesetze, sondern durch eine Wiedererneuerung des geistigen, wirtschaftlichen und politischen Lebens der Nation nach christlichen Grundsätzen, durch Verstärkung des christlichen Genossenschaftswesens und des christlichen Gemeinsinnes, endlich durch Wetteifer mit dem Judentum in Mäßigkeit und Alkoholenthaltung, in geistiger Regsamkeit und Beteiligung an den höheren Studien. Gegen solche Bestrebungen, welche nur darauf ausgehen, christlich-germanische Eigenart zu wahren, ohne dabei die wohlerworbenen Rechte der Juden und ihre volle Gleichberechtigung im bürgerlichen Leben im mindesten anzutasten, werden auch billig denkende Juden nichts einzuwenden haben, vielmehr können sie selbst im eigenen Interesse wie im Interesse der Gesamtheit nur wünschen, daß gewisse Ausschreitungen ihrer Stammesgenossen im Erwerbsleben und in der Presse nicht weiter um sich greifen. Insoweit kann man also dem Verfasser vollkommen recht geben; nur hätten wir gewünscht, daß er an einigen Stellen noch maßvoller im Ausdruck gewesen wäre, damit alles vermieden werde, was verletzen oder erbittern könnte. Zu weitgehend scheinen uns die Schlußfolgerungen des Verfassers aus der amtlichen Kriminalstatistik zu sein. Die unten (2.) besprochene Schrift von R. Wassermann zeigt deutlich die Unzulänglichkeit der amtlichen Angaben auf diesem Gebiete und die Abhängigkeit der Kriminalität vom Berufe, neben welchem Konfession und Abstammung erst in zweiter Linie in Betracht kommen.

2. Der Verfasser, ein Schüler G. v. Mayrs, hat seine Studien nach den bewährten Grundsätzen seines Lehrers mit großer Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit durchgeführt. Die methodologischen Bemerkungen zeigen, daß er ein feines Verständnis besitzt für die Anforderungen der wissenschaftlichen Statistik, und die Ausführung entspricht im allgemeinen durchaus den in der Einleitung aufgestellten Leitsätzen, soweit das amtliche statistische Material für diese Zwecke verwendbar ist. Ganz einverstanden sind wir mit dem Verfasser, wenn er sagt, daß die Feststellung der Konfession der Verurteilten durch die amtliche Kriminalstatistik nur dann von Wert sein kann, wenn die Angaben über die Konfession mit denjenigen über den Beruf und das Alter kombiniert werden. Ohne eine solche Kombination führen diese Angaben zu ganz unrichtigen Schlußfolgerungen und bieten eine Handhabe zum Mißbrauch der Statistik zu tendenziösen Zwecken, wie das ja in den Hetzschriften des „Evangelischen Bundes“ leider immer wieder vorkommt. Der Verfasser hat in überzeugender Weise nachgewiesen, daß zwischen der Kriminalität der Juden und derjenigen der Berufsgruppe „Handel und Verkehr“, in der die Juden vorzugsweise tätig sind, eine unverkennbare Analogie

besteht. Eine andere Frage freilich ist es, ob nicht die spezifische Berufskriminalität dieser Gruppe darauf zurückzuführen ist, daß die Juden trotz ihrer verhältnismäßig geringen Zahl auf das gesamte Geschäftsleben einen so mächtigen Einfluß ausüben und dadurch der ganzen Gruppe ihr Gepräge aufgedrückt haben. Darüber kann uns die Kriminalstatistik keinen befriedigenden Aufschluß geben, und wir glauben daher, daß es trotz der vom Verfasser vorgeschlagenen Kombinationen, die zweifellos eine große Verbesserung bedeuten würden, nicht gelingen wird, den Faktor der Konfession von andern Faktoren zu isolieren und seinen Einfluß auf die Kriminalität in einwandfreier Weise zur Darstellung zu bringen. Wir können uns daher in dieser Beziehung dem Verfasser nicht anschließen, müssen vielmehr H. v. Scheel, dem ehemaligen Direktor des Kaiserl. Statist. Amtes beistimmen, der sich im Einverständnis mit mehreren andern hervorragenden Autoritäten auf diesem Gebiet grundsätzlich gegen eine Berücksichtigung der Konfession bei der Kriminalstatistik erklärt. Die Schrift Wassermanns ist aber trotzdem von nicht zu unterschätzender Bedeutung, da sie wenigstens klar zeigt, daß die jetzige Praxis der amtlichen Kriminalstatistik ganz unhaltbar ist und geradezu zu Trugschlüssen Veranlassung gibt.

H. A. Krose S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Trennung von Kirche und Staat. Eine kanonistisch-dogmatische Studie. Mit 13 Beilagen, enthaltend offizielle Aktenstücke über die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich. Von Dr Joh. Bapt. Sägmüller. 8° (VIII, 48 u. CXLVIII) Mainz 1907, Kirchheim.

Angesichts der neueren kirchlichen Ereignisse in Frankreich werden die Grundsätze über Trennung von Kirche und Staat nach Vernunft und Glaube wie nach den Erfahrungen der Geschichte klargestellt, neuere Meinungsäußerungen, wie die des Bischofs Bonomelli von Cremona, näher beleuchtet. Überraschend ist der Nachweis, daß auch in Ländern, welche die Trennung aufweisen, dieselbe nirgends vollständig und bis zur letzten Konsequenz durchgeführt zu werden vermochte. Bei der neuen französischen Kirchengesetzgebung wird mit Recht hingewiesen auf die Illoyalität in der Art des Trennungsvollzuges, das Gewalttätige und Arglistige einzelner Bestimmungen und die mangelnde Vertrauenswürdigkeit der vollziehenden wie der künftig gesetzgebenden Gewalten. Demgemäß wird auch der bekannte Ratschlag der 23 grünen Kardinäle sachlich gut gewürdigt. Die Beilagen bieten die offiziellen Aktenstücke, deren es bedarf, um vollständigen Einblick in die Sache zu gewinnen. Die ungemein reichen Literaturangaben werden in der Weise verzeichnet, daß vielfach zugleich schon eine gewisse Orientierung geboten wird. Die gediegene Schrift kommt zu guter Stunde und wird vielen dienen können.

Lebensfragen. Apologetische Abhandlungen für die studierende Jugend und für gebildete Laien. Von J. Klug, Seminarpräfekt. 12° (VI u. 316) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 1.60

Die grundlegenden Fragen, die dem vernünftigen Glauben vorausgehen über Gott und Schöpfung, Mensch und Tier, Seele und Unsterblichkeit, werden in 23 Abschnitten klar und schön und mit verhältnismäßiger Gründlichkeit erörtert. Der Verfasser zeigt sich im Gebiet der Philosophie gut bewandert, verfügt über Belesenheit, Gedankenreichtum und glänzende Darstellungsgabe. Er folgt nicht dem Wege jener, welche für die christliche Auffassung erst gewinnen wollen und daher vor allem positiv aufbauen, um dann vom Standpunkte einer harmonisch abgeschlossenen Weltanschauung aus die Irrtümer zurückzuweisen, sondern siegesgewiß geht er schon während des Aufbaues selbst auf alle Schwierigkeiten oder Einwendungen ein, die von hier oder dort könnten erhoben werden. Das Buch ist geeignet, viele in ihren christlichen Überzeugungen zu stärken und gegen Irrtümer, die des Verlockenden nicht entbehren, sicher zu stellen. Freilich verlangt es in manchem Abschnitte ernste Betätigung der Denkkraft, dafür entschädigt es aber durch ein warmes Durchdrungensein von der Wahrheit und durch Seiten von hinreißender Schönheit. Namentlich jüngere Männer werden durch den poetischen Schwung der Sprache sich angezogen fühlen.

Histoire des Livres du Nouveau Testament. Par E. Jacquier. Tome II. 2. éd. 12° (512) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Nachdem das erste Bändchen (vgl. diese Zeitschrift LXVI 111) die Briefe des hl. Paulus behandelt hat, bringt das vorliegende die synoptischen Evangelien. Ein paar einleitende Kapitel besprechen Bezeichnung, Aufschrift und Ordnung der Evangelien, die Nachrichten über deren Abfassung und das den Schriften zu Grunde liegende mündliche Evangelium. Fast die Hälfte des Buches nimmt eine Synopse der drei Evangelien ein, an welche sich ein Überblick über die synoptische Frage anschließt. Hierauf folgt die Charakteristik der einzelnen Evangelien, und den Schluß bildet eine kurze Auseinandersetzung über ihren Text. Das Buch orientiert gut über die schwebenden Fragen, besonders über die sprachliche Seite. In der synoptischen Frage wird die Wahl zwischen den verschiedenen Theorien dem Leser überlassen; Verfasser neigt zu kleineren Dokumenten, welche, aus dem mündlichen Evangelium geflossen, den Evangelisten als Quellen gedient hätten. Doch ist das Referat über die verschiedenen Hypothesen so, daß danach die Zweiquellentheorie als die wahrscheinlichste erscheint. Auch die Frage, ob nach Papias der Apostel Matthäus ein Evangelium oder nur Logien geschrieben habe, wird nicht entschieden, aber so behandelt, daß letztere Ansicht als die wahrscheinlichere herauskommt.

Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Herrn Jesus Christus. Von J. Schneid. 8° (VIII u. 114) Regensburg 1905, Manz. *M* 2.80

Die einzige Frage, welche Verfasser behandeln will, ist die, ob Christus am 14. oder 15. Nisan, am Vorabend des jüdischen Osterfestes oder am Ostertage selbst gestorben sei. Eine Zusammenstellung der Vorschriften über das Osterlamm und das Osterfest aus der Mischna und der Berichte der Synoptiker einerseits und des Johannesevangeliums anderseits ergibt ihm, daß Christus beim Abendmahle rechtlich das jüdische Osterlamm gegessen, während die Hohenpriester und die Masse des Volkes dasselbe am Todestage des Herrn feierten. Im zweiten Teile wird sodann

die Antizipationstheorie, besonders auch die Form, welche Chwolson ihr gegeben hat, und ebenso die Verschiebungstheorie, wie sie durch Anwendung der um die Mitte des 4. Jahrhunderts aufgekommenen Badu- oder Aburegel erklärt wird, zurückgewiesen. Endlich wird an die Stelle der Theorie Sernos, der die Galiläer mit den Diasporajuden, wie letztere es in der Fremde taten, auch in Jerusalem das Fest an zwei Tagen feiern läßt, eine ähnliche gesetzt, indem die Galiläer nach dem ursprünglichen Sinne des Gesetzes das Pascha als eigenen Festtag vor dem siebentägigen Mazzothfeste am ersten Abend des 14. Nisan, d. h. nach dem 13., die Priester und die Judäer die ganze nur siebentägige Feier am zweiten Abend dieses Tages, d. h. nach dem 14., begonnen hätten. Ob diese Auffassung den alten Streit zur Ruhe bringen wird? Jedenfalls scheint Verfasser die Mischna doch zu unbedenklich in allen Stücken schon zur Zeit Christi gelten zu lassen.

Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires. Par le P. Romuald Souarn, des Augustins de l'Assomption. 18° (257) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 2.50

Es liegt auf der Hand, daß die eigenartigen Verhältnisse der Missionsländer den katholischen Priester und Seelsorger vor zahlreiche Fälle stellen, über welche die landläufigen Moralwerke ihm keinen oder nur unvollständigen Aufschluß geben. Dies hat zur Abfassung eigener Moralkompendien für die Missionäre geführt. Das neueste hier vorliegende berücksichtigt hauptsächlich die Verhältnisse im Orient und gewährt einen sehr interessanten und lehrreichen Einblick in die außerordentlich schwierige und verwickelte Lage, in welche der lateinische Missionär durch die große Verschiedenheit der Riten und ihrer jeweiligen besondern Rechte und Gebräuche versetzt wird. Bekanntlich hat die Konstitution Leos XIII. Orientalium dignitas der lateinischen Mission jeden Eingriff in die Rechte und die Eigenart der orientalischen unierten Riten abermals mit strengen Strafen untersagt. Aber was hat zu geschehen, wenn ein Priester des andern Ritus nicht zu haben ist, nach welchem Ritus sind die Sakramente an Gläubige anderer Riten zu spenden? Wie ist es mit der heiligen Messe und Kommunion in den Kirchen eines andern Ritus? Was gilt bei Mischehen, bei denen Mann und Frau verschiedenen Riten angehören? usw. Hier ergeben sich Hunderte oft recht komplizierter Fälle. Vorliegendes Büchlein, das hauptsächlich die römischen Entscheidungen über die Sakramentenspendung übersichtlich zusammenstellt, will dem Missionär als Ariadnefaden aus diesem Labyrinthe dienen und dürfte diesem Zwecke gut entsprechen.

La raison et le rationalisme. Par Léon Ollé-Laprune. 8° (LIV u. 270) Paris 1906, Perrin. *Fr.* 3.50

Philosophische Werke liest wohl niemand zu seinem Vergnügen, am wenigsten deutsche; sie sind zu schwierig, zu anstrengend. Mancher, der für philosophische Fragen ein reges Interesse hat, schreckt vor der Anspannung seiner Geisteskräfte zurück oder hat nicht die Geduld, um sich durch die dickflüssige Sprache hindurchzuarbeiten. Er würde nun in Ollé-Laprunes La raison et le rationalisme finden, was er wünscht: ein bedeutsames, echt philosophisches Thema, eine leicht verständliche, elegante Sprache, eine lebendige, wechselvolle Darstellung, kurz eine geistreiche Unterhaltung über den Rationalismus. Es sind Vorträge, die der gefeierte Lehrer an der École normale gehalten hat; und da eine Umarbeitung für den Druck durch den Tod unmöglich wurde, haben sie ihre ansprechende Frische, allerdings auch ihre

Breite und Weitschweifigkeit behalten. Man glaubt den Redner zu hören, wie er uns von seinen Ansichten zu überzeugen sucht. Nach längeren Erwägungen über die Vernunft, ihre Bedeutung und ihre obersten Grundsätze, stellt er fünf Sätze gegen den Rationalismus auf, die eingehend besprochen werden. Die ganze Richtung seines Gedankenganges und das Endergebnis seiner Erwägungen kennzeichnet der Schlußsatz des ganzen Buches: Meine Vernunft findet in ihrer demütigen Abhängigkeit von Gott ihre höchste Ehre und ihre volle Kraft.

L'ordre naturel et Dieu. Par l'abbé Alfred Tanguy. 8° (XIV u. 386) Paris 1906, Bloud & Cie. *Fr.* 4.50

Bereits 1863 wurde Büchners „Kraft und Stoff" ins Französische übertragen und fand wohl gerade wegen seiner rücksichtslosen Vertretung des krassen Atheismus nicht wenig Anklang. Wenn man obige Jahreszahl beachtet, möchte man glauben, eine Erwiderung komme zu spät. Aber Büchners Schriften sind in Frankreich noch nicht vergessen und werden immerfort von Gesinnungsgenossen verteidigt und verbreitet. So ist denn eine Widerlegung auch heute noch am Platz. Die Studie des Abbé Tanguy wendet sich an weitere Kreise und ist nicht streng wissenschaftlich gehalten. Dazu war er schon vom Gegner selbst genötigt, der ausdrücklich versichert, er habe durchaus kein System schaffen, sondern nur eine populäre Darstellung des Materialismus geben wollen (Vorrede zur 10. Aufl. S. CIX CX). Er mußte ihn auf dem Felde bekämpfen, das jener gewählt hatte. Die Billigkeit verlangt daher, daß wir auch an die Entgegnung nicht den Maßstab wie an eine streng wissenschaftliche Arbeit anlegen. Der Gang der Untersuchung ist insofern ein einfacher, als die ohne System einander folgenden Kapitel von „Kraft und Stoff" der Reihe nach einer Prüfung unterzogen werden. Der Verfasser zeigt sich allerdings nicht als Fachmann in den Naturwissenschaften, aber immerhin hinreichend mit ihren Ergebnissen vertraut, um die dreisten Behauptungen, aus denen sich „Kraft und Stoff" zusammensetzt, zurückweisen zu können. Die ganze Entgegnung ist in durchsichtiger, leicht verständlicher Sprache und mit echt französischer Lebhaftigkeit geschrieben. Zu wünschen wäre, daß alle, welche Büchners „Kraft und Stoff" gelesen, auch diese Studie zur Hand nähmen, um, ehe sie ein Urteil fällen, auch den andern Teil anzuhören. Bei etwas gutem Willen würde sich da mancher überzeugen, daß er nicht nur Gehirn, sondern auch Geist und Verstand besitzt, und daß der plumpe Atheismus weder Geist noch Verstand auf seiner Seite hat.

Lehrbuch der Philosophie. Zum Gebrauche an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht. I. Bd: Logik und Noetik. Von Dr Albert Steuer. 8° (XII u. 386) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 3.80

Wir haben keinen Mangel an recht brauchbaren Lehrbüchern der Philosophie in deutscher Sprache. Das darf aber nicht hindern, immer wieder den Versuch zu erneuern, etwas Besseres zu leisten. Schon eine Auswahl zu besitzen, ist ein nicht zu unterschätzender Vorteil. Vielen geht es wie dem Verfasser, der in den vorhandenen Verschiedenes vermißte und auf Lehrsätze stieß, die ihm nicht zusagten. Indem er nun alles wegfallen ließ, was ihm für Anfänger zu schwierig oder minder nützlich erschien, hat er den Lehrstoff einfacher und leichter faßlich gestaltet. Darunter hat die Stichhaltigkeit der Beweisführung nicht gelitten. In seinen Ansichten weicht er von den andern katholischen Vertretern der Philosophie nicht ab, wie er denn auch im großen und ganzen dieselben Fragen behandelt. Als ein besonderes

Verdienst sei auch erwähnt, daß Fremdwörter nach Möglichkeit vermieden sind. Die Neuerungen beziehen sich vorzugsweise auf die Anordnung. So werden Methodenlehre und die Lehre vom Schluß ohne weiteres identifiziert. Einer Unterscheidung zwischen beiden kann aber die Berechtigung nicht abgesprochen werden. Nehmen wir nur das vorliegende Buch. Sein Inhalt läßt sich zunächst zerlegen in eine wohlgeordnete Reihe von Behauptungen und Beweisen, die wir, abgesehen vom Zusammenhang, als Urteile und Schlüsse bezeichnen. Schlüsse bestehen aus Urteilen, Urteile aus Begriffen. Wie es nun besondere Gesetze für das Urteilen und Schließen gibt, haben wir ebensolche für die richtige Behandlung eines ganzen Wissenszweiges. Letztere fassen wir als Methodenlehre zusammen. Von einigem andern, was beanstandet werden könnte, z. B. daß man nicht im stande sei, einen Begriff ohne ein Urteil zu bilden, sehen wir ab, weil es weniger bedeutend erscheint. Richtiger wäre es, Abschweifungen, wie die Abschnitte über Bibel und Naturwissenschaft, Bibel und Geschichte, nicht in ein Lehrbuch der Noetik aufzunehmen.

Papst Alexander IV. Von Dr Franz Tenckhoff. 8° (XIV u. 338) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 6.60

Der ungeheuern Zerrüttung, welche die letzten Hohenstaufenkämpfe zurückgelassen hatten, vermochte das kurze, nach dem Tode Innozenz' IV. folgende Pontifikat zwar nicht zu steuern, allein Alexander IV. (1255—1261) macht durch das, was er für Paris und Salamanca getan, Epoche in der Geschichte der Universitäten; seine wirksame Begünstigung der Orden, sein frommer, milder, gerechter Sinn, sein redliches Reformstreben wie die von ihm eingeführten Verbesserungen im Geschäftsgang der Kurie sichern ihm ein ehrenvolles Andenken. Der Verfasser hat daher eine schöne Aufgabe zu lösen versucht, indem er alle erreichbaren Nachrichten über diesen Papst mit sachmännischer Sorgfalt sichtete und zum Dienste der historischen Arbeit in größter Vollständigkeit nach Gruppen zusammenordnete. Der Dienst ist um so wertvoller, da die neue Ausgabe der Regesten Alexanders bis dahin nicht über die ersten zwei Jahre des Pontifikates hinausgekommen, das übrige vom Verfasser selbst aus den vatikanischen Archiven geschöpft werden mußte. Man kann es nur bedauern, daß der Verfasser, um rein Fachmann zu bleiben, darauf verzichtet hat, die Lebensbeschreibung eines so verehrungswürdigen Kirchenoberhauptes auch den Anforderungen weiterer Leserkreise in etwa anzupassen. Manche der abgegebenen Urteile wird man vielleicht nicht ganz teilen, noch die Art immer ganz geschmackvoll finden, wie dem von Schwierigkeiten umringten Papst des 13. Jahrhunderts im einzelnen das Pensum nachgesehen und die Note erteilt wird. Aber das Buch zeugt von gewissenhafter Arbeit, ist bei knapper Form reich an historischen Daten und gewährt dem, der über die Zeit dieses Pontifikates Auskunft sucht, ein brauchbares und bequemes Hilfsmittel.

Georg Goyau, **Das religiöse Deutschland. Der Protestantismus.** Aus dem Französischen übersetzt von Dr Fr. J. Kind, Domkapitular. 8° (304) Einsiedeln 1906, Benziger & Co. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Bei der fortschreitenden Selbstzersetzung des Protestantismus in Deutschland und dem Wirrwarr der in ihm sich kreuzenden Ansichten und Bestrebungen ist es dem gewöhnlichen Katholiken recht schwer gemacht, über die einzelnen Erscheinungen und Bewegungen im protestantischen Lager ein sicheres Urteil zu gewinnen. Und doch verlangt es heute das Leben, daß der Mann die Verhältnisse überblicke, in

deren Mitte er gestellt ist. Goyaus geschickte Darstellung des gegenwärtigen deutschen Protestantismus, eine wirklich überraschend tüchtige Leistung, war daher wie für Protestanten, so auch für Katholiken ein guter Dienst. Der Übersetzer verdient Dank, daß er dieselbe jetzt einem weiteren Leserkreis in Deutschland zugänglich gemacht hat. Mit der sorgfältigen Übertragung des Originals nicht zufrieden, hat er durch Zusätze im Anhang manches noch ergänzt, auch einzelne Berichtigungen und eigene Anmerkungen dem Texte hinzugefügt und auf neuere, zuverlässige statistische Angaben allen Fleiß verwendet. Die Ausstattung erscheint für uns Deutsche gefälliger, insbesondere die zahlreichen Anmerkungen angenehmer lesbar als beim französischen Original, aber leider hat dieses Nachahmung gefunden in Bezug auf den sehr fühlbaren gänzlichen Mangel eines Registers.

Onno Klopp 1822—1903. Ein Lebenslauf. Von Dr Wiard Klopp, Finanzrat in Wien. [Sonderabdruck aus dem Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden. XVI.] 8° (182) Osnabrück 1907, Wehberg. *M* 2.—

Wer Werke geschaffen hat wie Onno Klopp, bleibt unvergessen, auch wenn die Tagesströmung, der er zu huldigen verschmäht, nichtachtend sein Andenken beiseite läßt. Mit Tilly und Leibniz, mit Ostfriesland und Hannover, mit der Befreiung Wiens und dem Fall des Hauses Stuart ist sein Name unlösbar verbunden, man kann sich ihnen nicht zuwenden, ohne auf die Leistungen Klopps mit Achtung zurückzublicken. Der große Geschichtschreiber war zugleich ein echter deutscher Mann von wandelloser Biederkeit und rührender Pietät, dem Wahrheit und Recht mehr waren als bloße Phrase, dem aber die Achtung vor dem Bestehenden niemals ein Hemmnis wurde seiner glühenden Lernbegierde und rastlosen Schaffenslust. Es war lohnend für einen Sohn, ein solches Leben zu beschreiben, und Ostfriesland, dessen Geschichtschreiber und dessen Ruhm der tote Historiker gewesen ist, hatte auf solche treue Berichterstattung einen Anspruch. Aufzeichnungen wie die über das Jahr 1866, Erlebnisse wie die mit König Georg V., freundschaftliche Beziehungen zu Männern wie Windthorst und Johannes Janssen, endlich ein religiöser Läuterungs- und Erleuchtungsgang, wie Onno Klopp ihn durchgemacht, üben aber viel weiterhin ihre Anziehung. Klopps Begeisterung für eine deutsche Flotte und seine Forschungen zur Geschichte dieses nationalen Gedankens könnten sogar geeignet sein, ihn auch heute modern und aktuell erscheinen zu lassen. Das Denkmal, das der Sohn hier dem Vater gesetzt hat, schlicht, sachlich, kurz, markig, gleicht der Granitplatte, in welche man die Lebensdaten großer Männer einzugraben liebt, mit wenig Worten, aber lapidar und unvergänglich.

Souvenirs et Fragments pour servir aux mémoires de ma vie et de mon temps. Par le Marquis de Bouillé (Louis-Joseph-Amour) 1769—1812. Publiés pour la Société d'Histoire Contemporaine par P. L. de Kermaingant. Tome I: 1769—Mai 1792. 8° (512) Paris 1906, Picard. *Fr.* 8.—

Diese Aufzeichnungen des jüngeren Marquis v. Bouillé waren nicht wie die „Memoiren" seines berühmteren Vaters zur Veröffentlichung, sondern nur als Vermächtnis für seine Nachkommenschaft bestimmt; sie sind mit einem einleitenden Vorwort vom August 1828 versehen, umfassen aber nur die öffentliche Laufbahn, die bereits 1812 infolge schwindender Sehkraft ihr Ende fand. Die weiteren Lebens-

schicksale des erst um 1845 Heimgegangenen wird der noch ausstehende Einleitungsband zur Kenntnis bringen. Von dem wichtigsten, was der vorliegende Band erzählt, ist manches in früher gedruckten Arbeiten Bouillés und in den „Memoiren" seines Vaters schon enthalten, jedoch, mit Rücksicht auf zahlreiche damals noch Überlebende, unter bedeutenden Retizenzen. In den Aufzeichnungen für seine Familie hingegen zeigt sich der Schreiber sehr aufgeknöpft und mischt in seine Ruhmestaten auch manche „Bekenntnisse" und noch mehr Anklagen gegen andere. Die detaillierte Aufrollung des Fluchtplanes für Ludwig XVI., seiner Vorbereitung und seines Mißlingens, die Tagebuchnotizen über die letzten Wochen und das tragische Ende Gustavs III. von Schweden, die persönlichen Beobachtungen und Erfahrungen an den Höfen von Paris und Koblenz, Berlin, Wien, Karlsruhe und a. dgl. wird man mit Interesse lesen, wenn auch die Lesung mehr eine lehrreiche als eine erhebende ist. Eine herbe Stimmung der Verbitterung und Enttäuschung, die alles durchdringt, beeinflußt die Urteile. Erschreckende Einblicke werden eröffnet in die sittliche Verkommenheit der Fürstenhöfe wie namentlich der hohen französischen Aristokratie, welche die edleren Eigenschaften in diesen Kreisen kaum noch zur Geltung kommen lassen, wie sie doch gerade in Bouillé Vater und Sohn gute und gewiß nicht die einzigen Vertreter gefunden haben. Bouillé bekennt, daß er als Jüngling unter dem Einfluß des Prinzen Heinrich von Preußen, dessen Biograph er später geworden, den Christenglauben von sich geworfen habe, und bekundet gegen die Jesuiten, die er nie gekannt hat, die Vorurteile der Enzyklopädistenschule. Sonst findet sich nichts gegen Glauben oder Kirche. Von dem menschenfreundlichen und vornehmen Sinn der geistlichen Kurfürsten von Trier, Mainz und Köln spricht er mit Anerkennung und von ihrer Hofhaltung mit Wohlgefallen.

Dr Karl Lueger. Zehn Jahre Bürgermeister. Von Franz Stauracz. 8° (VIII u. 284) Wien 1907, Braumüller. *M* 3.50

Es ist ein so außerordentlicher Mann, über dessen Geschicke und Leistungen hier Mitteilungen gesammelt sind, so wohlverdient um die alte Kaiserstadt und während der letzten zwei Jahrzehnte so sehr im Vordergrunde der öffentlichen Aufmerksamkeit und Erörterung, daß ein Buch über ihn sich verlohnt. Man mag gegen derartige literarische Porträtzeichnungen noch Lebender mit Recht voreingenommen sein, vielleicht auch die Darstellung aus der Feder eines eifrigen Parteifreundes etwas augenfällig panegyrisch finden. Jedenfalls aber gibt die Schrift über das ganze private und öffentliche Leben des gefeierten Volksmannes reichlichen Aufschluß. Frische, Lebendigkeit und rascher Wechsel scharf abgegrenzter, kurzer Abschnitte halten das Interesse rege, wenn auch die Darstellung mehr den Publizisten als den Literaten erkennen läßt. Tiefen historischen Hintergrund, psychologische Entwicklung, Entwirrung der vielverschlungenen österreichischen Parteiverhältnisse wird man von einer Gelegenheitsschrift so bescheidenen Umfangs nicht erwarten. Die Hereinziehung des „Bischofs von Würzburg" S. 240 beruht wohl auf Verwechslung. Abgesehen von dem großartigen Aufschwung der alten Kaiserstadt unter Luegers zehnjähriger Verwaltung, erfreut die Gestalt eines Mannes, der in solcher Stellung den Mut bewährt, offen durch Wort und Tat zum Christentum und zur katholischen Kirche sich zu bekennen.

1. **Kreuz und Quer durchs Mittelmeer.** Reiseschilderungen von Wilhelm Frank, Mitglied des Reichstages. kl. 8° (208) Berlin 1906, Verlag der „Sonntagsglocken". *M* 1.50

2. **Von Hamburg zum Nordkap und nach Spitzbergen.** Eine Nordlandsfahrt an Bord der „Prinzessin Viktoria Luise". Geschildert von Wilhelm Frank, Mitglied des Reichstages. Mit 1 Karte und 80 Illustrationen. 12° (110) Leipzig, Woerls Reisebücherverlag. *M* 1.—

3. **Durch Unter-Ägypten und das Heilige Land.** Von Prof. Dr Leimbach. Herausgegeben zum Besten des Baues der Heiligen Familien-Kirche zu Berlin N. 8° (154) Berlin 1906, Druck und Verlag der „Germania".

Erzpriester Frank schildert im leichten plaudernden Feuilletonstil wesentlich nur persönliche Eindrücke und Erlebnisse und wendet sich in erster Linie sichtlich an engere Bekanntenkreise. Beide Schriftchen können recht gut als Reisehandbuch für nachfolgende Touristen dienen. Professor Leimbach reist mit dem Auge des vielbelesenen Gelehrten. Seine Schrift ist daher reicher an profan- und religionsgeschichtlichen Notizen und Erinnerungen. Die Art deutscher Touristen, die Speisekarte als wichtiges Reisemoment überall mitzuerwähnen, ist beiden Verfassern gemeinsam.

Vom Bodensee. Vergangenheit und Gegenwart. Von B. Bauer. 8° (292) Radolfzell 1906, W. Moriell. *M* 2.—; geb. 2.60.

Die Schrift eines Pfarrers, der sich für die geschichtliche Vergangenheit seiner Gemeinde und ihrer Umgebung, eines der schönsten Stückchen Erde in Mitteleuropa interessiert, sich darüber aus Chroniken, lokalgeschichtlichen Werken und Schriften allerlei Notizen gesammelt und daraus einen bunten Strauß für weitere Volkskreise gebunden hat. Die geologischen Exkurse über die Urzeit des Bodensees mit den mehr als problematischen Behauptungen über den vorsündflutlichen Menschen u. dgl. hätten wir in einem Volksbuche lieber vermißt. In grellen Farben schildert der Verfasser auch öfters die kirchlichen Mißstände früherer Zeiten. Wenn er sich dabei auf den Grundsatz veritas super omnia beruft, so ist doch zu bedenken, daß, was hier auf wenigen Seiten zusammensteht, sich in Wirklichkeit auf große Zeiträume verteilte und eine solche Zusammendrängung von dunkeln Schatten daher sehr geeignet ist, beim einfachen Leser einen unwahren Gesamteindruck zu erwecken. Die Schrift ist im übrigen lesenswert und recht hübsch illustriert.

Geschichte des deutschen Bodens mit seinem Pflanzen- und Tierleben von der keltisch-römischen Urzeit bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Darstellungen von J. Wimmer, k. Lyzealrektor. 8° (VIII u. 476) Halle a. S. 1905, Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses. *M* 8.—

Die Lektüre dieses anregend geschriebenen Werkes verschafft einen guten Überblick über den historischen Verlauf und die Wirkungen der säkularen Kulturarbeit, deren Gegenstand der deutsche Boden seit der Römerzeit geworden ist. Mit der Germania silvis horrida et paludibus foeda des Tacitus sind immense Veränderungen vor sich gegangen, ehe die Bodenphysiognomie des heutigen Deutschland daraus entstand. Die Urwälder mußten gerodet, die Sümpfe trocken gelegt, die Einöden besiedelt, die Flüsse in enge Betten gezwängt, dem nordischen Meere feste Ufer gegeben werden. Wie und von wem diese schwierigen Aufgaben unternommen und durchgeführt wurden, wird im ersten Teile des Buches sowohl im allgemeinen wie in Spezialbeschreibungen der einzelnen deutschen Landesteile dargelegt. Helle Lichter fallen

hierbei auf die unvergänglichen Verdienste, welche sich die Klöster der Benediktiner, Cistercienser und Deutschritter sowie die Fürstbischöfe als geistliche Großgrundbesitzer im Zeitalter der großen Rodungen erworben haben. Mit gleicher Genugtuung erfährt man, wieviel Deutschland besonders im Norden den eingewanderten Holländern, diesen gebornen Hydrotechnikern, zu verdanken hat. — Der zweite Teil widmet sich der Beschreibung des historischen Pflanzen- und Tierlebens, das mit der fortschreitenden Besiedelung und infolge der landschaftlichen Umgestaltungen ebenfalls große Veränderungen erfuhr. Fleißige Benutzung der Quellen und der zoologischen und botanischen Fachschriften, gewandte, bisweilen humorvolle Darstellung sind die Vorzüge dieses Abschnittes. In den Kapiteln über wilde Flora und Kulturpflanzen sind uns einige botanische Unrichtigkeiten aufgefallen. Die Bezifferung der Ernteflächen für die verschiedenen Getreidearten ist einer Statistik des Jahres 1891 entnommen; das „Statistische Jahrbuch für das Deutsche Reich" von 1904 hätte die neuesten Zahlen bieten können.

1. **Anleitung zum Gebrauch des Polarisationsmikroskops.** Von Dr Ernst Weinschenk, a. o. Professor an der Universität München. Mit 135 Textfiguren. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 148) Freiburg 1906, Herder. *M* 4.—; geb. in Leinwand *M* 4.50

2. **Die gesteinbildenden Mineralien.** Von Dr Ernst Weinschenk. Zweite, umgearbeitete Auflage. 8° (X u. 226) Freiburg 1907, Herder. Geb. *M* 9.—

3. **Petrographisches Vademekum.** Von Dr Ernst Weinschenk. 8° (VI u. 208) Freiburg 1907, Herder. Geb. *M* 3.—

1. Die „Anleitung" des hervorragenden Petrographen ist eine vorzügliche Leistung; sie ist der beste Ratgeber für alle, die sich mit dem Polarisationsmikroskop aus wissenschaftlichen oder technischen Gründen zu beschäftigen haben. Das Buch enthält außer einer erläuternden Beschreibung der zur Anwendung kommenden Apparate — die besten und neuesten Konstruktionen sind hierbei in den Vordergrund gestellt — eine systematische Darstellung aller Methoden, welche beim Gebrauche des Instrumentes mit Nutzen verwendet werden. Die Ausstattung ist insofern eine ungewöhnlich feine, als das ganze Buch wegen der zahlreichen Abbildungen auf Kunstdruckpapier gedruckt wurde. Die innere Anlage desselben zeigt am besten eine Übersicht der hauptsächlichen Abschnitte: 1. Allgemeines über das Mikroskop. 2. Die Justierung des Polarisationsmikroskops. 3. Die Beobachtungen im gewöhnlichen Licht. 4. Die Beobachtungen im parallelen polarisierten Licht. 5. Die Beobachtungen im konvergenten polarisierten Licht. 6. Zwillingsbildungen und optische Anomalien. Anhang: Nebenapparate.

2. An das eben besprochene schließt sich das Buch über die gesteinbildenden Mineralien vervollständigend an, dessen zweite Auflage jetzt in wesentlich veränderter Form und reicherer Ausstattung erscheint. Es soll ein Hilfsmittel für Praktiker sein. Daß dieser Zweck unverrückt im Auge behalten wurde und daher rein theoretische Erörterungen und Literaturangaben weggelassen sind, dient der Schrift nicht wenig zur Empfehlung. Im allgemeinen Teil sind die Trennungs- und Untersuchungsmethoden, die chemischen sowohl wie die physikalischen, gründlich und leicht verständlich auseinandergesetzt. Im speziellen Teil werden die einzelnen gesteinbildenden Mine-

ralien genau und sorgfältig behandelt, wobei die optischen Eigenschaften zu Grunde gelegt sind. Dementsprechend werden sie in die vier Gruppen geschieden: die opaken, die optisch isotropen, die optisch einachsigen und die optisch zweiachsigen. Zur leichteren Übersicht dient ein beigelegtes Heft mit 21 Tabellen, die der Anordnung im Text, mit dem sie gleichzeitig benutzt werden müssen, genau entsprechen. Für den praktischen Petrographen ist hier ein mustergültiges Hilfsbuch geschaffen. Die Ausstattung ist eine recht gefällige, und die 204 hübschen Figuren erläutern den Text in vorzüglicher Weise.

3. Im makroskopischen Praktikum oder auf geologischen Exkursionen handelt es sich um eine rasche Orientierung über den Charakter eines Gesteins und Untersuchung seiner äußeren Eigenschaften, kurz um eine Petrographie ohne Mikroskop. Zur Erreichung dieses Zweckes will der Verfasser ein Hilfsmittel bieten, keineswegs aber ein Lehrbuch der Gesteinskunde schreiben. Der allgemeine Teil befaßt sich mit der Beschaffenheit und Beobachtung der Eruptiv- und Kontaktgesteine sowie der Sedimente. Im zweiten Teile werden die einzelnen Gesteinsarten vorgeführt. Von einem jeden sind die äußere Beschaffenheit, die mineralische Zusammensetzung und geologischen Verhältnisse kurz und übersichtlich zusammengestellt. Die einfache, klare Sprache, das handliche Format und die 93 hübschen Abbildungen dienen vortrefflich zur Erreichung des rein praktischen Zweckes.

Pädagogischer Kursus in Stuttgart. Veranstaltet vom Katholischen Schulverein für die Diözese Rottenburg. 8° (VI u. 152) Stuttgart 1907, Verlag des Kath. Schulvereins. *M* 1.—

Der vom 10. bis 14. September 1906 zu Stuttgart veranstaltete „pädagogische Kursus" hat nach dem Bericht, den die vorliegende Schrift darüber gibt, einen sehr günstigen Verlauf genommen und einer regen Teilnahme sich zu erfreuen gehabt. Vorträge hielten Hofrat Dr Otto Willmann, Seminarlehrer Habrich, Dr Förster, Professor Dr Sägmüller, Lehrer Franz Weigl und Subregens Dr Sproll. Es waren praktische und gediegene Leistungen. Willmann sprach über die Stellung der Religionslehre im erziehenden Unterricht, Habrich über Erziehung zur Tugend, Förster über die Charakterbildung des Kindes unter besonderer Betonung der Wichtigkeit, welche der christlichen Religion hierbei zukommt, Sägmüller behandelt die neuzeitlichen pädagogischen Strömungen in ihrer Wirkung auf die katholische Volksschule Württembergs, Weigl die Erziehung und Bildung Schwachsinniger. Subregens Sproll legte die Vorzüge der Münchener Methode für bestimmte Fälle dar, während er in andern ihre Anwendung als unzweckmäßig bezeichnete. Lehrproben boten Seminaroberlehrer Frey und Kaplan Kaim, jener über ein Gedicht und eine biblische Erzählung nach dem „antizipierenden" Verfahren, bei welchem der Lehrer durch vorausgehende Erklärung der in einem Text sich findenden Begriffe auf die Lesung desselben und das unmittelbare Verständnis seines Inhaltes vorbereitet, dieser über die Gnade des Beistandes nach der Münchener Methode. Der katholische Schulverein hat sich durch den Kursus, den er ins Werk gesetzt hat, um eine gute Sache wirkliches Verdienst erworben.

The Edwardian Inventories for Huntingdonshire. Edited by Mrs. S. Lomas, from transcript by T. Craib. [The Alcuin Club Collections. VII.] Lex.-8° (XXX u. 58) London 1906, Longmans, Green & Co. 10*s*.

Nirgends geschieht so viel für das Studium der Liturgie früherer Zeit wie in England, und zwar sind es nicht bloß einzelne Gelehrte, welche dasselbe pflegen, sondern auch eigens zu diesem Zweck gegründete Gesellschaften. Die Forschungen

haben ihren Hauptgrund in ritualistischen Interessen und gelten daher vornehmlich dem englischen Brauch im Mittelalter und im Beginn der Neuzeit. Ihr Ergebnis bildet unter andern eine stattliche Zahl von Veröffentlichungen alter Pontifikalien, Missalien und sonstiger liturgischer Dokumente. Nicht den geringsten Wert unter diesen Publikationen haben die Inventare aus englischen Kirchen mit ihren Angaben über den Bestand an heiligen Gefäßen, Gewändern, Reliquiaren und sonstigen gottesdienstlichen Gerätschaften und Textilien. Sie liefern sowohl für die Kenntnis der Ausstattung der Kirchen im Mittelalter, wie für die Geschichte des Ritus in England manches wertvolle Material. Die in vorliegender Arbeit veröffentlichten Inventare datieren aus verhältnismäßig später Zeit. Sie wurden zu einem sehr traurigen Zweck angefertigt; sie entstanden nämlich auf eine Verordnung Eduards VI. hin, um als Unterlage für eine systematische Ausplünderung der bis dahin von königlicher Habsucht unberührt gebliebenen Pfarrkirchen zu dienen. Heinrich VIII. hatte 1535 mit der Ausraubung der Klöster und Klosterkirchen begonnen, angeblich, um den eingeschlichenen Aberglauben auszuratten, in Wirklichkeit, um sein und seiner Günstlinge Taschen zu füllen. Die kostbarsten Werke mittelalterlicher Kleinkunst fielen damals unter den Händen seiner Kommissare der Vernichtung anheim. Zehn Jahre später kamen die Kollegiatskirchen und die Kapellen an die Reihe. Die Pfarrkirchen blieben bis 1551 verschont; dann aber wurden auch sie das Opfer königlicher Raublust, die nun ihr sakrilegisches Vorgehen nicht mehr mit der Maske des Kampfes gegen den Aberglauben deckte, sondern die Konfiskation offen mit der Erklärung begründete, daß the Kings Majestie has neede presently of a masse of money. Die Inventare, welche damals von dem Inhalt der Sakristeien der Pfarrkirchen aufgestellt wurden, sind nach zum großen Teil erhalten. Der Alcuin-Klub hat das sehr verdienstvolle Werk unternommen, sie zu veröffentlichen. Die in vorliegender Schrift mitgeteilten Schatzverzeichnisse bilden einen Teil derselben. Man kann nur wünschen, daß auch der Rest der Inventare bald herausgegeben werde. Dieselben werden dann von dem Bestand an Kirchengeräten und Paramenten in den englischen Pfarrkirchen für die Mitte des 16. Jahrhunderts ein Bild gewähren, das in dieser Vollständigkeit vereinzelt dasteht. Die Einleitung zu den Inventaren teilt den interessanten Wortlaut der Instruktion mit, welche 1552 für die nach Northamptonshire gesandten königlichen Kommissare erlassen wurde. Außerdem gibt sie einen Kommentar sowohl zu den Inventaren im allgemeinen wie zu manchen interessanten Einzelheiten. Der Inhalt der Sakristeien war übrigens 1551 nicht mehr vollständig. Es muß schon manches von den Kirchenzieraten im Lauf des vierten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts abhanden gekommen sein. Sehr bemerkenswert ist, daß die Herausgeberin, eine Anglikanerin — die Mitglieder des Alcuin-Klubs müssen statutengemäß der Kirche von England angehören — kein Bedenken trägt, das Vorgehen eines Heinrich VIII. und eines Eduard VI. als Sakrileg zu brandmarken und daß sie den Ursprung der Eduardschen Inventare unverhohlen als shameful bezeichnen darf.

Liturgisch. Schrift, Schmuck und Bilder für kirchliche und weltliche Zwecke nach Zeichnungen von Professor Otto Hupp, ausgeführt von der Schriftgießerei Gebrüder Klingspor, Offenbach. 4° (148 S. u. 9 Tafeln) Offenbach 1907, Klingspor.

Auf allen Gebieten sucht man heute nach Verschönerung, nach kunstgerechten Formen. Viel wäre in dieser Hinsicht auf kirchlichem Gebiete zu tun für bessere

Herstellung von Anzeigen, Totenzetteln, Gebetsformularen, Andenken für Kommunikanten, Firmlinge, Heiratende usw. Im Stile des ausgehenden Mittelalters, aber doch auch mit der unabweisbaren Rücksichtnahme auf unsere verfeinerten Zeitgenossen bietet vortreffliche Muster für alles dieses das oben angezeigte Musterbuch. Leider muß bei Todesfällen die Herstellung von Erinnerungsblättchen und Anzeigen oft so überhastet werden, daß der ruhigen Überlegung kaum Zeit bleibt, aber für viele andere Veranlassungen, besonders für Herstellung von Aufnahmediplomen und Erinnerungsblättern, ist hier eine reiche Auswahl mustergültiger Typen geboten. Möchte für alle mit dem kirchlichen Leben, besonders mit den liturgischen Verrichtungen verbundene Veranlassungen, bei denen kleinere aber würdige Drucksachen zu verwenden sind, der hier aufgespeicherte Schatz nicht unverwertet bleiben.

Kunsthistorische Studien. Im Auftrage des „christlichen Kunstvereins der Diözese Seckau" herausgegeben von Dr Johann Ranftl. Jahrbuch für 1906. Mit 7 Abbildungen. 8° (148) Graz 1907, Styria.

Da die von Prälat Dr Joh. Graus so lange trefflich geleitete inhaltreiche Zeitschrift des Seckauer Kunstvereins, der „Kirchenschmuck", eingegangen ist, soll dies Jahrbuch den Mitgliedern des Vereins und vielen andern als Jahresgabe gewidmet sein. Es bietet eine philosophische Abhandlung über Wahrheit, Freiheit und Zweck in der Kunst von Dr Oskar Streintz, eine baugeschichtliche von Dr Graus über den Dom in Graz, eine liturgisch-archäologische über das Meßgewand von P. Braun mit 10 großen Abbildungen, dann zwei über Malerei, von Professor R. v. Kurz eine Abhandlung über Friedrich Overbeck und die religiöse Malerei des 19. Jahrhunderts mit 7 Darstellungen aus Kreuzwegen und von Dr Johann Ranftl eine Skizze über die englischen Präraffaeliten, besonders über Rosetti und Burne Jones, dann viele kleinere Nachrichten besonders über das Kunstleben in Graz und in ganz Steiermark. Alle diese Stücke sind anregend geschrieben, alle wahren, wie sich dies nicht anders erwarten ließ, den streng christlichen Standpunkt. Die Ausführung des Planes, in Jahresgaben bedeutende Erscheinungen im Künstlerleben des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart besonders zu berücksichtigen, ist hier in dankenswerter Art eingeleitet und wird hoffentlich in vielen ähnlichen Heften weiter gelingen.

Die Katakombenheiligen der Schweiz. Ein Beitrag zur Kultur- und Kirchengeschichte der letzten drei Jahrhunderte. Von E. A. Stückelberg, Professor an der Universität Basel. Mit 7 Tafeln und 1 Titelkupfer. 8° (IV u. 20) Kempten, Kösel. *M* 2.50

Die Schrift gibt ein vollständiges Verzeichnis der seit dem 17. Jahrhundert aus den Katakomben in die Schweiz gekommenen Reliquien und ist ein erster Versuch, solche Sendungen mit statistischer Genauigkeit und Vollständigkeit darzustellen. Sie bietet dann im Text und auf den gut ausgeführten Tafeln weiterhin eine schätzenswerte Übersicht über die Art, wie jene Reliquien dem Volke zur Verehrung ausgestellt und wie die betreffenden Heiligen in Bildern ihm gezeigt wurden. Für die Behandlung der bis dahin allzusehr vernachlässigten Ikonographie der letzten Jahrhunderte ist sie ein treffliches und anregendes Vorbild.

La liberté d'association. Commentaire théorique et pratique de la loi du 1er juillet 1901, par Lucien Crouzil. 8° (306) Paris 1907, Bloud & Cie. *Fr.* 3.50

Da die Frage des Vereinsrechtes nicht bloß für das heutige Frankreich von großer Bedeutung ist, werden manche Ausführungen des gelehrten Juristen auch dem deutschen Leserkreise willkommene Belehrung bieten.

Le salaire des femmes par Charles Poisson. 8° (412) Paris 1906, Librairie des Saints-Pères.

Es ist der erste Band einer sozialen Serie, welche die Association catholique herausgeben wird. Halten sich die folgenden Bände auf gleicher Höhe, dann darf man von dem Unternehmen eine beträchtliche Förderung der sozialen Wissenschaft erwarten. Wenn Poisson es als Endziel bezeichnet, daß die Frau der Familie zurückgegeben werde, so beschäftigt er sich doch besonders ausführlich mit der ihm zunächst liegenden Frage, wie der Lohn der Arbeiterin, speziell der hausindustriell beschäftigten Personen, zu erhöhen sei.

Friedensvereine zur Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten. Von E. Burlage. [Soziale Tagesfragen. Herausgeg. vom Volksverein für das kathol. Deutschland. 35. Heft.] 8° (60) M.-Gladbach 1907, Zentralstelle des Volksvereins. 60 *Pf.*

„Der Kampf ums Recht ist die Poesie des Charakters" meinte v. Ihering. Allerdings verwahrte er sich dagegen, dem Zank und Streit, der Prozeß- und Rauflust das Wort zu reden. Nur da, wo der Angriff auf das Recht zugleich eine Mißachtung der Person enthalte, verlangt nach Ihering der Charakter die Geltendmachung des Rechts. Die Schrift, in welcher der berühmte Rechtslehrer jene Auffassung vertrat, hat jedoch trotz ihrer Popularität gerade von namhaften Juristen lebhaften Widerspruch erfahren müssen. So nannte Kohler die angebliche Verpflichtung zum Kampf ums Recht eine „geschmacklose Friesenidee, die in ihrer Konsequenz unser Leben zu einer Folterkammer mache ... sie habe allerdings den Mann populär gemacht; aber die Zahl der Auflagen und Übersetzungen einer Schrift stehe nicht immer im Verhältnis zu ihrer Bedeutung und ihrem Gehalte". Auch Burlage begeistert sich nicht ohne weiteres für den Kampf ums Recht. Ihm zeigt vielmehr Röm 12, 18 den Weg: „Wo möglich, soviel an euch liegt, habet Frieden mit allen Menschen!" Burlage behandelt zunächst die Frage: Woher die Leichtfertigkeit, mit der Prozesse begonnen werden? Er antwortet: Es fehlt im Volke an der richtigen Einsicht in das Wesen der Gesetzgebung. Auch bestehen falsche Vorstellungen über den Prozeßgang. Ferner werden die bösen Begleiterscheinungen der Prozesse nicht genügend beachtet. Gibt es denn nun aber wirksame Hilfe gegen das Prozeßübel? Ganz gewiß. Manche Mittel sind schon durch staatliche Einrichtungen gegeben. Der Verfasser will aber überdies zur Selbsthilfe neben der Staatshilfe anregen und empfiehlt darum angelegentlichst den christlichen Liebesdienst, wie ihn die Friedensvereine leisten können und teilweise schon leisten.

Das Christtagskind. Von Dr Patrick Aug. Sheehan. Aus dem Englischen von Oskar Jakob. 8° (272) Steyl 1906, Missionsdruckerei. *M* 2.50

Das Buch ist ein Separatabdruck aus der „Stadt Gottes" und liest sich, obwohl Übersetzung, wie ein deutsches Original. Die Vorzüge, die wir schon am

Verfasser wiederholt hervorgehoben haben, machen sich auch an dieser Erzählung bemerklich. Was dieselbe aber äußerst interessant gestaltet, ist ihr Stoff. Durch mehrere Generationen hindurch wird nämlich geschildert, daß es kein unglückseligeres Wesen gibt als einen Verräter seiner eigenen Nation. Unüberwindbar ist der Abscheu eines Volkes nicht nur vor dem Verräter, sondern selbst vor dessen schuldloser Nachkommenschaft. Daneben aber zeigt sich in der Erzählung die nicht minder psychologische Erscheinung, daß die Liebe selbst über diesen Makel hinwegsieht und gewissermaßen dadurch ein Gegengewicht zu diesem unerbittlichen nationalen Charakterzuge bildet. Auf diese Weise kommt in die unsäglich traurige Erzählung ein freundliches und versöhnendes Element: die düstern, unheimlichen Wolken erscheinen wie mit einem goldenen Lichtsaum umzogen, und das Bild wird dadurch nur um so eindrucksvoller. Daß auch der echte Humor ab und zu zu seinem Rechte kommt, braucht bei der bekannten Eigenart des Verfassers nicht hervorgehoben zu werden.

Auf der Schwelle zum Paradiese. Roman von J. Edhor. Illustriert von M. Annen. 8° (356) Einsiedeln 1907, Benziger & Co. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Der Roman, den Alte und Neue Welt vor Jahren veröffentlicht hat, erscheint jetzt zum ersten Male in Buchform. Er reiht sich den früher herausgegebenen würdig an sowohl durch die ernst sittliche Haltung wie durch die treffliche und fesselnde Erzählungskunst. Sein Inhalt ist kurz folgender. Eine Waise von acht Jahren wird von einer reichen Verwandten 16 Jahre lang in harter Stellung gehalten. Mit dem Tode ihrer Schutzherrin tritt sie aus dem lästigen Dienstverhältnis heraus, und eine reiche Gabe des Erben setzt sie in den Stand, nun einmal in der so heiß ersehnten Unabhängigkeit zu leben. Von ihrer Eitelkeit läßt sie sich jedoch verführen, einen adeligen Namen anzunehmen, und unter dieser Maske tritt sie in intime Beziehungen zu mehreren vornehmen Familien. Ein junger Assessor verliebt sich in das mit allen Vorzügen des Leibes und Geistes geschmückte Mädchen. Doch bald stellen sich die Folgen des heuchlerisch unwahren Vorgehens ein. Die Komödiantin wird entlarvt, und es kommt zum Bruche zwischen den Liebenden. Nach einer an Wechselfällen reichen Trennungsperiode kommt es zum Wiedersehen und schließlich zur Vereinigung der gegenseitig entfremdeten Herzen. Wie aus der kurzen Skizze hervorgeht, ist die Idee originell und bietet die Ausführung Gelegenheit zu einer echt psychologischen Entwicklung. Auch der Abschluß wirkt echt künstlerisch befriedigend, weil das Glück erst erreicht wird, nachdem die durch Leichtsinn und Eitelkeit herbeigeführte Schuld in entsprechender Weise gesühnt worden.

Jugendlust und -Leid. Gesammelte Erzählungen und Gedichte für die Jugend. Von Franz Bonn. Zweite Auflage. kl. 8° Regensburg 1906, Habbel. Mit je 2 Vollbildern. Geb. *M* 1.20

1. **Habe Gott vor Augen und im Herzen. — Der Klingelseppel. — Von sieben Knaben.** (140) — 2. **Pater Ildephonso. — Peter Gottwills. — Gedichte.** (124) — 3. **Der Weberhannes. — Durchgebrannt.** (96) — 4. **Die dumme Liese. — Der Drache von Eßlingen.** (92)

Für eine jüngere Altersstufe eignen sich die Geschichten, die uns Franz Bonn erzählt. Mit denen von Joseph Baierlein teilen sie eine hervorragende Natür-

lichkeit und Anschaulichkeit. Unaufdringlich verfolgen sie das Bestreben, die das zartere Kindesalter zierenden Tugenden den Herzen einzupflanzen, darunter besonders Gottesfurcht, Gehorsam und Elternliebe.

1. **Für kranke Stunden.** Märchenbilder. Von Schwester M. Paula. Mit Zeichnungen von Schwester M. Benedetta. Zweite Auflage. Mit Illustrationen und Vignetten. Lex.-8° (148) Regensburg 1906, Habbel. Eleg. geb. *M* 3.—

2. **Wald-Chronik.** Märchen und Bilder. Von Schwester M. Paula. Lex.-8° (142) Regensburg 1906, Habbel. Eleg. geb. *M.* 3.—

Während das erste Buch eine Reihe kleinerer selbständiger Märchen — es sind nahezu zwei Dutzend — bietet, faßt das zweite den Inhalt in einen Gesamtplan zusammen. Der Waldchronist Kuckuck hält elf Vorlesungen über verschiedene das Waldleben betreffende Gegenstände. Wir können den Gedanken nicht für einen besonders glücklichen halten. Für Kinder ist er zu fernliegend und kaum mit dem Ernste verträglich, der zu der echten Märchenstimmung gehört. Für Satire oder Komödie würde er nicht des Reizes entbehren. Wir geben darum dem ersten Buche unbedenklich den Vorzug vor dem zweiten. Die Ausstattung beider ist, besonders was Druck und Federzeichnungen anlangt, vorzüglich.

Miszellen.

Die neue Streik-Statistik für Belgien. Eine amtliche Statistik über sämtliche Arbeiterausstände, die 1896—1900 im Königreich Belgien in Erscheinung getreten waren, wurde 1903 vom Office du Travail der Öffentlichkeit übergeben. Die neuerdings 1907 ausgegebene, weitere fünf Jahre (1901 bis 1905) umfassende Fortsetzung der Statistique des Grèves en Belgique weist bedeutende Vervollkommnungen auf und gewährt nach neun Hauptgesichtspunkten, nach Zahl, Beteiligung, Dauer, Veranlassung, Mittel der Beilegung, Resultat usw., eine vollständige Übersicht. Man zählt in dieser Fünfjahrperiode im ganzen 474 Arbeiterausstände, durch welche 1281 Betriebe gestört worden sind. Von 321 631 Arbeitern, welchen diese Betriebe Beschäftigung gaben, waren 149 987 auf längere oder kürzere Zeit ausständig, und 66 520 weitere Arbeiter wurden infolgedessen gegen ihren Willen von Arbeitslosigkeit betroffen.

Am günstigsten verlief das Jahr 1903, in welchem nur 70 Streiks ausgebrochen und nur 7649 Arbeiter ausständig gewesen sind. Hingegen waren durch 117 Streiks im Jahre 1901 im ganzen 43 814 Arbeiter ausständig, 1905

infolge von 133 Arbeitseinstellungen deren gar 75672. Unter den 474 Ausständen der bezeichneten Periode waren nur 41, die sich auf mehr als eine Firma oder einen Betrieb zugleich erstreckten, darunter 14, die 2 bis 5 Geschäfte trafen, einer, der über 60, zwei, die gar über 100 Betriebe auf einmal verwickelten, wie der große Generalstreik der Grubenarbeiter von 1905, der gleich 217 Zechen traf. Von den 433 Einzelausständen dieses Zeitraums sind 329 Unternehmer einmal oder öfter getroffen worden.

Im ganzen läßt sich feststellen, daß weitaus die meisten Ausstände von kürzerer Dauer waren, 336 überschritten nicht die Frist von 10 Tagen, 77 waren innerhalb zweier Tage beendet. Doch zählt man 12 Ausstände, in die im ganzen 12078 Arbeiter hineingezogen waren, welche über 100 Tage anhielten, 61 überschritten die Monatsdauer von 30 Tagen. Einzelausstände ereigneten sich dreimal häufiger (76 % gegen 24 %) in großen Betrieben mit über 50 Arbeitern als in den kleinen. Bei 129 Streiks blieb die Zahl der Ausständigen unter 25, bei 92 zwischen 25 und 50, bei 100 Ausständen schwankte sie zwischen 50 und 100. Doch waren auch Massenstreiks zu verzeichnen: 5, die zwischen 1000 und 2000, 6, die zwischen 2000 und 5000, 3, die über 5000 Ausständige mit sich zogen. In weitaus den meisten Fällen handelte es sich um eine Erhöhung des Lohnes oder Widerstand gegen dessen Herabminderung. Unzufriedenheit mit Änderungen in der Organisation des Betriebs oder mit dem Reglement der Fabrik spielt eine sehr untergeordnete Rolle.

Mehr als die Hälfte der sämtlichen Streiks, 255 von 474, entfallen auf die Textil- und die Kohlenindustrie. Die 153 Arbeitseinstellungen von Textilarbeitern zählten jedoch zusammen nur 14052 Ausständige, während bei den 102 Ausständen von Grubenarbeitern 92617 beteiligt waren. In der Papier- und Papierwaren-Fabrikation, welche im Lande recht bedeutend ist, fand während des ganzen Quinquenniums keine einzige Arbeitseinstellung statt.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen diejenigen Ausstandsbewegungen, die eine längere Dauer in Anspruch nahmen. Man zählt deren 18, welche zwischen 51 und 100 Tagen währten; die bedeutendste unter ihnen, die der Kohlenarbeiter von 1901, welche nicht weniger als 50 Betriebe stillstehen machte und 13000 Beteiligte außer Beschäftigung setzte, währte volle 63 Tage. Das gleiche Jahr 1901 sah den großen Ausstand von 3000 Glasarbeitern, der 292 Tage zur Beilegung brauchte; Steinbrucharbeiter streikten das eine Mal 132, das andere Mal 107 Tage lang. Ein Ausstand von 34 Leinewebern in Flandern endete damit, daß nach 102 Tagen das betreffende Geschäft aufgelöst wurde. Im Jahre 1904 blieben 2400 Arbeiter der Diamantindustrie 121 Tage im Ausstand, 147 Glasarbeiter gar 176 Tage. Das schlimmste Jahr war 1905, in welchem 133 Streiks vorkamen und 75672 Ausständige gezählt wurden. Ein Ausstand von 864 Kohlenarbeitern, die auf zwei Zechen sich verteilten, dauerte 122 Tage, ein anderer von 3753 Baumwollenarbeitern zog sich 109 Tage hin, Handschuharbeiter in der Zahl von 125 feierten 108 Tage lang. Den Höhepunkt erreichte aber der große Generalstreik der Glaswalzer, welcher 19 Be-

triebe traf, 1500 Ausständige zählte, aber weitere 8750 Arbeiter wider ihren Willen um die Arbeit brachte und fast ein volles Jahr, 361 Tage, dauerte. Weniger lang, nur vom 25. Januar bis 15. März 1905, hatte der große Generalstreik der Grubenarbeiter in den Provinzen Lüttich und Hainaut sich hingezogen. In 217 Betrieben, welche vor Beginn des Streiks 97 713 Arbeiter beschäftigten, waren 51 750 in Ausstand getreten und hatten 25 875 andere Arbeiter wider ihren Willen arbeitslos gemacht, so daß 77 664 Menschen zwei Monate lang ohne Erwerb und Beschäftigung waren.

Überhaupt fällt bei vielen dieser Ausstände in die Augen, wie zahlreiche Unbeteiligte in den Verlust und Schaden mit hineingezogen worden sind. Als 1905 in der Provinz Antwerpen der Ausstand der Ziegelbrenner ausbrach, der 99 Brennereien zum Stillstand zwang, waren außer den 5800 Streikenden noch 2300 der Arbeit und des Lohnes beraubt. Im Durchschnitt betrug die Zahl der wider ihren Willen zur Arbeitslosigkeit verurteilten Arbeiter über ein Drittel, fast die Hälfte der geflissentlich Streikenden.

Dazu kommt nun noch die Wahrnehmung der übeln Resultate für die Arbeiterwelt im allgemeinen. Von den 474 Ausständen dieser Periode endeten 325, an welchen im ganzen 125 974 Ausständige beteiligt waren, völlig zu Gunsten des Arbeitgebers, 66 Ausstände mit 12 808 Beteiligten wurden durch einen Kompromiß beigelegt, und nur 83 dieser vielen Streiks, mit 11 205 Teilnehmern, waren für die Ausständigen siegreich. Von je 100 Ausständen in diesen fünf Jahren endeten also 68 ausschließlich zu Gunsten des Arbeitgebers, 14 gewährten einen Teil der gewünschten Vorteile durch einen Kompromiß, und nur 18 waren eigentlich von Erfolg begleitet. Von je 1000 Ausständigen war für 840 der Ausstand ohne jeglichen Gewinn, 85 erzielten einen Teil ihrer Wünsche, und nur 75 von 1000 drangen durch. Gerade die Grubenarbeiter, die am häufigsten streikten, hatten am wenigsten Erfolg, die Metallarbeiter untertagen auf 100 Ausstände 68mal, und nur die Steinbrucharbeiter drangen in der Hälfte ihrer Ausstände erfolgreich durch, wenigstens zum Teil. Ohne Übertreibung darf man im ganzen das Resultat ziehen, daß von je drei Ausständen dieser Periode zwei zu Gunsten des Arbeitgebers abschlossen, und daß die Zahl der in ihren Hoffnungen getäuschten Ausständigen etwa das Fünffache derer beträgt, die durch den Ausstand etwas erreichten. Das schlimmste ist noch, daß die so oft sich wiederholenden Arbeitseinstellungen die Arbeitgeber dahin trieben, nun auch ihrerseits sich fest zusammenzuschließen und durch Aussperrungen Repressalien zu üben. Diese Maßregel hat im industriellen Leben Belgiens bereits solche Bedeutung erlangt, daß ihre Berücksichtigung für die nächste Streikstatistik ausdrücklich in sichere Aussicht gestellt worden ist.

Noch einmal die „Hochland"-Kritik an Papst Pius X. und seinem Staatssekretär. Eine Entgegnung unter dem Titel „Verschiedenes" im Juliheft des „Hochland" (S. 506—509) nötigt uns, noch einmal auf die Kritik an Pius X. und Kardinal Merry del Val zurückzukommen, welche sich in besagter Zeitschrift (Maiheft S. 182 ff) fand, und welche wir („Stimmen" LXXII 583—588)

in einer Miszelle nach tatsächlichen, nicht subjektiven Gründen würdigten. Die Schriftleitung des „Hochland" macht nicht den geringsten Versuch, sich über diese Kritik zu entschuldigen, dagegen bemüht sie sich, die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abzulenken und unsere Verwahrung gegen die an Papst und Papsttum geübte Kritik als ein boshaftes Attentat an ihrem guten Rufe hinzustellen. Durch die ganze Entgegnung hindurch zieht sich eine Reihe von unbewiesenen, beleidigenden Insinuationen gegen die „Stimmen", wie „nicht Auseinandersetzung, sondern wirksame Verdächtigung", „Stimmungsmache", „Denunziation", „unberechtigte Unterschiebung", „schwere Verdächtigungen", „für seine Kampfesweise charakteristisch". Und doch wird in der ganzen Miszelle gar nicht unterschoben, denunziert, verdächtigt oder Stimmung gemacht, sondern es werden darin lediglich einige kirchenpolitische und theologische Entgleisungen konstatiert und beleuchtet, welche sich das „Hochland" zu Schulden kommen ließ und welche gar nicht denunziert zu werden brauchten, weil sie im „Hochland" selbst offen gedruckt sind, und damit der freien öffentlichen Besprechung unterliegen.

Indem wir alle jene verletzenden Insinuationen als durchaus unbegründet zurückweisen, erwidern wir auf die damit verbundenen Ausführungen kurz folgendes:

1. Herr P. A. Helmer hat tatsächlich an Papst Pius X. und seinem Staatssekretär jene Kritik geübt, welche in der Miszelle der „Stimmen" mit Anführung seiner eigenen Worte und mit Angabe seines Autornamens charakterisiert und kurz an der Hand der Tatsachen gewürdigt wurde. Das „Hochland" aber hat sich durch vorbehaltlose Aufnahme des betr. Artikels zum Organ und Verbreiter dieser Kritik gemacht und ihr dadurch erst eine gewisse Bedeutung gegeben. Deshalb schließt es nicht die mindeste Unrichtigkeit oder Verdächtigung in sich, wenn die Miszelle den Titel erhielt: „Eine ‚Hochland'-Kritik an Papst Pius X. und seinem Staatssekretär."

2. Ebensowenig liegt eine sachliche Unrichtigkeit oder Verdächtigung darin, daß die „Stimmen" nicht eingehender bei der Kritik verweilten, welche P. A. Helmer in dem betreffenden Aufsatz an der Politik der französischen Kirchenfeinde ausübte. Jedermann weiß, daß eine Miszelle nicht ganze Abhandlungen wiederzugeben pflegt, sondern aus solchen höchstens dieses oder jenes Bemerkenswerte aufgreift und zu weiterer Kenntnis und Diskussion stellt. Indem in unserer Darlegung ausdrücklich von „anerkennenden Worten für die Haltung des Papstes" die Rede war, und indem später in einem klaren Zitat der Gegensatz Helmers zu den französischen Kirchenpolitikern (S. 585 der Miszelle) über jeden Zweifel festgestellt wurde, war seiner objektiven Stellungnahme völlig genügend Rechnung getragen. Herr Helmer und mit ihm das „Hochland" stehen dem Kirchenrecht und der päpstlichen Politik — das geht aus unserer Darstellung genügend hervor — nicht feindselig wie die französischen Kirchenstürmer gegenüber, sie blicken aber auch nicht wie die französischen Bischöfe und wie so viele Publizisten der katholischen Welt ehrerbietig, vertrauensvoll und unterwürfig zu dem großen Führer der Kirche, dem Papste, dem Erben Petri und dem Stellvertreter Christi empor, sondern sie stellen sich in orakelhaftem Selbstgefühl über ihn und

über seine berufenen Ratgeber, um dem Papst eine schulmeisterliche Lektion über den Wert der französischen Sprache zu halten, und seinem Staatssekretär unaufgefordert Aufschluß über französische Verhältnisse zu geben. Diesen Geist der Selbstüberhebung und des unberufenen Kritisierens haben nicht wir in die Hochland-Kritik hineingetragen, er spricht daraus mit unverkennbarer Deutlichkeit. Wenn wir diesen Geist aber für gefährlich halten, so ist das weder eine Verdächtigung noch eine Denunziation, sondern eine wahre Charakteristik. Denn die Helmersche „Hochland"-Kritik verstößt nicht nur gegen die Mahnung des Erzbischofs Ireland in dem vom „Hochland" selbst jetzt angezogenen Aufsatz, daß Kritik eines Untergebenen an erhabener Autorität zum mindesten würdig und ehrfurchtsvoll gehalten sein müsse, sondern sie ist auch durchgängig falsch und ungerecht. Das haben die „Stimmen" gründlich nachgewiesen, und „Hochland" wagt nicht einmal den Versuch, unsere Gründe zu widerlegen oder zu entkräften.

Dagegen versucht es „Hochland", uns vor seinen Lesern als Mitschuldige in der ungebührlichen und ungerechten Papst-Kritik hinzustellen, indem es ihnen die erstaunliche Entdeckung mitteilt, was Helmer im einzelnen ausführe, hätten auch die „Stimmen" „allgemein als Tatsache" zugegeben. Mit welchem Rechte? Nachdem die „Stimmen", was Helmer im einzelnen über die Politik des Papstes tadelnd ausgeführt, zurückgewiesen und widerlegt hatten, sagten sie: „daß der Kardinal-Staatssekretär in allen Stadien der unendlich verwickelten Verhandlungen immer das Richtigste und immer zu der allen erwünschtesten Zeit getan haben sollte, das wird niemand von ihm fordern wollen; das übersteigt die Kräfte auch des geschicktesten Diplomaten". Mit diesen Worten ist offenbar weder allgemein noch im einzelnen irgend etwas als Tatsache zugestanden, was zu einer tadelnden Kritik des Papstes oder seines Staatssekretärs auch nur die geringste Berechtigung böte.

3. Wie früher, so nehmen wir auch jetzt gerne an, daß „Hochland" es mit der Kirche gut meint, und für Vereinigung der Konfessionen und Sicherstellung des konfessionellen Friedens im deutschen Vaterlande schöne Wünsche hegte. Um so mehr müssen wir es aber bedauern, daß infolge Mangels an theologischer Schulung der Wortführer des „Hochland" nicht nur früher die „Ideale des Papsttums" am besten in den schönklingenden Friedensdeklamationen des Reverend Briggs ausgesprochen zu finden glaubte, sondern jetzt noch von neuem betont, nicht Erzbischof Ireland, sondern erst Reverend Briggs habe bei der Diskussion in der North American Review die „volle Höhe der Situation" gewonnen.

Ein unerklärlicher Irrtum ist es, wenn er meint, die „Stimmen" hätten ihn „ob einer sachlichen Kritik außeramtlicher Bischofsworte" zu Rede stellen wollen. Nicht im mindesten. Was wir tadelten und tadeln mußten, war lediglich, daß er die klar ausgesprochene Lehre des Vatikanums über die Verfassung der Kirche nicht beachtete und deshalb nicht merkte, daß die „Ideale" des Reverend Briggs die alten protestantischen Ideen in sich schlossen, welche auf ewig alle Wiedervereinigung unmöglich machen, während die „außeramtlichen Bischofsworte" des Erzbischofs Ireland die wahre katholische Lehre zum Ausdruck brachten. In seinem späteren Aufsatz anerkennt Erzbischof Ireland nur, daß Briggs die Lehre vom Primat als in

der Heiligen Schrift begründet zugibt, widerlegt aber dann in trefflicher Sachlichkeit die unhaltbaren Vorstellungen des Reverend Briggs über die Natur und die Reform des Primates.

Nach Briggs liegt die Hauptschwierigkeit, die getrennten Konfessionen wieder zu vereinigen, darin, daß der „ideale Primat" sich über seine berechtigte Sphäre hinaus erweitert habe, nicht mehr der „ideale Primat" sei, wie er ursprünglich nach Christi Anordnung war und hätte bleiben sollen. Die Lösung dieser Schwierigkeit aber sieht Briggs in einer Reform des Primates durch eine seine Machtfülle teilende Konstitution, so daß die legislative und richterliche Gewalt an andere Träger übergeht, der Papst nur zum „exekutiven Haupt der allgemeinen Christenheit" wird. Die Briggssche Darstellung der Grundschwierigkeit ist dogmatisch und dogmengeschichtlich widersinnig, und seine Lösung ist der Umsturz der von Christus selbst gegebenen Kirchenverfassung. Daß der Protestant Briggs in so schweren Irrtümern befangen ist, das mag man entschuldigen; daß aber eine Zeitschrift, welche „nicht nur katholisch, sondern ein Hauptorgan der gebildeten Katholiken Deutschlands sein will" (nur so haben wir gesagt), in einer solchen Darlegung die volle Höhe des Gedankenaustausches, die Darstellung der tieferen und dauernden Wesensgründe sieht, die erst die „gemeinsamen Ideale" wieder ganz hervorrückt, ist durch nichts zu entschuldigen, es schließt auch eine Gefährdung solcher Leser in sich, welche die irrigen Ansichten des Reverend Briggs nicht als solche durchschauen, sondern in blindem Glauben den begeisterten Worten des „Hochland" folgen.

Und an diesen irrigen Ansichten hängt das „Hochland" zäh fest, nachdem Erzbischof Ireland in seinem zweiten Artikel (Aprilheft der North American Review: Is the Papacy an obstacle to the reunion of Christendom?) der Briggsschen Theorie in meisterhafter, lichtvoller Beweisführung jeden Schein wirklicher Berechtigung entzogen hatte. Der Wortführer im „Hochland" muß von den 16 Seiten des Aufsatzes nur die zwei ersten gelesen — oder verstanden haben; sonst wäre es ihm unmöglich gewesen, zu sagen, seine völlig irrige Anschauung habe „auch Erzbischof Ireland durch seine weiteren, damals noch nicht vorliegenden, die ganze Auseinandersetzung in durchaus irenischer Weise abschließenden Artikel nachträglich anerkannt". Denn klar und scharf sagt Erzbischof Ireland gerade das Gegenteil. Klar und scharf weist er nach, daß die Unterscheidung des Reverend Briggs zwischen einem idealen (ursprünglich von Christus eingesetzten) Primate und einem realen (im Lauf der Zeit gegen göttliches und menschliches Recht erweiterten) Primate völlig hinfällig ist. Klar und scharf entwickelt er dann den Begriff des Primates als der von Christus selbst eingesetzten kirchlichen Vollgewalt, genau nach der von uns zitierten Lehre des Vatikanischen Konzils und bestreitet ausdrücklich (S. 708 709), daß ein Primat, wie er jetzt ist, eine Schwierigkeit oder gar das Wesen der Schwierigkeit für die Wiedervereinigung der Christenheit sein könnte. Die von Briggs betonte Schwierigkeit existiert also nach Erzbischof Ireland gar nicht; danach konnte er selbstverständlich auch die von Briggs vorgeschlagene Lösung nicht anerkennen. Scharf betont Msgr Ireland gegen Briggs, daß der Papst durch keine andere hierarchische Macht (Konzil, Gemeinde, Laien)

eingeschränkt und lediglich zum „exekutiven Haupt der Christenheit" herabgesetzt werden könne. Nor is the dream, apparently the most dear to the Professor (Briggs) to be realized—that a Constitution be framed defining and limiting the authority of the Papacy, adjoining to it with independent powers a representative Council of Bishops to whom should belong all legislative functions, and another body, equally independent, that should take to itself judicial functions. (Noch ist der offenbar dem Professor teuerste Traum je erfüllbar, daß eine Konstitution geschaffen werde, welche die Autorität des Papsttums begrenzt und einschränkt, indem sie ihm ein repräsentatives Konzil von Bischöfen mit unabhängigen Vollmachten zur Seite setzt, dem alle gesetzgeberischen Funktionen zukommen, und eine andere, ebenso unabhängige Körperschaft, welche die richterlichen Funktionen übernehmen soll.) Was also Erzbischof Ireland einen „nie zu verwirklichenden", also leeren, wesenlosen Traum nennt, das nennt das „Hochland" „die volle Höhe der Situation", und in so unzweifelhafter Weise dem Erzbischof Ireland gerade das Gegenteil sagen lassen von dem, was er wirklich sagt, das nennt es: „uns nicht beirren lassen, die gebildeten Katholiken Deutschlands über die großen geistigen Bewegungen des In- und Auslandes in den einer großen Revue anstehenden Formen zu orientieren" (Juliheft S. 509).

4. Wir wollen der „großen Revue" die Freude nicht verkümmern, sich im Anschluß an den Reverend Briggs unendlich erhaben über die „Stimmen" und andere Revuen zu fühlen, welchen in kirchenpolitischen und theologischen Dingen die Stimme des Papstes schlechthin als die ausschlaggebende gilt und welche die „Ideale des Papsttums" bei dem unfehlbaren Lehramt des Papstes, nicht bei protestantischen Professoren suchen. Auch vielen „gebildeten" Katholiken dürften indes allmählich die Augen darüber aufgehen, wohin eine solche Irenik notwenig führen wird.

Nur ein Wort müssen wir noch über das Echo: „Eine innere Niederlage", beifügen. Auch hier läßt die Entgegnung nämlich zunächst wieder das Wesentliche beiseite, um sich an Nebensächliches anzuklammern, welches den Sinn in keinerlei Weise ändert, und an dem Ausdruck „unterschreibt" so herumzudeuteln, daß sie wieder eine schauerliche Denunziation vor sich zu haben glaubt.

Es wird uns da zu einem Verbrechen an der „großen Revue" angerechnet, daß wir an einer Stelle „der Freiheit" statt „dieser Freiheit" gesagt hätten. Wir hatten aber gerade so gut das Recht, „der Freiheit" zu sagen, wie „Hochland" „dieser Freiheit". Denn sowohl in dem vom „Hochland" wörtlich aus Fonsegrive zitierten wie in dem folgenden beiderseits in indirekter Rede gebrachten Satze ist von ganz der gleichen und zwar unbeschränkten und absoluten Freiheit von jedem äußeren Zwang die Rede. Darauf kommt es aber auch gar nicht an, sondern auf den Hauptteil des Satzes: jener Freiheit „entspreche gleichsam ein Recht des Einzelnen, seiner inneren Erfahrung Ausdruck zu verleihen". Das besagt nach dem unmittelbar folgenden wörtlichen Zitat aus Fonsegrive eine Verdunkelung, wenn nicht geradezu Zerstörung des Unterschiedes zwischen der hörenden und lehrenden Kirche.

Durchaus unrichtig ist es endlich, wenn das „Hochland" behauptet, es „referiere" bloß in lediglich berichtender Form, was Fonsegrive sage. Gerade das Gegenteil! Alle die Zitate aus Fonsegrive, die direkten wie die in indirekter Rede, bilden eine vom „Hochland" getroffene Auslese von „Gedanken des geist- und charaktervollen Herausgebers (der Quinzaine) George Fonsegrive", und diese Auslese wird S. 234 eingeleitet und S. 237 beschlossen mit den markantesten Ausdrücken des Lobes und der Anerkennung; sie sind, wie es da heißt, „mit Ernst und unerschrockener Wahrheitsliebe" gesprochen; in der darin geschilderten Methode „ist eine Garantie des Friedens gelegen" (wie es scheinen will, allerdings auf Kosten der durch den persönlichen Subjektivismus beschränkten kirchlichen Autorität), sie sind „einige der wichtigsten" ... „sie auch den deutschen Lesern zu gut kommen zu lassen, schien uns ein Werk der Klugheit und vorschauenden Sorge". Wofür? Die deutschen Katholiken sollen sich daran orientieren, damit sie nicht auch eine solche Niederlage erleben, wie das Eingehen der Zeitschrift Quinzaine nach der Ansicht des „Hochland" „eine Niederlage für den französischen Katholizismus" war.

Mit solcher Einrahmung Worte herausheben und wiedergeben, meinten wir, hieße soviel, als sie „besonders unterschreiben". Das „Hochland" nennt das bloß „referieren". Gut und wohl. Wenn das „Hochland" jetzt nicht mehr für die Ideen Fonsegrives eintreten will, um so besser. Hätte es die inhaltlich gleichbedeutenden, von Briggs freilich schärfer akzentuierten Irrtümer des letzteren nur ebenfalls preisgegeben!

5. Eigenartig berührt es, wenn das „Hochland" mit Berufung auf die „eigenen, vielfältigen redaktionellen und persönlichen Erfahrungen" den Redakteuren der „Stimmen" „Entfremdung von den vaterländischen Verhältnissen" vorwirft. Das „Hochland" steht in seinem 4. Jahrgang, die „Stimmen" in ihrem 37. Jahrgang; an vielfältigen redaktionellen und persönlichen Erfahrungen dürfte sich die Redaktion unserer Zeitschrift denn doch wohl mit jener des „Hochland" messen können. War unsere Redaktion auch gegen den Willen und trotz des standhaften Protestes der deutschen Katholiken seit 35 Jahren ins Ausland verbannt, so stand sie doch bei den heutigen Mitteln des Weltverkehrs stets in lebhaftester Fühlung mit den vaterländischen Verhältnissen und hat sich ihnen nie und nimmer entfremdet. Übrigens kommen diese Momente bei den uns beschäftigenden Fragen gar nicht in Betracht. Die Stellung des Papstes zu der französischen Kirchenpolitik hat mit den „vaterländischen Verhältnissen" gar nichts zu schaffen. Die vom Vatikanischen Konzil dogmatisch festgelegte Grundverfassung der katholischen Kirche ist von denselben durchaus unabhängig.

Der konfessionelle Friede in Deutschland läßt sich nur auf einer schiedlich-friedlichen Abfindung, nie und nimmer aber auf einer Verquickung des Katholizismus mit dem Protestantismus begründen; eine solche Verquickung würde den Untergang beider bedeuten. Worauf es in den von Briggs berührten Fragen ankommt, sind deshalb nicht redaktionelle noch persönliche Erfahrungen, sondern eine genaue und gründliche Kenntnis der christlichen Lehre und ein unentwegtes Festhalten an der kirchlichen Lehrautorität. Als durchaus unwürdig

weisen wir deshalb die Insinuation des „Hochland" zurück: „Ein Zitat aus den Konstitutionen des Vatikanums, so rechnet man, tut dann immer seine Wirkung, besonders bei blind vertrauenden Lesern, die sich nicht die Mühe machen, so schwere Verdächtigungen auf ihren Sachverhalt und wirklichen Grund zu prüfen." Es ist nicht unsere Schuld, daß das „Hochland" ausdrücklich und wiederholt eine Auffassung lobend wiedergab, welche offenbar gegen die Lehre des Vatikanums verstößt. Wofür sind denn die dogmatischen Entscheidungen und Kanones der Kirche da, wenn man sie nicht gelegentlich laut werdenden Irrungen gegenüber zur Orientierung vorlegen soll? Daß ein solches Zitat seine Wirkung tut, darauf rechnet man nicht wie auf einen künstlichen Kniff oder Fechterstreich, dessen ist man in vollem, ernstem Glauben gewiß, zwar nicht bei blind vertrauenden Lesern, wohl aber bei allen, welche ein selbständiges Denken mit dem rationabile obsequium des Glaubens zu vereinigen wissen.

6. Zum Schluß kündigt das „Hochland" seinen Lesern an, daß es der Redaktion der „Stimmen" eine Berichtigung zugesandt und bestimmt und unnachgiebig erwarte, daß der Bitte um Aufnahme in loyaler Weise entsprochen werde. Die Berufung auf das Preßgesetz, mit welcher drohend ein ziemlich langes Schriftstück uns eingesandt wurde, ist aus mehr als einem Grunde völlig unberechtigt und hinfällig. Da überdies der Inhalt jener sog. „Berichtigung" in den eben besprochenen Ausführungen im Juliheft des „Hochland" im wesentlichen wiederkehrt, so ist mit unsern hier vorliegenden Erklärungen Nr 1 2 3 4 alles in loyaler und objektiver Weise zum Ausdruck gelangt, was von uns vernünftigerweise erwartet werden kann, und somit hat ein Abdruck der preßgesetzlich hinfälligen „Berichtigung" keinen Zweck.

Beifügen können wir noch, daß „Hochland" mit dem ungenannten „katholischen Priester" in der North American Review sich allerdings in keiner Weise identifiziert hat. Aber was soll das in einer „Berichtigung"? Wo haben die „Stimmen" das je behauptet? Der ganze betreffende Abschnitt in der uns eingesandten „Berichtigung" enthält über die „Stimmen" gar nichts als den Vorwurf „verschleiernder Darstellung" ohne jeden Beweis für diese Beschuldigung, ohne jede Bestreitung irgend einer von uns behaupteten Tatsache.

Wo immer das „Hochland" für die wirklichen katholischen Ideale eintritt, wird es uns an seiner Seite finden; wenn es aber die „Ideale des Papsttums" in den Phrasen, Träumen und Phantomen eines „Außenstehenden" findet, wird es uns ebenso treu, loyal und unnachgiebig im Gefolge der kirchlichen Autorität finden. Da allein ist Felsengrund.

Der neue Syllabus.

Mitten hinein in den Streit der Völker, in das Getöse sich bekämpfender Parteien, in das Alltagsgewirre des rastlosen Jagens nach Geld und Gut, Ehre und Vergnügen erschallt die Stimme der Kirche, die an Höheres, Heiligeres mahnt. Und alles lauscht — wäre es auch nur für eine kurze Weile — ihren Worten, die einen freudig dankbar, die andern mürrisch grollend, andere endlich mit verhaltenem Ingrimm, bereit, um so heftiger loszubrechen, sobald der unbequeme Mahner geendet. Das Wort des Stellvertreters Christi auf Erden, das am 3. Juli d. J. ergangen ist, wird diesmal nicht nur bei den Katholiken, sondern auch bei Tausenden und Tausenden Widerhall finden, die zwar der Kirche nicht angehören, denen aber das Christentum doch mehr ist als ein bloßer Prunkname. Denn wieder einmal erschallt die ehrfurchtgebietendste, moralisch machtvollste Stimme auf Erden, um einzutreten für die Heilige Schrift, für die Gottheit Christi, für die von Gott stammende Autorität und feierlichen Einspruch zu erheben gegen Irrtümer, welche das Christentum untergraben möchten.

Es sind traurig ernste Worte, die uns aus dem Dekrete Lamentabili sane entgegentönen; ernste Verwerfungsurteile, ernste Warnungen und ernste Mahnungen liegen in ihnen. Sie kommen zur rechten Stunde, um das Unheil aufzudecken, vor gefährlichen Pfaden und Wegen zu schrecken und Leitsterne uns zu werden für die Zukunft. Diese durch den Erlaß des heiligen Offiziums uns gebotenen höchst zeitgemäßen Belehrungen kurz zu würdigen, ohne zunächst auf die einzelnen verurteilten Sätze tiefer einzugehen, bildet hier unsere Aufgabe.

I.

Als Pius X. in seiner Allokution vom 17. April von einer Richtung sprach, welche keine Einzelhäresie sei, sondern „ein gedrängter Abriß und das Gift aller Häresien", welcher die Grundlagen des Glaubens zu erschüttern und das Christentum zu vernichten" droht, so mochte der eine

oder andere „weitherzige" Katholik in diesen Worten eine von ängstlicher Sorge diktierte Befürchtung sehen. Wer aber nunmehr die im Erlasse des heiligen Offiziums vom 3. Juli 1907 verurteilten Sätze — es sind Sätze, die aus Reformschriftstellern stammen — auch nur einmal liest, der muß gestehen, daß die vom Heiligen Vater gegebene Charakteristik der modernen Richtung nicht zu düster war. Das Dekret Lamentabili sane wirft ein erschreckendes Licht auf ein Krebsübel, das schon längere Zeit in einzelnen Teilen der Kirche, in Frankreich, Italien und England, weiter und weiter um sich griff, ein weitverzweigtes System von Krankheiten, das, wenn ihm nicht Einhalt geboten würde, unfehlbar Kirche, Christentum und Religion zerstören müßte.

Die ganze Autorität der Kirche, ihre Lehrgewalt nicht weniger als ihre Regierungsgewalt, ihre Dogmen nicht weniger als ihre Heilsriten, beruhen auf der einen großen Wahrheit ihrer Gründung durch Jesus, den Messias, den eingebornen Sohn Gottes. Daß Jesus Christus Gottesgesandter war, kann nicht auf bloß menschliche Autorität der Kirche hingenommen werden, sondern muß geschichtlich erwiesen werden. Der Beweis stützt sich auf Jesu Selbstaussagen einerseits, anderseits aber auf seine Wunder und Weissagungen, durch welche er die Wahrheit derselben in der Tat erwies. Jesu Selbstaussagen führen uns zugleich noch einen Schritt weiter. Sie zeigen uns Jesum als Gottessohn und wahren Gott. Sowohl Jesu Worte wie der Bericht über seine Werke sind niedergelegt in den Evangelien. Sie sind die Quelle, auf die wir angewiesen sind, wo es sich um den geschichtlichen Beweis für die Tatsache handelt, daß Jesus von Nazareth Gottesgesandter und als solcher von Gott beglaubigt und zur Stiftung der Kirche bevollmächtigt war. Wenn auch die Kirche selbst durch ihr Bestehen im Laufe der Jahrhunderte ein Wahrzeichen unter den Völkern ist, das als lebendiges Wunder der moralischen Ordnung seine göttliche Abstammung selber dokumentiert, so ist es doch lediglich der geschichtliche Beweis, der direkt den forschenden Geist befriedigt. Und darum weist die Kirche uns stets auf die Evangelien als die magna charta ihrer Stiftung hin. Wird aber die historische Autorität der Evangelien in Frage gestellt, so ist tatsächlich der geschichtliche Beweis für den göttlichen Ursprung der Kirche fast unmöglich.

Diesen abschüssigen Weg betrat Alfred Loisy, Professor der Exegese am Institut catholique in Paris. Die Hauptgedanken seines Systems, die er in den Schriften L'Évangile et l'Église (2. Aufl. Paris 1903)

und Autour d'un petit livre (ebd. 1903) niedergelegt, lassen sich kurz folgendermaßen skizzieren:

Auch die synoptischen Evangelien sind mit großer Freiheit auf der Überlieferung sich aufbauende Erbauungsschriften, welche die Gedanken des Urchristentums widerspiegeln, nicht aber historische Quellen für das Leben Jesu. Das historische Bild Jesu kann nur durch exegetische Arbeit aus ihnen gewonnen werden. Es zeigt uns Jesum als Menschen mit dem Bewußtsein, Messias, d. h. Gottes Werkzeug in der Vorbereitung des himmlischen Reiches, zu sein. Das vierte Evangelium ist ein theologisch-mystischer Traktat, der, erst spät entstanden, als historische Quelle unbrauchbar ist. Christi Opfertod, seine Auferstehung, Christi Gottheit, die Gründung der Kirche als dauernder Gesellschaft, die Einsetzung von Sakramenten durch Christus sind Gedanken, die nicht Christus persönlich predigte, sondern erst die christliche Gemeinde unter dem Einfluß äußerer Faktoren aus der Idee des Himmelreiches und des in Gott unsterblich lebenden Messias herleitete. Der historische Christus bleibt daher weit hinter dem Christus des Glaubens zurück.

Da Loisy aber von der Sprachweise der katholischen Kirche sich nicht trennen wollte, sah er sich genötigt, die Begriffe Offenbarung, Inspiration, Dogma umzuprägen. Die Offenbarung ward für ihn das Bewußtsein des Menschen in seiner Beziehung zu Gott; der Glaubenssatz oder die dogmatische Formel ein mangelhaftes, nur relativ wahres Symbol, das die Kirche so lang gut heißt, bis es ihr gefällt, dasselbe durch weitere Erklärungen zu modifizieren.

Aus dem Gesagten ergibt sich unschwer eine doppelte Folgerung. Der im Erlaß des heiligen Offiziums vom 3. Juli 1907 verurteilte Modernismus ist eine in der Kirche wirklich bestehende Richtung. Denn die Verwandtschaft, ja die Identität des Großteils der verurteilten Sätze mit den Gedanken Loisys und seiner Anhänger liegt auf der Hand. Der Modernismus ist ferner nicht ein bloßer Einzelirrtum, sondern eine ganze Summe von wirklichen Häresien und Irrtümern, welche direkt oder indirekt den Glaubensentscheidungen der ökumenischen Konzilien widersprechen. So sind die Sätze über Christi Person unvereinbar mit den Entscheidungen des Konzils von Nicäa; die über Christi Werk und dessen Fortsetzung sind gegen die Kanones der Trienter Kirchenversammlung; die Sätze über die Kirche, die Offenbarung und die Inspiration widersprechen den Entscheidungen des Vatikanums.

Die Revue des deux Mondes gesteht in ihrer Nummer vom 1. August, eine Reihe von Sätzen des neuen Syllabus könne die katholische Kirche nicht zugeben, ohne Selbstmord zu üben. Um so auffallender muß es erscheinen, daß die Reformzeitschrift Demain in dem Augenblick, wo sie das zeitweise Aufhören ihres Erscheinens ankündigt, sagt: Diejenigen, welche durch das römische Dekret betroffen werden, „sind die aufrichtigsten Katholiken". Es soll die nicht zu übersehende Bemerkung beigefügt sein, Demain werde seine Aufgabe später wieder übernehmen „mit der Beihilfe all derer, die glauben, die Religion Christi habe keine schlimmeren Feinde als die Lüge und den Sektengeist"[1]. Ein furchtbar ernstes Wort schrieb am Vorabend des Erlasses vom 3. Juli Dr Decurtins in seinem „Brief an einen jungen Freund": „Sollte Loisys Auffassung der Evangelien, seine Verwerfung derselben als historischer Quellen, den jüngeren katholischen Klerus gewinnen, so würde dieser vor die Wahl gestellt, entweder Christentum und Kirche zu verlassen oder dann, wie die Reformer, weiter im Kirchendienste zu verbleiben, ohne an die Gottheit Christi zu glauben. . . . Wenn aber Männer, die nicht an die Gottheit Christi glauben, zum Altare treten, um das Opfer des Neuen Bundes zu feiern, dann wird die Verwüstung an die heilige Stätte getragen."[2]

Es wurde der Versuch gemacht, Loisys Ideen auch in Deutschland zu verbreiten. Die von acht Bischöfen Frankreichs verbotene Schrift L'Évangile et l'Église erschien in autorisierter Übersetzung nach der zweiten, vermehrten und bisher unveröffentlichten Auflage des Originals von Johann Grière-Becker (1904 in der Kirchheimschen Verlagsbuchhandlung zu München). Von kirchlicher Approbation ist nichts zu finden[3].

Wir müssen dem Papst und dem heiligen Offizium danken, daß sie das gewaltige Übel der drohenden Irrlehre und des Unglaubens schonungslos aufgedeckt haben. Es war dies um so notwendiger, als der Modernismus die erhabensten Ziele zu verfolgen vorgibt und seine Irrlehren oft unter einer gut katholischen Hülle, häufiger aber unter den Phrasen des Tages zu verbergen sucht. Wenn wir den Versprechungen und Träumen des Reformkatholizismus nach französischen, italienischen und deutschen Mustern Glauben schenken würden, so lägen die herrlichsten Aussichten vor uns offen: wir

---

[1] Vgl. Études CXII, 5 août 1907, 405.
[2] Monatschrift für christliche Sozialreform, Juli-Heft 1907, 408.
[3] Vgl. diese Zeitschrift LXVI 119.

Katholiken würden an die Spitze der Wissenschaft und jeglichen Fortschritts treten; wir würden ausgesöhnt mit der modernen Kultur und Zivilisation, als deren erste und vornehmste Faktoren gelten; wir würden durch Anerkennung der gesunden Grundlagen dieser Kultur, des Gottsehnens, das sich in ihr kund gibt, ihrer Wahrheitsliebe und Wahrheit, ihrer Verwandtschaft mit uns in Gott, die Menschen für die katholische Auffassung gewinnen; wir würden endlich durch Preisgabe und Abänderung des rein Äußerlichen, Zufälligen und Zeitgeschichtlichen an der Kirche und ihrer Lehre um so mehr das Göttliche betonen und so unsere Zeitgenossen für die Kirche gewinnen. „Wem sollte", sagt P. Weiß O. Pr.[1] mit Recht, „diese Angelegenheit nicht das Herz bis ins Innerste bewegen? Die unheilvolle Spaltung der Geister, den Riß, der unsere Familien, unser öffentliches Leben, unsere ganze Kultur durchzieht, die Zerrissenheit des modernen Menschen, die Kopf und Herz und Tun in beständigen Widerspruch bringt, kurz, den Gegensatz zwischen Christentum und Bildung der Gegenwart zu heilen — kann eine wichtigere Zeitaufgabe gedacht werden?"

„Man muß", so schreibt Loisy in der Vorrede zu Autour d'un petit livre S. 28, „den Glauben der Katholiken über die Autorität der Schrift sichern, indem man ihnen zeigt, was die Bibel ist und welche Art von Wahrheit die Kirche ihr zuschreiben will. Man muß den Glauben an die Autorität der Tradition sicherstellen, indem man dem Gläubigen die mächtige Lebenskraft der Lehre und die Möglichkeit ihres Fortschritts aufdeckt. Man muß den Glauben an die Gottheit Christi sicherstellen, indem man das Evangelium und die Dokumente des kirchlichen Altertums nach den Regeln erklärt, welche man heute auf alle menschlichen Texte anzuwenden gewohnt ist, und indem man die Bewegung des zeitgenössischen Gedankens auf philosophischem Gebiete in Anschlag bringt. Man muß den Glauben in Bezug auf die Frage der Erlösung und des Heiles sichern, indem man hinter den Formeln und selbst den alten Ideen das Prinzip der ewigen Wahrheit sucht, das sie verhüllen, eine Deutung der religiösen Tatsache in der Menschheit, eine verständliche Idee von der Aufgabe, welche Christus in der Offenbarung Gottes und in der sittlichen Erneuerung des Menschen zukommt. Man muß den Glauben an die Auferstehung des Herrn und an seine eucharistische Gegenwart sicherstellen, indem man tiefer in das Geheimnis des unsterblichen Christus eindringt, der in Gott und in seinem Werke lebt. Man muß den Glauben an die göttliche Einsetzung des römischen Papsttums und des Episkopates sicherstellen, indem man ihren traditionellen Platz und ihre ständige Seinsberechtigung in der Kirche Christi bestimmt."

[1] Die religiöse Gefahr[2], Freiburg 1904, 380.

Wer hätte es gewagt, auch nur zu denken, daß in Worten, die so warm für die christlichen Lehren, für die unsterblichen Seelen zu sprechen schienen, welche vermöge ihrer Erziehung im modernen Milieu mit Schwierigkeiten zu kämpfen haben, schließlich ein dogmenloses Christentum, ein Rationalismus vom pursten Wasser, ja die reinste Irreligion und der ausgesprochenste Skeptizismus empfohlen würde? Und doch waren jene Worte das Programm, dessen Verwirklichung wir in den 65 verurteilten Sätzen vor uns haben. Allein nicht mit offenem Visier tritt der Modernismus und sein Bundesgenosse, der Reformkatholizismus, der Kirche entgegen. Sie tragen „eine Maske — bald die tragische bald die komische, denn sie sind teils weinende Philosophen, die nach Reformen jammern, teils Spötter“ [1]. Das Dekret Lamentabili sane kommt also zur rechten Stunde, um diese Maske herunterzureißen und die Wortführer der „Moderne“ als das zu zeigen, was sie sind. „Unkrautsäer“ nannte sie Pius X. in der Allokution vom 17. April und kennzeichnete ihre Schleichwege mit den Worten:

„Alle diese und viele andere Irrtümer verbreiten diese Reformer in Schriften, Revuen, aszetischen Büchern und sogar in Romanen; wickeln sie in gewisse zweideutige Ausdrücke, nebelhafte Formen, um sich immer ein Hintertürchen für die Verteidigung offen zu lassen, damit sie sich keine augenscheinliche Verurteilung zuziehen und die Einfältigen besser in ihre Schlingen fangen können.“

II.

Eine sicher nicht weniger zeitgemäße Wohltat des Erlasses Lamentabili sane ist die Warnung vor den Wegen, welche zu den Irrtümern der Moderne führen. Zwei solche Wege sind deutlich vom heiligen Offizium gekennzeichnet, nämlich die Geringschätzung der kirchlichen Lehrentscheidungen und die Überschätzung der außerkirchlichen Wissenschaft.

1. Der Gehorsam, und zwar auch die innere geistige Unterwerfung unter die Lehrautorität der Kirche, gehört zu den ersten und elementarsten Pflichten des katholischen Christen. Ohne diesen Glaubensgehorsam gegen die heilige Mutter, die Kirche, ist es unmöglich, Gott zu gefallen; wer die Kirche nicht hört, muß „wie ein Heide und öffentlicher Sünder“ betrachtet werden. Solange jemand der kirchlichen Lehrautorität den schuldigen Gehorsam entgegenbringt, wird er nie in formelle Häresie verfallen, und

[1] A. A. in Historisch-politische Blätter CXXXIX 789.

wenn er je das Unglück hat, irre zu gehen, ohne es zu wissen, und so materiell glaubensfeindliche und häretische Sätze anzunehmen, so wird ein Wort der kirchlichen Autorität genügen, um ihn auf den Pfad der Wahrheit zurückzuführen. Wenn jemand aber den gefahrvollen Weg der theologischen Wissenschaft beschreiten will, ohne sich um den sichern Führer zu kümmern, den Gott ihm in dem kirchlichen Lehramte gegeben hat, so wird er nur allzubald irregehen, und wenn er auch dann auf die mahnende und rettende Stimme nicht hört, geht er im Abgrund verloren.

Der Moderne aber steht die Verachtung der kirchlichen Lehrautorität auf der Stirne geschrieben. Solange die Kirche die Irrgänge solcher Forscher nicht ahndet, lassen sie in Wort und Schrift das kirchliche Magisterium unangetastet, machen sogar gelegentliche höfliche Verbeugungen gegen Rom hin; sobald aber ein Wort der Mahnung und Verwarnung vom Bischof oder von den römischen Kongregationen kommt, so wird der Gehorsam gekündet, und zwar erst in der Praxis und dann in der Theorie. Wie weit es die Moderne in letzterer Hinsicht gebracht, zeigt ein kurzer Überblick über die Sätze 1—8 im Dekret des heiligen Offiziums. Satz 1—4 sucht die Wissenschaft der Schrifterklärung dem Gebiete der kirchlichen Lehrgewalt zu entrücken. Es wird in denselben die kirchliche Auslegung der Heiligen Schrift zwar noch nicht der Verachtung preisgegeben, aber doch für nicht maßgebend erklärt. Die exegetische Fachwissenschaft soll überall das letzte entscheidende Wort behalten; denn nicht einmal durch dogmatische Definitionen vermöge die Kirche den wahren Sinn der heiligen Schriften zu bestimmen. Satz 5 leugnet sodann ausdrücklich die Machtbefugnis der Kirche, über irgendwelche Aufstellungen der weltlichen Wissenschaften zu Gericht zu sitzen. Satz 6 will die Glaubensentscheidungen sowohl durch die Beiziehung der lernenden Kirche wie durch Umgrenzung der definierbaren Wahrheiten beschränken. Satz 7 leugnet, daß die Kirche bei Verurteilung von Irrtümern innere Zustimmung fordern könne, und würdigt so die Verurteilung zur bloßen Polizeimaßregel herab. Satz 8 gibt endlich der souveränsten Verachtung gegen die Indexkongregation und gegen die römischen Kongregationen überhaupt Ausdruck. Wir begegnen auch in diesen Sätzen eigentlichen Häresien. Denn für jeden Katholiken ist es Glaubenssatz, daß die Kirche die Säule und Grundfeste der Wahrheit, die unfehlbare Hüterin des von Christus und den Aposteln hinterlassenen Glaubensschatzes und demnach auch die unfehlbare Richterin in allen Streitfragen auf dem Gebiete der Glaubenslehre ist, von deren Tribunal

es keine Berufung mehr gibt. Ebenso ist es eine vom Kirchenrat von Trient definierte Glaubenswahrheit, daß die Kirche über den wahren Sinn der Heiligen Schrift zu urteilen und zu entscheiden hat. Es ist Glaubenssatz, daß die Träger der kirchlichen Lehrgewalt bloß Papst und Bischöfe, nicht die Gläubigen sind. Endlich ist es eine von allen Gottesgelehrten festgestellte und von den Päpsten aufs energischste betonte katholische Lehre, daß man den römischen Kongregationen, die der Heilige Vater zur Hilfe in seinem schweren und sorgenvollen Lehramte beruft, Unterwürfigkeit und Gehorsam schuldet.

Hätten die Vertreter des Modernismus diese Lehrentscheidungen nicht nur gekannt, sondern auch beachtet, sie würden nie in die Irrtümer gestürzt sein, welche jetzt das Dekret Lamentabili sane brandmarken mußte. Aber jener Stolz, der die Worte diktierte: „Die Väter des Konzils mögen sagen, was sie wollen" (Satz 47), droht sogar, vielen Modernen und Reformkatholiken die Umkehr und die Heimkehr zur Kirche, aus der sie sich selbst ausgeschlossen, unmöglich zu machen. Sie kennen die verschiedenen Methoden, um den kirchlichen Entscheidungen aus dem Wege zu gehen. Eine lehrreiche Anweisung gibt, gestützt auf das Beispiel Loisys, Abbé Houtin[1]:

„Es ist nicht weniger wahr, daß Abbé Loisy als Theolog unter der erborgten Person des Isidor Desprès und Firmin den Sinn der Enzyklika Providentissimus Deus umgedreht hat. Zu denken, daß der gelehrte Exeget sich je einer Illusion über den wirklichen Sinn der päpstlichen Urkunde gemacht, wäre eine Naivität; aber er behandelte sie, wie eine Anzahl von Theologen die Konzilstexte behandeln, indem sie dieselben für sich nehmen und ohne den Geist zu betrachten, in dem diese Texte verfaßt wurden, oder wie die Gesetzeskundigen Vorschriften behandeln, welche zu viel Schwierigkeiten in der Praxis begegnen.... Nie hat man den Spruch: ‚Rom hat gesprochen; die Sache ist beendet', mehr angewendet als im 19. Jahrhundert; aber von der Formel bis zu deren Anwendung war immer ein weiter Weg. Roms Wort kleidet sich nicht oft in jene kurzen und bündigen (extrêmes) Formen, welche zwingen, sich entweder zu unterwerfen oder aus der Kirche auszutreten. Die päpstlichen Weisungen werden gewöhnlich in langen Dokumenten auseinandergesetzt und kommentiert. Und da die theologischen Erörterungen des öftesten eine Reihe sehr verschiedener Meinungen darstellen und die Anhänger jeder Position in ihren Reihen scharfsinnige und überzeugte Dialektiker zählen, so haben diese gar keine Mühe, unter verschiedenen Gesichtspunkten eine Lehre darzustellen, die jeder vorurteilsfreie Mann sehr ein-

[1] La question biblique au XIX[e] siècle 259 f.

leuchtend und sicher finden würde. Schließlich kann die päpstliche Weisung auf eine so mächtige Strömung stoßen und auch so außerordentliche Umstände treffen, daß es nötig wird, dieselbe zu wiederholen, um ihr eine Wirkung zu verschaffen."

Dieses Rezept scheinbarer Unterwerfung und Abwartens besserer Zeiten fand seinen Weg in das „Zwanzigste Jahrhundert" (1903, 315)[1]. Einen Schritt weiter geht die „Renaissance" (1901, 224; 1902, 256), welche bemerkt, „die Angst vor Rom dürfe uns nicht lähmen". Man könne von den geistig Höherstehenden nicht verlangen, sie sollten ihre Errungenschaften preisgeben und auf einen niederern, von ihnen überwundenen Standpunkt herabsteigen. Sie würden warten, bis bessere Zeiten kämen, und bis dahin das heilige Feuer hüten. Das heißt doch wohl auf gut deutsch, sich zwar unterwerfen, aber vor der Welt wenigstens nichts zurücknehmen. Daß diese Praxis auch in Deutschland nicht unerhört ist, zeigen die Briefe Schells an Salvisberg, Hauviller, Nippold[2] u. a.

Das Deutsche Volksblatt (Stuttgart) bringt in Nr 174 unter dem Titel: „Zeichen der Zeit I" von zuständiger Seite Darstellungen, denen wir folgenden Abschnitt entnehmen: „Bei vielen hat das Wort des Heiligen Vaters (an Prof. Dr Commer) keine kindliche Aufnahme gefunden und nicht klärend gewirkt. Bei manchen hat es Wutausbrüche ausgelöst, welche fast unbeschreiblich und unheimlich sind.... Katholische Theologieprofessoren bedienten sich der ‚M. N. N.' und ‚M. Allg. Ztg' als Sprachrohrs, um gegen Papst und Commer die wildesten Schmähungen auszustoßen. In einem der wütendsten Artikel wurde die Reichsregierung auf den Plan gerufen: sie habe sich zu fragen, ob es nicht an der Zeit sei, dem Papste auf diplomatischem Wege beizubringen, wie er mit deutschen Professoren umzugehen habe. Ein anderer schloß mit der Mahnung, einen Bund nationaler Katholiken zu gründen, denn die katholische Inferiorität fange an unheimlich zu werden."

Es wäre daher unrecht, alle Warnungen des Heiligen Vaters bloß an französische, italienische und englische Adressen zu senden und für die eigene Heimat sie abzulehnen.

Wer bei den Streitigkeiten der letzten Jahre, sagen wir es deutlicher, bei den theologischen Zeitungsfehden der letzten Monate noch ein offenes Auge bewahrt hat, kann nicht verkennen, daß in der Verurteilung des 8. Satzes auch für deutsche Katholiken eine sehr zeitgemäße Warnung liegt. Satz 8 lautet: „Von aller Schuld sind jene frei zu erachten,

[1] Dieses und die folgenden beiden Zitate sind entnommen P. Weiß O. Pr., Die religiöse Gefahr[2] 329.

[2] Letzterer ist veröffentlicht in der „Allgemeinen Zeitung" vom 16. Aug. 1907.

welche über die Verurteilungen der heiligen Indexkongregation oder der andern heiligen Kongregationen sich hinwegsetzen." Es ist wahr, in Deutschland hört man — Gott sei Dank! — eine solche Sprache im allgemeinen nicht aus dem Munde von Katholiken. Aber es ist doch ein gefährlicher Schritt in der gleichen Richtung, wenn man die römischen Kongregationen als unfähig hinstellt, sich ein Urteil über die Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit gewisser Lehren für den Glauben zu bilden; es ist ein Verkennen der elementarsten theologischen Begriffe, wenn man mit der „Allgemeinen Zeitung" dem Bischof die Lehrautorität abspricht, während man den Theologen, der Schell verteidigt, in die Wolken erhebt. Es ist ein bedenklicher Schritt auf dem Geleise der Reformer, wenn man vierzig Jahre nach den dogmatischen Entscheidungen Pius' IX. über die Pflicht des inneren Gehorsams auch gegenüber den Lehrdekreten römischer Kongregationen sich nur mehr um Kathedraldefinitionen kümmern will und alles, was nicht so ex cathedra definiert worden ist, als frei, als bloße Schulmeinung betrachtet. Wer nur vor Definitionen ex cathedra sich beugen will, der muß schließlich die Lehrgewalt der Bischöfe und der römischen Kongregationen leugnen, der wird sich selbst um Papstbriefe nicht kümmern, solange nicht das Decernimus et definimus mit Kapitallettern an deren Spitze steht.

Ein bedenkliches Zeichen ist es endlich, wenn man so einseitig Männer feiert, deren Lehren zu zensurieren und zu verbieten die Kirche sich genötigt sah. Mag man es wollen oder nicht, man leistet Irrtümern Vorschub, wenn man solche Männer, deren Hauptbedeutung in ihren philosophischen und theologischen Lehren liegt, lobt und empfiehlt, als wären sie die echten Bannerträger der Kultur, unter den Katholiken die besten Vertreter der katholischen Kirche.

2. Die zweite Warnung, die laut und feierlich aus dem Dekret Lamentabili sane uns entgegentönt, richtet sich gegen die Überschätzung der rein menschlichen, heute leider so oft glaubensfeindlichen Wissenschaft:

„Es ist überaus betrübend", sagt das Dekret in seinen einleitenden Worten, „daß es auch unter den Katholiken nicht wenige Schriftsteller gibt, welche mit Überschreitung der von den Vätern und von der Kirche selbst gezogenen Grenzlinien unter dem Scheine eines tieferen Verständnisses und unter dem Vorwande einer historischen Auffassung einen solchen Fortschritt der Glaubensdogmen suchen, der in Wirklichkeit deren Untergrabung gleichkommt."

Dieser törichte Wissensstolz und diese Überschätzung der weltlichen Wissenschaft gibt sich nicht nur kund in der kühnen Art und Weise, in

welcher von der Moderne sog. Ergebnisse der historischen Kritik den Glaubenssätzen der Kirche fast Schritt für Schritt gegenübergestellt werden, sondern sie wird auch ausdrücklich proklamiert in Satz 2, der die rein wissenschaftliche Kritik über das Lehramt der Kirche stellt, und Satz 23, welcher der Kritik das Recht einräumt, Dogmen der Kirche als falsch zu verwerfen. Satz 64 fordert im Namen der Wissenschaft eine Revision der Grunddogmen des Christentums. Satz 65 behauptet, eine Versöhnung mit der Wissenschaft sei erst möglich bei der Verzichtleistung auf alle Dogmen und bei der Umformung der katholischen Kirche in einen weitherzigen Protestantismus.

Es muß überflüssig erscheinen, auf frühere Lehrentscheidungen der Kirche hinzuweisen, die den Anmaßungen des Rationalismus das Urteil gesprochen. Wichtiger wird es sein, die Pfade aufzuzeigen, die leider auch in unsern Gauen hie und da verfolgt werden, die aber sicher, früher oder später, in die große Heerstraße des modernen Rationalismus einmünden müßten.

Ein solcher Pfad ist das aus lauter Hochachtung und Wertschätzung protestantischer Wissenschaft betriebene Studium andersgläubiger Autoren auf dem Gebiete der Theologie. Daß ein im katholischen Glauben, in gesunder Philosophie und katholischer Theologie festbegründeter Priester bei protestantischen Autoren wirklich gute Vorarbeiten, besonders was die Sammlung von reichem Material, textkritische Ausgaben usw. betrifft, finden könne, soll nicht geleugnet werden. In der Darstellung christlicher Lehrpunkte, in der Dogmengeschichte und vielfach in der Kirchengeschichte wird er dagegen meist auf Behauptungen stoßen, gegen die er entschieden Front machen muß. Ein Studium andersgläubiger Autoren ist nun zwar jenen notwendig, die von Berufs wegen die Kirche Gottes gegen Angriffe von außen zu verteidigen haben und daher die Positionen, Waffen und Taktik der Feinde kennen müssen. Aber wer im Sinne des vom Inquisitionserlaß verurteilten 19. Satzes bei den andersgläubigen, besonders rationalistischen und ganz ungläubigen Theologen die Grundprinzipien seiner Gottesgelehrtheit sucht, wer in ihnen Leitsterne auf dem Weg der Wahrheit erblickt, der ist in sicherer Gefahr, auf Irrwege zu geraten; er marschiert direkt auf den Abgrund los. Dieser Gefahr sind Loisy und seine Schule erlegen. Sie machten bei der rationalistischen Bibelkritik ihre Anleihen und nahmen aus derselben solche Grundsätze der inneren Kritik herüber, welche selbst auf dem Gebiete der Profangeschichte vernichtend wirken müßten. Nicht mit Unrecht schrieb Durand in den Études LXXXIX (1901) 442 f: „Aus

ihren Schriften gewinnt man den peinlichen Eindruck, daß sie weniger auf die Kirchenväter als auf die modernen Gelehrten, besonders andersgläubige, wie Harnack, Wellhausen, Holtzmann u. a., halten." Deutsche sind gegen diese Gefahr nicht besser gefeit als Männer anderer Nationen, und es ist ein unbegreiflicher Optimismus, wenn der Entwurf der bekannten Münsterschen Adreßliga sagt:

„Die Glaubensvertiefung und Glaubensfestigkeit ist jedenfalls bei den Katholiken germanischer Sprache und Herkunft viel zu groß, als daß hier je eine begründete Besorgnis gegen die Wirkungen der ungehinderten freien Forschung aufkommen könnte." [1]

Der Index der verbotenen Bücher ist bitter notwendig, notwendiger als je.

Ein zweiter gefahrvoller Pfad ist die gedankenlose Übertragung der Prinzipien, und zwar zuweilen sehr wenig begründeter, oft geradezu falscher Prinzipien, die sich in weltlichen Wissenschaften zeitweise Geltung errungen, auf die katholische Theologie. Man vergißt, daß die Theologie als die Wissenschaft der übernatürlichen Offenbarung wie ihre eigenen Erkenntnisquellen, so auch ihre eigenen Prinzipien besitzt, welche zwar den Prinzipien des Naturwissens durchaus nicht feind sind, wohl aber über ihnen stehen. Die nächste Folge ist, daß man jenen methodischen Grundsätzen, die man aus den weltlichen Wissenschaften entlehnt, nicht etwa helfende und unterstützende Funktionen zuweist, sondern dieselben als die ausschlaggebenden, als die letzten und höchsten, als die einzig wahren und berechtigten Grundsätze hinstellt, nach denen die Theologie behandelt werden müsse. Folgerichtig würde die Erklärung der Heiligen Schrift zur bloßen philologischen Textkritik, zur bloßen Quellen- und Geschichtskritik, die um das Übernatürliche sich nicht kümmert, dasselbe tunlichst zu eliminieren sucht oder am Ende rundweg leugnet. An die Stelle der Glaubenslehre träte schließlich ebenso eine sog. historische Dogmenkritik, welche den ganzen Glaubensinhalt aus rein natürlichen Keimen durch einen rein natürlichen Werdegang sich entwickeln läßt und dem übernatürlichen Element jede Berechtigung abspricht. An die Stelle der katholischen Moral müßte eine rein natürliche Ethik treten, welche wahrscheinlich gar bald in die Wege Kantischer Autonomie einmünden würde. Damit wären wir bei der Moderne angelangt, deren Grundsätze den Tod jeder Theologie bedeuten.

[1] Augsburger Postzeitung Nr 155, vom 13. Juli 1907.

Der dritte Pfad, der früher oder später naturnotwendig zur großen Heerstraße des Modernismus führt, ist die Mißkennung der allem natürlichen Wissen innewohnenden eigenen Schwäche. Auf den Gebieten weltlichen Wissens sind die wahrhaft tüchtigen Forscher überzeugt, daß man nur bruchstückweise die Wahrheit kennt. Sie sind die ersten, vorläufige Hypothesen, jetzt geltende Theorien zu scheiden von den vollständig gesicherten Resultaten. Ja man geht vielfach auf den Gebieten des Naturerkennens in der Furcht vor der Beschränktheit unseres Wissens zu weit, indem man fürchtet, alle unsere Errungenschaften werden durch spätere Fortschritte umgeworfen. Man arbeitet leider so der unglückseligen Lehre von der Relativität aller Erkenntnis und damit dem Skeptizismus vor. Nur wo es sich um Kampf gegen Theologie und Kirche handelt, vergißt man diese Zugeständnisse der eigenen Schwäche und spricht von gesicherten Resultaten da, wo kaum der Name Hypothese erlaubt sein dürfte. Der Modernismus hat es sogar dazu gebracht, erst die Relativität alles Wissens und dessen stetige Wandelbarkeit in Satz 58 zu betonen und dann Satz 64 und 65 im Namen eines solchen Wissens von der Kirche die Verzichtleistung auf ihre Dogmen zu verlangen. Die Modernen gehen sonst so gerne bei Harnack in die Lehre. Nun schreibt Harnack:

„Es hat eine Zeit gegeben — ja das große Publikum findet sich noch in ihr —, in der man die älteste christliche Literatur einschließlich des Neuen Testamentes als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurteilen zu müssen glaubte. Diese Zeit ist vorüber. Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt hat und nach der sie vieles vergessen muß.“ Und dann fügt er bei, die Ergebnisse seiner Untersuchungen gehen in „reaktionärer Richtung“ noch über das hinaus, was man etwa als den mittleren Stand der heutigen Kritik bezeichnen könnte.[1]

Ins Stammbuch der Modernen paßt auch folgender Ausspruch des von ihnen vielgefeierten Mannes:

„Daß die Wissenschaft umkehren soll, ist freilich ein böses Wort; aber wie viele Verkehrtheiten setzen sich in ihr fest! Ganze Generationen von Gelehrten kränkeln an ihnen und erzeugen noch schwächere Nachkommen. Sollte die Wissenschaft das einzige menschliche Gebilde sein, das sich einer unverwüstlichen Gesundheit erfreut? Nicht wenige sind so gedankenlos, es zu glauben.“[2]

---

[1] Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius I, Leipzig 1897, Vorrede S. VIII; vgl. S. X.

[2] Reden und Aufsätze II (1906) 372.

Für den Katholiken aber mußte es klar sein, daß eine scheinbare Errungenschaft, und möchte sie noch so glänzen und einen noch so schönen Philosophenmantel tragen, trügerischer Irrtum ist, wenn sie eine geoffenbarte Wahrheit leugnet oder mit derselben unvereinbar ist.

Vor den Gegnern der katholischen Lehre gilt es, festzuhalten an dem goldenen Grundsatze des hl. Augustin: „Wenn sie etwas aus ihren Büchern vorbringen, was diesen unsern Büchern (den heiligen Schriften), d. h. dem katholischen Glauben, zuwider ist, so sollen wir, wenn immer möglich, auch nachweisen, wenigstens aber ganz zweifellos festhalten, daß das Vorgebrachte grundfalsch ist.“ [1] Manche Schwierigkeiten, die heute noch bestehen, werden vielleicht bald sich lösen; oft schon kam die Lösung aus jenem gleichen Lager, aus dem die Schwierigkeiten erstanden waren.

Zum unveräußerlichen Besitzstande der Kirche gehören aber nicht nur unmittelbar geoffenbarte Glaubenssätze, welche der Menschenverstand mit eigenen Kräften nie gefunden haben würde, sondern auch eine Reihe von Wahrheiten rein natürlicher Ordnung, die jenen Glaubenssätzen zu Grunde liegen und ohne welche jene Glaubenswahrheiten nicht bestehen könnten. Daher ist jene Lehre des Modernismus, welche in Satz 5 behauptet, „es stehe der Kirche unter keiner Rücksicht zu, über Behauptungen rein menschlicher Wissenschaften ein Urteil zu fällen“, grundfalsch. Eine solche Lehre würde die geoffenbarten Wahrheiten selber jedem Sturm wechselnder Meinungen preisgeben. Leider vergessen das zuweilen auch gute Katholiken, besonders dann, wenn sie die Freiheit der Wissenschaft innerhalb der katholischen Kirche zu verteidigen sich anschicken. Sie bedenken nicht, daß Freiheit der Wissenschaft keineswegs falsche Prinzipien und Irrgänge fordert.

III.

Die Verurteilungen, welche vom kirchlichen Lehramte ausgehen, haben für die Katholiken nicht bloß die Bedeutung von Warnungen vor Irrlehren und glaubensgefährlichen Anschauungen, sondern sie sind zugleich positive Wegweiser für den Glauben und für das christliche Leben. Von

[1] De Genesi ad litteram l. 1, cap. 21. Migne, P. L. XXXIV 262: „Quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris Litteris id est catholicae fidei contrarium protulerint, aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum.“

solchen verurteilten Sätzen läßt sich das kontradiktorische Gegenteil bilden, und der dem Irrtum direkt entgegenstehende Satz wird für uns zur positiven Norm. So bietet also der Erlaß Lamentabili sane neben seinen Warnungen zugleich eine Fülle positiver Belehrungen, die uns zum Wegweiser inmitten der Gefahren einer Zeit werden, von welcher der Heilige Vater sagen muß: daß sie, „jedes Zügels überdrüssig, in ihrem Streben nach den Höhen der Erkenntnis nicht selten in der Weise dem Neuen nachjagt, daß sie mit Preisgabe dessen, was als Geisteserbe der Menschheit zu betrachten ist, in die schwersten Irrtümer hineingerät".

Aus diesen reichen Belehrungen und Winken für unser Glaubensleben in der Jetztzeit wollen wir bloß zwei hervorheben. Sie stehen in diametralem Gegensatz zu den Wünschen und Räten der liberalen und ungläubigen Presse. Die Katholikenfeinde sind in arger Verlegenheit gegenüber dem rein dogmatischen Gehalte des sog. „neuen Syllabus". Es gibt da keine Bannflüche, mit denen man Andersgläubige aufhetzen könnte; und Kommentare zu Glaubenssätzen zu liefern, fühlen sich diese improvisierten Lehrer bei der Schwäche der eigenen Katechismuskenntnis doch wenig befähigt. So bleiben denn nur die alten Schlagwörter übrig von der aufs neue dokumentierten Feindschaft der Kirche gegen die Wissenschaft, von erneuter Knechtung der edelsten Gewissen usw. Der Refrain des wenig schönen Liedes lautet: Weg mit den Dogmen und Los von Rom!

Die Antwort, die wir als Katholiken durch Wort und Tat geben müssen, ist „unentwegte Arbeit für die katholische Wissenschaft und treues Festhalten an Papst und Bischof". Sie ist begründet in dem Erlaß Lamentabili sane, besonders in der Verwerfung der Sätze 5 und 57 des Modernismus. Die Kirche spricht hier wieder die Überzeugung aus, daß sie den wahren Fortschritt der Wissenschaft nicht nur nicht hemme, sondern fördere, daß keine ihrer Lehren mit den wahren und wirklichen Resultaten der Wissenschaft in Widerspruch stehe, daß sie kein Jota und kein Strichlein an ihrer Doktrin zu ändern brauche, um auf der Höhe ihrer Kulturaufgaben, der Förderung des wahren, geistigen und sittlichen Wohles der Menschheit, zu sein. Die erste Sorge für die katholische Wissenschaft muß von seiten des Priesters der Wissenschaft des Glaubens, der Theologie, gewidmet sein. Wie notwendig eine solide Befestigung in der wissenschaftlichen Glaubenslehre oder Dogmatik ist, geht gerade aus dem Umstand hervor, daß ein Mangel tüchtiger dogmatischer Schulung, vor allem klarer theologischer Begriffe bei den Vertretern der

Moderne zu Tage tritt. Solide dogmatische Bildung kann aber nur erzielt werden bei innigstem Anschluß an die Errungenschaften der Vorzeit. Eine wichtige Stelle nimmt sodann in der Theologie, besonders in unsern Tagen, die Erklärung der Heiligen Schrift, die Exegese mit all ihren Hilfswissenschaften ein. Dem Gedeihen des Bibelstudiums hat Pius X. seit Beginn seines Pontifikates besondere Sorge zugewendet; auch das Dekret vom 3. Juli 1907 bedeutet keinen geringen Schritt auf diesem Wege. Es sichert der Exegese durch die Verteidigung der durchgängigen Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift von neuem den Rang einer heiligen Wissenschaft, deren Quellen die Analogie des Glaubens, die Tradition der Väter, die kirchlichen Entscheidungen sind. Die Verwerfung der Sätze 1, 2 und 3 bedeutet nicht eine Herabsetzung des wissenschaftlichen Wertes der Exegese, sondern gewährt ihr gegenüber den Irrgängen menschlicher Afterweisheit die Leitung und den unfehlbaren Schutz der kirchlichen Lehrautorität. Daß die Kirche auch die andern Zweige theologischer Wissenschaften so viel wie möglich gefördert wissen will, dafür sprechen die Enzykliken Leos XIII., die ihre bleibende Geltung haben.

Eine besondere Aufgabe harrt heute der Theologie sowohl in ihren spekulativen wie in ihren praktischen Disziplinen. Es ist die stärkere Betonung des übernatürlichen Elementes. Die bittere Not der Defensive gegenüber dem Unglauben, die ganze Zeitströmung, die vom Übernatürlichen nichts wissen will, die Geistesrichtung unserer Tage, welche allüberall einen Werdegang sucht, treibt uns genugsam, vielleicht etwas zu stark dazu, die natürlichen Elemente zu betonen, an welche die Offenbarung und die Gnade in ihrem Wirken anknüpfen. Aber bei diesem Stand der Dinge scheint die Gefahr nicht ausgeschlossen, daß das übernatürliche Element, das eigentliche Lebensprinzip, die Seele der katholischen Religion und Kirche, in den Hintergrund gedrängt wird. Man erhebt Klagen von Überspannung des Übernatürlichen, man arbeitet auf Ausmerzung der Begriffe „natürlich" und „übernatürlich", wenigstens aus den Katechismen hin; man will von Wundern nichts wissen und möchte dem Volke verbieten, in Glück und Unglück Gottes Finger zu sehen. Wir dürfen die Gefahren nicht verkennen, die mit einer solchen Richtung sich verknüpfen. Würde die Lehre vom Übernatürlichen verdrängt, so wäre es geschehen um den katholischen Glauben und ums Christentum; an die Stelle der Lehre vom liebenden Vater im Himmel würde zuerst die eisige Lehre des Deismus treten; am Ende würde man auch noch den

persönlichen Gott opfern und mit dem Apostaten Hébert beim pantheistischen Atheismus landen.

Die Theologie ist jedoch nicht die einzige Wissenschaft, welche der Katholik pflegen soll. Als Leo XIII. noch Kardinal-Erzbischof von Perugia war, schrieb er die Hirtenbriefe: „Die Kirche und die materielle Kultur“, „Die Kirche und die sittliche Kultur“, in denen er die Naturwissenschaften preist, welche, im rechten Geiste betrieben, so sehr die bessere Erkenntnis des Schöpfers und den Lobpreis seiner Ehre fördern. Er lobt die materielle Kultur, welche dem Menschen hilft, sich die Erde zu unterwerfen und über sie zu herrschen[1].

Als Papst belebte Leo XIII. die Philosophie, er förderte die historischen Studien und öffnete ihnen die archivalischen Schätze des Vatikans. Papst Pius X. aber hat zu verschiedenen Malen die Ermahnungen seines Vorgängers zu wissenschaftlicher Forschung und sozialer Kulturarbeit besonders dem Klerus ins Gedächtnis gerufen. Die Kirche will, daß die Katholiken Anteil nehmen an der wahren materiellen wie geistigen und sittlichen Förderung der Menschheit. Nur eines darf dabei nicht außer acht gelassen werden: Bloß die Wahrheit fördert wahre Kultur, und das kann nie und nimmer Wahrheit sein, was der von Gott geoffenbarten Wahrheit widerspricht.

Treten also bei einer vermeintlichen Wissenschaft Prinzipien auf, welche der katholischen Lehre widersprechen, so weiß der Katholik von vornherein, jene Prinzipien sind falsch und jene Wissenschaft geht Irrwege. Und ebenso: zeigen sich im Verlauf einer mühevollen Forscherarbeit Resultate, welche mit der katholischen Lehre unvereinbar sind, so weiß der Katholik, daß er irregegangen und auf dem Weg seiner Untersuchungen etwas übersehen oder einen Fehlschluß begangen hat. So ist der katholische Gelehrte in der glücklichen Lage, für seine Forscherarbeit in der Lehre seiner Kirche wenigstens eine negative Norm zu besitzen, die ihn vor vielen Irrgängen, vor manchen übereilten und falschen Schlüssen bewahrt. Jede Wissenschaft, die in diesem Sinne und Geiste betrieben wird, ist katholische Wissenschaft, die in segensreichster Weise Harmonie zwischen Glauben und Wissen schafft. So müssen wir die Wissenschaft pflegen. Müßiges Jammern, Inferioritätsreden und Reformprogramme helfen da nichts, sondern nur positive Arbeit. Der Segen der Kirche und damit Gottes wird uns nicht fehlen.

Keine geringere Autorität als die des Vatikanischen Konzils[2] sagt von den menschlichen Künsten und Wissenschaften: „Die Vorteile, welche für

[1] Vgl. Kultur und Kirche. Zwei Hirtenworte des Kardinal-Erzbischofs von Perugia Joachim Pecci. Aus dem Italienischen von Dr B. Liesen. Mainz 1878.

[2] Sess. III, cap. 4. Vgl. Denzinger, Enchiridion nr. 1646.

das Leben aus ihnen entspringen, werden von der Kirche weder mißkannt noch gering geschätzt; sie weiß vielmehr, daß dieselben bei richtiger Pflege zu Gott zurückführen, welcher der Herr der Wissenschaften ist." Für den Katholiken tragen Künste und Wissenschaften einen höheren Adel. Sie werden zu Mitteln, Gott zu verherrlichen und den Menschen seinem ewigen Ziele zuzuführen.

Was wahre Kultur uns bieten kann, das können wir alles genießen, auch wenn wir treue Söhne der heiligen Kirche bleiben. Die wahren Errungenschaften der Neuzeit werden für uns um so segensreicher, je inniger wir uns anschließen an die kirchliche Autorität. All dem „Los-von-Rom"-Geschrei müssen wir antworten mit einem um so innigeren Anschluß an Kirche und Papst.

Papst und Bischöfe sind es, die gegen den Unglauben und das Phrasentum die höchsten heiligsten Güter des Glaubens und der Gnade uns wahren. Auf dem kindlichen Anschluß an sie und auf dem Gehorsam ruht der Segen des vierten Gebotes; denn Papst und Bischöfe sind die von Gott uns gegebenen Vorgesetzten. Es war ein herrliches Wort, das Reichstagsabgeordneter Gröber dieser Tage beim eucharistischen Kongreß in Metz sprach: „Wir brauchen ganze, katholische Männer, Männer, die diesen Kampf nur durchfechten wollen im engen Anschluß an die Kirche, in freiwilliger Unterordnung unter die von Gott gesetzten kirchlichen Autoritäten, die Bischöfe; Männer, die in der Schlachtreihe der streitenden Kirche keinen andern Platz einnehmen wollen als den, für welchen sie berufen sind; Männer, die wissen, daß auch im geistigen Kampfe Siege nur errungen werden können mit einem wohl einexerzierten und gut disziplinierten Schlachtheer. Wir brauchen geübte, treue, gehorsame Soldaten Christi."

Julius Beßmer S. J.

Die Glasgemälde der Kirche der hl. Elisabeth zu Marburg.

Zu Marburg starb 1231 im 24. Jahre ihres wechselvollen Lebens Elisabeth, Tochter des Königs von Ungarn, verwitwete Landgräfin von Thüringen. Ihrem Wunsche entsprechend fand sie die letzte Ruhestätte nicht bei den fürstlichen Verwandten, sondern in dem kleinen Kapellchen des armen Spitals, das sie zu Marburg gestiftet und dem hl. Franziskus von Assisi gewidmet hatte. Schon zwei Jahre nach ihrem Tode begann Landgraf Konrad von Thüringen, der jüngere Bruder ihres auf dem Kreuzzuge verstorbenen Gemahls, die Errichtung einer Kirche zu Ehren seiner Schwägerin. Am 30. Mai desselben Jahres, 1233, gewährte Papst Gregor IX. einen Ablaß allen, welche den Bau durch Beiträge unterstützten. Derselbe Papst übertrug 1234 den Besitz des Spitals der hl. Elisabeth von den Franziskanern auf die Deutschordensritter. Der Kaiser bestätigte den Wechsel. Am Pfingstfeste des Jahres 1235 sprach Gregor Elisabeth zu Perugia heilig. Landgraf Konrad, welcher die Kanonisation betrieben und deren Kosten, wenigstens zum Teil, bestritten hatte, eilte zurück nach Marburg und veranlaßte, daß der Erzbischof und Kurfürst von Mainz am 1. Mai des Jahres 1236 die Gebeine der Heiliggesprochenen aus dem Grabe erhob und in einen Schrein über den Altar erhöhte. Viele Bischöfe und Fürsten sowie unzählige Volksscharen waren herbeigeeilt. Schon am Tage vor Mariä Himmelfahrt des Jahres 1235 hatte Konrad die feierliche Grundsteinlegung der Kirche der Heiligen gefeiert.

Alle diese sich so rasch folgenden Ereignisse zeugen laut für die begeisterte Verehrung der „lieben heiligen Elisabeth". Konrad stand an der Spitze der Bewegung, förderte darum eifrig den Bau, zu dem er von allen Seiten Beiträge erhielt. Seine Tätigkeit gewann neue Kraft, als er 1239 Hochmeister des Deutschen Ordens geworden war[1].

[1] Die Literatur über die Elisabethkirche bei H. v. Dehn-Rotfelser und W. Lotz, Die Baudenkmäler im Regierungsbezirk Cassel, Cassel 1870, 141. Dazu

Erbaut wurde die Kirche nach den allgemein üblichen Grundsätzen jener Zeit. Man war gewohnt, so wenig als möglich Schulden zu machen, baute demnach so lange, als Geld in Bereitschaft lag, um die Arbeiter zu lohnen und die nötigen Materialien zu bezahlen. Höchstens wurden Kapitalien aufgenommen, die man in einigen Jahrzehnten wieder abtragen konnte. Solche Schulden machte man besonders dann, wenn ein größerer Teil des Baues nicht unvollendet gelassen werden konnte, ohne ihn dem Einsturz auszusetzen. Heute würde man selbst in einer nicht reich begüterten Gemeinde ein Gotteshaus, das dem Marburger an Größe gleichkommt, in weniger als zehn Jahren vollenden: in den ersten Jahren die Erdarbeiten und die Fundamente des Ganzen legen, in den folgenden alle Mauern und den Unterbau des Turmes mit den Dächern der Schiffe, dann die Gewölbe einziehen. Einen solchen Baubetrieb verbot damals nicht nur die Ökonomie, sondern auch die Arbeitsteilung. Der Baumeister arbeitete als Steinmetze mit. Er hatte meist höchstens sechs Gesellen. Mit ihnen richtete er im Winter die Steine her, im Sommer aber versetzte er sie mit denselben. Unsere Zeit steht der Art des mittelalterlichen Baubetriebes, der Teil um Teil langsam und in Abschnitten, oft mit Pausen aufführte, so fremd gegenüber, daß manche Architekten erklären, es sei technisch unmöglich, heute in dieser Art Teil um Teil zu vollenden. Und doch fand man ehedem in solcher Bauführung keine technischen Unzulässigkeiten, nach Vollendung keine erheblichen Bauschäden.

Nachdem unter Landgraf Konrad 1233 der Bau begonnen, 1235 in feierlicher Weise der Grundstein gelegt worden war, führte man in der ersten Bauperiode bis 1249 der Chor und den südlichen Kreuzflügel vollständig auf, brachte sie unter Dach. Vom nördlichen Kreuzflügel wurde einstweilen nur so viel hergestellt, als nötig war, um dem Ostchor Standfestigkeit zu sichern. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden schon damals auch die Gewölbe des Ostchores fertig gestellt; denn man schloß ihn nach Westen durch eine Mauer so ab, daß er für sich eine kleine Kirche bildete, worin die Ritter ihren Gottesdienst feierten. So wurde auch im Kölner Dome das Chor vollendet, eingewölbt und durch eine Mauer abgeschlossen, welche erst nach Vollendung des Ganzen fiel.

---

noch C. Schaefer, Die mustergültigen Kirchenbauten des Mittelalters in Deutschland, Berlin 1901, 15 f, Tafel 27 f; Bickell, Zur Erinnerung an die Elisabethkirche zu Marburg, Marburg 1883; Revue de l'art chrétien XXXV (1892) 377 f.

Die Gebeine der hl. Elisabeth, welche man 1236 in einen Schrein gelegt hatte, kamen nun aus der alten Kapelle des hl. Franziskus hinter den Hochaltar des neuen Ostchores in ein großes, aus Stein errichtetes Grabdenkmal. Eine Weihe des Ostchores und seines Altares schloß im Jahre 1249 die erste Bauperiode ab.

Jenes Grabdenkmal bildet einen nach drei Seiten hin offenen, reich verzierten und bemalten kapellenartigen Bau mit einem Kreuzgewölbe. Es endet oben in einer Plattform. Vor der Schmalseite des Grabdenkmals erhob sich ein Altar, hinter dem der vergoldete Reliquienschrein unter dem Gewölbe des Denkmals sichtbar war. Er stand auf einem Unterbau, den eine große Reliefplatte verzierte, worauf in Anlehnung an ältere Darstellungen des Todes Mariä die hl. Elisabeth dargestellt ist. Sie ruht als Nonne gekleidet, mit kreuzweise übereinander gelegten Händen in einem Sarge, so wie man ihren Leib bei der Erhebung fand. Hinter diesem Sarge steht in der Mitte Christus, der Herr. Er segnet die Leiche der Heiligen und ihre Seele, welche in kleiner, als Fürstin gekleideter Gestalt von zwei Engeln emporgetragen wird. Zur Linken Christi stehen Maria, ein Kreuzesritter (entweder Elisabeths Gemahl oder ihr Schwager Konrad), Johannes der Evangelist, Katharina und Petrus, zur Rechten der Täufer, Maria Magdalena und ein Bischof. Es sind dies Heilige, die wir großenteils in den Fenstermalereien wiederfinden werden: die Patrone des Deutschen Ordens. Unter dem Sarge, worin der Leib der Heiligen dargestellt ist, flehen vier Krüppel inständig um Heilung. Oben in den Zwickeln des Denkmals kniet Elisabeth einem Engel gegenüber, welcher ihr Zepter und Krone des Himmels bringt. Eine halb verlöschte Inschrift lobt sie noch als

Gloria Theutonie, . . . dignum, gemma Sophie, decus Ecclesiae, Fidei . . .

„Ruhm Deutschlands, (Thüringens?) Ehre, Gemme der Weisheit, Zierde der Kirche, des Glaubens (Ruhm?)."

Cäsarius von Heisterbach[1] erzählt als Zeitgenosse und teilweise als Augenzeuge, man habe das Haupt der Heiligen schon 1236 bei der Erhebung aus dem Sarge genommen; Kaiser Friedrich II. aber habe damals auf dasselbe eine Krone gesetzt. Es wurde in eine goldene Büste gefaßt und von der oberen Plattform des Grabdenkmals dem Volke 300 Jahre lang gezeigt, bis im Jahre 1539 Landgraf Philipp „der Großmütige",

[1] Nach einer Brüsseler Handschrift abgedruckt bei Montalembert, Leben der hl. Elisabeth. Übersetzt von Städtler[3], Regensburg 1862, 730 f.

ein Urenkel der Heiligen, nach Marburg kam. Er hatte die Stadt zum Abfall von der katholischen Kirche gezwungen, nahm das Haupt, dessen goldene Büste und die von Friedrich geschenkte Krone weg. Das Haupt und die Gebeine der Heiligen schaffte er auf die Seite, das Gold des Reliquiars und der Krone raubte er. Auch den Reliquienschrein der Heiligen untersuchte er. Da aber ein Stück desselben, welches er abgebrochen hatte, nur aus vergoldetem Kupfer bestand, gönnte er ihm weiteres Bestehen.

Der Schrein ist ein wichtiges Denkmal der Kunst des 13. Jahrhunderts. Er ist benutzt worden zur Datierung der Glasgemälde der Elisabethkirche. Deshalb ist auf die Geschichte seiner Entstehung, welche bis dahin noch nicht genügend festgestellt ist, hier einzugehen [1].

Zweierlei ist bei dessen Beurteilung bis jetzt übersehen worden: Erstens die Tatsache, daß alle größeren Schreine des 12. und 13. Jahrhunderts in Belgien und in den Rheingegenden von zwei oder drei Goldschmieden hergestellt wurden, von denen der eine ältere, der andere jüngere, lebhaftere Formen bringt. Dies erklärt sich aus der Art, wie sie entstanden. Es war nämlich die Sorge um deren Vollendung einem Geistlichen, meist dem Schatzmeister, anvertraut. Dieser aber stellte eine Opferkiste auf, in welche Pilger und Verehrer der betreffenden Reliquien Geld, Kleinodien und andere Gaben hineinlegten. Hatte er eine größere Summe gesammelt, so gab er einen Teil des Schreines in Arbeit. Fand er seine Mittel erschöpft, so ließ er eine Pause eintreten. Die Herstellung der großen Schreine wurde also besorgt wie der periodenweise Ausbau der Kirchen.

Zweitens durfte kein Goldschmied eine beliebige Anzahl Gesellen beschäftigen. Meist hatte er nur zwei oder drei. Von Großbetrieb einer Goldschmiedewerkstätte unter einem Laien oder in einem Kloster des 12. oder 13. Jahrhunderts zu sprechen, beweist Unkenntnis damaliger Verhältnisse [2]. Wer wird z. B. glauben, Kölns Goldschmiede hätten es geduldet, daß in einem Kloster ihrer Stadt im Gegensatz zu allen Zunftregeln eine unbeschränkte Anzahl von Mönchen nicht nur für ihre Abtei, sondern auch für andere Kirchen fabrikmäßig Schreine, Tragaltäre, Reliquiare usw. in Menge herstellen sollten! Schon das Kirchenrecht hätte sich einem solchen „Großbetrieb" entgegengestellt.

[1] Otto v. Falke und Heinrich Frauberger, Deutsche Schmelzarbeiten des Mittelalters, Frankfurt a. M. 1904, 100 f. Haseloff nimmt die Ausführung dieses Werkes gläubig an. Eine zutreffende Kritik des Buches schrieb Renard in der Westdeutschen Zeitschrift XXIII, Trier 1904, 149 f. Sehr gute Nachrichten gibt Bickell, La châsse de Sainte Elisabeth, in der Revue de l'art chrétien XXXV (1892) 380 f. Er hat leider die übrigen Schreine, mit denen er ihn vergleicht, nicht untersucht, sondern nur aus Photographien gekannt.

[2] Vgl. hierüber und über die gleich zu behandelnden Aachener Schreine Beissel, Der Marienschrein, in der Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins XIV 240 f; Die Aachenfahrt: Ergänzungsheft 82 zu dieser Zeitschrift LVI f; Kunstschätze des Aachener Kaiserdomes, M.-Gladbach 1903, 8 f.

Auch der Marburger Elisabethschrein zeigt jedem, welcher ihn nicht nur oberflächlich und rasch nach einigen Photographien studiert, daß er in verschiedenen Zeitabschnitten nach und nach entstand. Er kann nicht auf Bestellung weit von Marburg in einigen Jahren und unter Benutzung von Zeichnungen, die man von dort gesandt haben soll, entstanden sein. Wie der Aachener Marienschrein hat er einen kreuzförmigen Grundriß. Sein Kern ist ein Sarg mit zwei Giebelseiten und einem Satteldach. Quer durch diesen Sarg ist ein halb so langer mit zwei Giebelseiten und einem ähnlichen Dach gleichsam in der Mitte hindurchgeschoben, wie in einer Kirche ein Querschiff das Langschiff schneidet und einen kreuzförmigen Grundriß entstehen läßt. Der Elisabethschrein hat also, wie manche andere Reliquienschreine, in jeder der beiden Langseiten einen Giebel, zwei weitere an den schmalen Seiten. Unter den Giebeln der Schmalseiten finden sich die sitzenden Figuren der Gottesmutter und der hl. Elisabeth unter Kleeblattbogen. In dem einen Giebel des Querschiffes thront Christus, im andern ist eine Kreuzigungsgruppe ebenfalls unter Kleeblattbogen gestellt. An jeder Langseite sitzen neben Christus und neben der Kreuzigung zur Rechten und Linken je drei Apostel, also im ganzen zwölf. Petrus und Paulus nehmen die Ehrenstellen ein neben Christus. Die beiden Dachflächen des langen Sarges sind durch je vier, unter Halbkreise und in eine viereckige Umrahmung gestellte Szenen gefüllt. Sie beginnen zur Linken der Kreuzigung und zeigen folgende Ereignisse:

I. 1. Ein Bischof gibt dem Gemahl der hl. Elisabeth das Kreuz.
2. Sie nimmt Abschied von ihrem zum Kreuzheer ziehenden Gemahl.
3. Boten bringen ihr den Ring ihres Gemahls als Beweisstück seines Todes.
4. Elisabeth gibt als Witwe ihre reichen Gewänder weg. Sie bekleidet Nackte.

II. 5. Elisabeth empfängt das Kleid der Tertiarierinnen des hl. Franziskus.
6. Die Heilige verteilt ihr Erbteil unter die Armen.
7. Sie speist Hungerige.
8. Sie verpflegt Kranke, wäscht einem Manne die Füße oder verbindet dessen Wunden.

Diese acht Szenen hatte Bickell in seiner trefflichen Beschreibung des Schreines nicht alle richtig erklärt. Erst Haseloff hat alle recht gedeutet. Doch hat letzterer die zutreffende Bemerkung des ersteren übersehen, der ausführt, jene acht Reliefs gehörten zu den ältesten Teilen des Schreines, seien wohl nach den Berichten der Zeitgenossen der Heiligen entworfen und jedenfalls von einer andern Hand als die getriebenen Einzelfiguren an den Langseiten und unter den vier großen Giebeln. Unter diesen Figuren haben jene des Heilandes, der Gottesmutter und der beiden Apostelfürsten einen höheren und anders gestalteten Sockel als die übrigen. Sie sind weit mehr gotisch als die Figuren der hl. Elisabeth und der andern zehn Apostel, deren Gesichter, Haare und Gewänder in einer altertümlicheren Art ausgeführt wurden.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat man gleich nach der Erhebung der Gebeine der hl. Elisabeth (1236) begonnen, für dieselben einen Ehrensarg herzustellen. Aus dieser ersten Periode stammen der Kern des Schreines, die Figuren der hl. Elisabeth, jener zehn Apostel, viele, vielleicht alle viereckigen Emailstücke, die einfacheren Filigrane, die Krönungen auf den kleinen Giebeln der Apostel, die niedrigeren Sockel unter den thronenden Figuren und jene acht Szenen.

In einer zweiten Periode, wohl erst im dritten Viertel des 13. Jahrhunderts, wurde der Schrein vollendet. Man fügte damals die Figuren Christi und seiner Mutter bei, den reichen Sockel des Ganzen, die fast überreiche Bekrönung mit ihren in gotischem Stile ausgeführten, prachtvollen Knäufen, sowie die bewegten Filigranstücke. Hinzu kamen in dieser zweiten Periode auch die mit Filigran besetzten Streifen unter den acht Reliefs der Dachseiten.

Die Filigranverzierungen des Marburger Schreines sind in dem doppelten Sockel ganz anders gebildet als am Marienschreine zu Aachen. Auch die Bekrönung des Dachfirstes ist viel weiter entwickelt, so weit, daß Filigrane und Krönungen an die berühmten Goldarbeiten des Bruders Hugo von Oignies erinnern. Doch sind sie viel jünger als dessen Werke, aber jedenfalls später entstanden als jene an den verwandten Schreinen zu Aachen, Huy und Stavelot. Daß diese drei Schreine mit dem Marburger verwandt sind, mit ihm einer „Schule" angehören, deren Ursprung in Belgien liegt, zu dem ja Aachen gehörte, dessen Bischof zu Lüttich regierte, ist unleugbar. Wer jedoch nicht nur nach Photographien die Sache entscheiden will, sondern nach eingehendem Studium der Schreine selbst, wird sicher nicht dafür eintreten, daß der Marburger Schrein in Aachen entstanden sei. Hinsichtlich seiner Ausführung wird der tüchtige Goldschmied in Betracht zu ziehen sein, welcher die prachtvolle Kreuzestafel in St Matthias bei Trier anfertigte. Vielleicht hatte er in Trier, Koblenz oder einer andern Stadt unweit Marburg seine Werkstätte. Jedenfalls steht der Marburger Schrein, wie schon Bickell nachwies, technisch dem Marienschrein zu Huy in Belgien näher als demjenigen von Aachen.

Bevor der Reliquienschrein der heiligen Landgräfin vollendet war, begann die zweite Bauperiode ihrer Kirche. Man schritt zum Abbruch der Franziskuskapelle, worin das Grab der Heiligen lag. Es wurde sorgfältig gehütet, um in Zukunft wieder geehrt zu werden. Die Steinmetzen errichteten um jenes Grab die Mauern des nördlichen Kreuzarmes und gingen dann an das Mittelschiff. Sie vollendeten die Vierung zwischen den drei nach Norden, Osten und Süden in Kleeblattform gerichteten Chören. Nur die Gewölbe dieser Vierung, des nördlichen und südlichen Chores haben sie damals, wie es scheint, noch nicht eingefügt.

Die dritte und vierte Bauperiode schritt weiter vor nach Westen hin. Sie beschäftigte sich bis um 1255 und bis um 1265 mit je zwei Jochen des Mittelschiffes und der Seitenschiffe. Aufgabe der fünften und sechsten

war, die Türme im Unterbau zu errichten und die östliche Hälfte des Mittelschiffes einzuwölben. Fünfzig Jahre waren seit dem Beginne des Baues (1233) verflossen, bevor 1283 eine Weihe der Kirche vorgenommen werden konnte. Nach dieser Weihe ruhte der Betrieb. Erst 1314—1360 erhielten die Joche der westlichen Hälfte des Mittelschiffes ihre Gewölbe, die Türme ihren Oberbau mit der Bedachung. Der Bau hatte also trotz der reichen Gaben der Pilger und des Deutschen Ordens etwa 125 Jahre in Anspruch genommen.

An die Langsamkeit und die auf sieben Zeitabschnitte verteilte Weiterführung des Baues sowie an die wenigstens auf zwei Zeitabschnitte verlegte Ausführung des Schreines der hl. Elisabeth muß sich jeder immer wieder erinnern, welcher die Kirche, den Schrein und die Glasgemälde richtig würdigen will.

Figurierte Glasgemälde findet er heute nur mehr in den drei mittleren Abteilungen des Ostchores sowohl oben als unten, also in sechs Fenstern dieses Ostchores, dann in zwei Fenstern des Nordchores. Die seitlichen Fenster des Ostchores enthalten alte Teppichmuster. Alle übrigen Fenster haben ihre alten Glasmalereien verloren. Die erhaltenen Reste sind soeben mit Unterstützung des Königl. Preuß. Kultusministeriums herausgegeben worden von Dr Arthur Haseloff, drittem Sekretär beim Königl. Preuß. Historischen Institut zu Rom und Privatdozent an der Universität Berlin [1].

Das Werk ist für die Geschichte der hl. Elisabeth und der deutschen Kunst, besonders für eine wissenschaftliche Behandlung der Entwicklung der Glasmalerei, höchst wichtig. Es enthält einerseits viel Bedeutsames, das in weiten Kreisen Beachtung verdient, berührt anderseits viele Fragen, welche auch etwas anders beantwortet werden können oder müssen.

Seine 22 Tafeln übertreffen an Deutlichkeit und Treue der Wiedergabe solcher Glasgemälde alles bis dahin Geleistete, lohnen darum die erheblichen, auf deren Herstellung verwendeten Opfer an Mühe, Zeit und Geld. Die Darstellungen dreier Farbentafeln erhielten ein Viertel der natürlichen Größe der Originale, die meisten schwarzen Aufnahmen ein Fünftel. Mehrere hervorragende Köpfe und wichtigere Einzelheiten sind in größerem Maßstabe wiederholt, einige weniger beachtenswerte Figuren in kleinerem gegeben. Bedeutend waren die

[1] Die Glasgemälde der Elisabethkirche in Marburg. 3 Tafeln in Vierfarbendruck und 19 Tafeln in Lichtdruck. Groß-Folio (22) Berlin 1907, Spietmeyer. M 50.—

Schwierigkeiten der photographischen Aufnahmen. „Bekanntlich kommen im Tageslicht die leuchtenden Farben der Glasgemälde nicht zur Geltung, wenn das Licht nicht ausschließlich durch sie einfällt. Um diese Schwierigkeit zu beseitigen, mußte ein Apparat konstruiert werden, der mit dem photographischen Aufnahmeapparat zusammen einen verdunkelten Raum darstellte und dessen einzige Lichtquelle das Glasfenster bildete. Als Beleuchtungsquelle wurde zuerst Tageslicht genommen, doch machten die Schwankungen des Wetters und mehr noch die Beobachtung, daß die Farben morgens und abends ganz verschiedene Leuchtkraft haben, den Übergang zu einer konstanten Lichtquelle nötig. Zunächst wurden sehr starke elektrische Bogenlampen mit hoher Spannung gebraucht, und als diese einerseits nicht ausreichten, anderseits die Lichtquelle selbst im Fokus zeigten, mußte zur Anwendung von zwei Scheinwerfern geschritten werden, wie sie in der Marine üblich sind; aber auch damit war die nötige Gleichmäßigkeit der Beleuchtung noch nicht erzielt. Um diese zu erreichen, mußte das Licht der beiden kombinierten Scheinwerfer auf eine immense weiße Fläche geworfen werden, von der aus das Licht durch das farbige Fenster in das Objektiv hineinstrahlte."

„Nachdem auf diese Weise das Problem der gleichmäßigen Beleuchtung gelöst war, galt es, den zweiten, nicht minder schwierigen Teil der Aufgabe zu bewältigen und photographische Aufnahmen zu erzielen, bei denen in allen Farben, auch dem tiefen Rot, das für Glasgemälde so bezeichnend, aber für die Photographie so ungünstig ist, die gleiche Wirkung erreicht wurde. Ein Blick auf die Tafeln lehrt, daß die Aufgabe gelöst wurde und daß auch im Rubinrot die Schwarzlotzeichnung mit voller Klarheit herausgekommen ist. Die Herstellung der richtigen Lichtfilter und die Wahl der passenden, besonders farbenempfindlich gemachten photographischen Platten ist ein Verdienst Professor Miethes."

Gehen wir nun näher ein auf die Geschichte und die Würdigung dieser Glasgemälde der Kirche der hl. Elisabeth. Ihr östlicher, 1233 bis 1249 in der ersten Bauperiode vollendeter Chor hat sowohl im unteren als im oberen Geschoß je neun zweiteilige Fenster. Im südlichen sowie im nördlichen Chore zählt man je acht Fenster sowohl unten als oben, in jedem Seitenschiff oben wie unten je sechs, in den westlichen Teilen drei. Manche sind vermauert, weil die Sicherheit des Baues oder Anbauten dies erforderten. Die Summe der offenen Fenster steigt aber doch auf mehr als sechzig. Da die Elisabethkirche begütert war, kunstvoll ausgestattet und bis zum Eintritt der Glaubensspaltung von zahlreich herbeiströmenden Pilgern freigebig beschenkt wurde, liegt kein Grund vor, die von Moller und Lange gemachte Angabe in Zweifel zu ziehen, alle nicht vermauerten Fenster seien ehedem mit farbigen Figuren oder gemusterten Scheiben versehen gewesen.

Im Laufe der Jahrhunderte, besonders seitdem der katholische Gottesdienst und die Pilgerfahrten unterdrückt worden waren, ging vieles verloren. In den Jahren 1768 bis 1770 erneuerte der Glasermeister Adam Neidert alle Fenster. Er füllte jene des Ostchores mit den Resten, welche er verschiedenen Fenstern der Kirche entnahm und gab fast allen im nördlichen und südlichen Chore, in den Seitenschiffen und im Westbau sechseckige weiße Scheiben. Baumeister Lange, welcher seit 1854 die Restauration der Kirche leitete, schreibt darüber:

„Die Glasgemälde wurden teils beiseite gelegt und nach und nach verkauft oder verzettelt, teils wandte man einzelne Tafeln dazu an, die ebenfalls beschädigten Fenster des Altarraumes damit auszuflicken, wobei man es ganz dem Ermessen des Glasers überlassen zu haben scheint, einzelne Tafeln, welche ihm gerade gefielen, in erstere zu versetzen und zu dem Zwecke die entsprechenden Teile derselben herauszubrechen. Dieses Verfahren, bei welchem man unbegreiflicherweise ganz übersah, daß ein jedes Fenster eine Komposition für sich bildet und daß es ganz demjenigen gleichkommt, wenn man die Löcher eines Bildes mit den beliebig aus einem andern herausgeschnittenen Stücken flicken wollte, ist ein schmählicher Akt des Vandalismus und ein Zeugnis für den Stumpfsinn seiner Urheber. Die Fenster bilden daher jetzt (d. h. nach der Flickarbeit jenes Glasers) ein wahres Quodlibet, welches die Augen und das Gefühl gleich beleidigt, wozu noch kommt, daß die so widernatürlich vereinten Glasgemälde verschiedenen Jahrhunderten und Stilarten angehören."

Als Beispiel für die willkürliche Zusammensetzung der Gefache erwähnt Lange in einem Schreiben vom 17. Dezember 1861, daß der Maria Magdalena der Kopf eines Bischofs aufgesetzt war, während ersterer der ganze Oberkörper, sowie letzterem die unteren Körperteile fehlten. „Ähnlich so war es mit einem Johannes dem Täufer, zwei Engeln, so daß, wie solches mit dem aus Eichenlaub gebildeten, um das Ganze laufenden Friese durchaus der Fall war, diese lebensgroßen Figuren fast ganz neu im Stile der vorgefundenen Reste entworfen und gemalt werden mußten." Bei dieser Gelegenheit hören wir denn auch, daß man im 18. Jahrhundert die Scheiben „mit Ölfarbe höchst roh überpinselt" hatte, die Farbe aber zum größten Teil wieder abgesprungen war [1].

Baumeister Lange hat aus den durch Neidert um 1769 zusammengewürfelten Fenstern so viele nicht zu ihnen gehörende Reste herausgenommen, daß er „vierzehn Gefache, welche mißbräuchlich zur Ausflickung der gemalten Fenster im Chore der Elisabethkirche verwendet gewesen waren, aber aus andern Fenstern der Kirche herstammten, am 13. April 1861 dem lutherischen Pfarramte übergeben" konnte zur anderweitigen Verwendung. Drei

[1] Haseloff, Die Glasgemälde 7.

neue Fenster hatte er bereits 1856 aus andern Resten der Chorfenster gebildet, nur drei ließ er im wesentlichen unberührt. Schon aus dem Gesagten erhellt, daß höchstens drei Fenster noch an ihrer ursprünglichen Stelle stehen können, zwei der oberen Reihe und eines der unteren, worin das Leben der hl. Elisabeth geschildert ist. Daß aber auch diese von Anfang an ihre jetzige Stellung einnahmen, wird sich schwer erweisen lassen. Sind somit vielleicht alle jetzt im Chore eingefügten Fenster versetzt, haben die meisten früher sicher an einer andern Stelle gestanden, so kann man offenbar nicht sagen: „Dieses oder jenes Fenster finden wir heute in diesem oder jenem Teil der Kirche. Nun wurde aber der betreffende Teil in diesem oder jenem Jahre erbaut. Also ist das heute in diesem Bauteil eingesetzte Fenster kurz nach diesem oder jenem Jahre entstanden."

Im Jahre 1902 beschloß das Königl. Preuß. Kultusministerium, dem die Unterhaltung der Marburger Kirche untersteht, die unter Lange restaurierten Fenster einer verbesserten Restauration zu unterwerfen. Die figürlichen Fenster wurden darum im Königl. Institut für Glasmalerei zu Charlottenburg von Direktor Julius Engel bis 1904 erneuert, die Ornamentfenster 1905 in Frankfurt a. M. bei Linnemann. Haseloff war in der glücklichen Lage, bei beiden Restaurationen die eben vollendeten Scheiben in den Glasmalereien selbst zur Reproduktion zu erhalten. Jetzt sind alle wiederum im Hauptchor der Elisabethkirche eingesetzt. Welche Darstellungen enthalten dieselben?

Mittlere Fenster des Ostchores hinter dem Hochaltar.

A[1]. Fenster des Obergeschosses: 1. In der Fensterrose der Schöpfer, mit der Inschrift:

Celos ornavi mihi; quod placet omne creavi.

„Zu meiner Ehre zierte ich die Himmel; alles, was euch gefällt, erschuf ich."

Um ihn sind in kleinen Medaillons die Werke der sechs Schöpfungstage gezeigt. Dann folgen 2. und 3. die großen Gestalten Christi und Mariä über denjenigen der Synagoge (4.) und der Kirche (5.), welche in unrichtiger Ordnung eingefügt sind.

A[2]. Fenster des Untergeschosses: 6. In der Fensterrose der Gekreuzigte, dann die großen Figuren 7. Johannes' des Täufers und 8. des Apostels Bartholomäus über sechs Szenen (9—14) aus der Genesis.

9. Die heiligste Dreifaltigkeit nach Jo 1, 1 f: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott." Jesus thront in Kindesgestalt im Schoße des

Vaters[1]. Auf seinem Haupte sitzt die Taube des Heiligen Geistes[2]. Das Bild ist etwas weiter entwickelt als in einem fast um dieselbe Zeit in Böhmen entstandenen Psalter zu Prag[3]. Dort erscheint Christus nur in halber Gestalt in einem Kreise vor der Brust des thronenden Vaters. Die Taube des Heiligen Geistes aber schwebt über diesem Kreise. Das Bild geht zurück auf jene zahlreichen byzantinischen und abendländischen Marienbilder, in denen Jesus im Brustbild und in einem Kreise oder in ganzer Figur mitten auf dem Schoße seiner Mutter erscheint. Eine Analogie findet es in den Illustrationen zur Parabel vom armen Lazarus, den Engel in Abrahams Schoß trugen. Dieses Dreifaltigkeitsbild gilt als Darstellung der drei Personen bei der Weltschöpfung. Wollte man den Vater als Vermittler der Erlösung zeigen, so stellte man in seinem Schoße nicht das Bild des thronenden und segnenden, sondern des gekreuzigten Sohnes dar.

10. Die zweite Szene dieses Fensters zeigt, wie Gott Sonne, Mond und Sterne segnet, Pflanzen und Fische, die er schuf am dritten, vierten und fünften Tage. 11. Er segnet die am fünften Tage erschaffenen Vögel. 12. Adam und Eva stehen neben dem Baume der Erkenntnis. Die Schlange, deren Kopf als Haupt eines Weibes gebildet ist, redet zu Eva. Letztere reicht dem Manne den Apfel. 13. Adam gräbt und Eva spinnt. 14. Abel opfert ein Lamm, Kain Ähren.

Diese sechs Szenen sind offenbar Reste eines Fensters, in dem die Schöpfung und die Geschichte der Stammeltern dargestellt waren. Es fehlt also ein Bild, worin Gott die Werke des ersten und zweiten Tages segnete, die Erschaffung der ersten Menschen und die Vertreibung aus dem Paradiese. Ob die in der Fensterrose des ersten Fensters geschilderten Werke der sechs Schöpfungstage zu diesem zweiten Fenster gehörten, ist nicht festzustellen.

Fenster zur Rechten des Altares.

B². Unteres Geschoß: Zwei Paare großer Standfiguren, Elisabeth und Johannes der Evangelist, unter ihnen Maria und Franziskus (15—18). Schön ist die Inschrift im ersten Bande, das die hl. Elisabeth hält:

Qui me plasmavit, mea mens hunc semper amavit.
„Der mich schuf, ihn hat mein Gemüt immer geliebt."

Sie trägt nicht die Gewänder einer Fürstin, sondern diejenigen einer Tertiarierin, aber ein vom Himmel hinabfliegender Engel setzt eine Krone auf ihr Haupt. Ihre Kleider sind verziert, weil dies die Farbenwirkung des Fensters forderte.

[1] Jo 1, 18: Unigenitus qui est in sinu Patris. Ähnliche Bilder in Grottaferrata, Spoleto und Montepulciano (?) erwähnt Haseloff a. a. O. S. 16 Anm.

[2] Js 11, 2; Lk 4. 18: „Gottes Geist (ruht) auf mir."

[3] Metropolitankapitel. A. LVII, 1. Codex Ostroviensis aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Podlaha, Topographie. II. Die Bibliothek des Metropolitankapitels, Prag 1904, 114, Fig. 121.

Die Gestalten des hl. Johannes und des hl. Franziskus sind fast ganz erneuert. Doch sind die Hände des letzteren gut erhalten. Auf einer derselben ist deutlich ein Wundmal dargestellt. Das Fenster gibt also schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts ein sehr wichtiges Beweismittel für die Tatsache, daß bereits damals der Glaube an die Stigmatisation des seraphischen Heiligen auch in Deutschland verbreitet war[1].

Das Bild der Gottesmutter (17.) ist in mancher Hinsicht beachtenswert. Maria steht und hält ihr Kind, das beide Arme weit ausbreitet, mitten vor der Brust. Drei große rubinrote Scheiben treten hinter ihr zum Teil hervor aus dem Grunde. Eine ist angebracht bei ihren Füßen, die zweite in der Mitte unter ihrer Brust bei den Füßen des Kindes, die dritte um ihr Haupt, doch ist die letztgenannte neu; man wird zur Deutung derselben zurückgreifen müssen auf die bekannte Stelle der Geheimen Offenbarung, wonach der Seher ein Weib erblickte, unter dessen Füßen der Mond erschien, welches bekleidet war mit der Sonne und eine Krone hatte von zwölf Sternen[2]. Der erste Kreis bei Marias Füßen sinnbildet also den Mond, der zweite die Sonne. Im 15. Jahrhundert legten viele Künstler nicht eine dem Vollmond entsprechende Scheibe unter Marias Füße, sondern einen sichelförmigen Ausschnitt mit einem menschlichen Angesicht. Die Sonne lösten sie auf in Strahlen, deren Mittelpunkt hinter Marias Schoß war, also da, wo sich im Glasgemälde der Mittelpunkt der zweiten Scheibe findet. Statt des jetzt um Marias Nimbus gelegten dritten Kreises hatte der Glasmaler ursprünglich zwölf Sterne, vielleicht in rotem Grunde, angebracht. Über Marias Haupt wölbt sich ein Rundbogen mit der Inschrift: Sancta Maria, mater misericordia(e). Das Kind schaut in auffallender Weise nach rechts hin (heraldisch genommen) und erhebt auch noch dorthin seine Hand. Vielleicht wendete es sich hin zum Reliquienschrein der hl. Elisabeth, die ja auch eine „Mutter der Barmherzigkeit“ war.

Fenster zur Linken des Altares.

C². Es enthält kleinere Szenen zur Verherrlichung der Patronin der Kirche. Diese Szenen stehen in Vierpässen, die von einem Teppichmuster und einem breiten Rande mit Blattwerk umgeben sind. Sie sind nicht nur in Unordnung geraten, sondern auch unvollständig geworden, denn eine ging verloren. Ehedem waren in der ersten Abteilung zur Rechten des Beschauers sechs Ereignisse aus dem Leben der hl. Elisabeth geschildert. 19. Das erste fehlt heute und ist durch ein Bild der Geburt Christi ersetzt. Nach Haseloffs ansprechender Vermutung war

---

[1] In dem Inschriftbande, das der Heilige in der Hand hält, sind nur die Buchstaben INSTI alt; die Ergänzung ist schwerlich zutreffend: Institutio ordinis Tertiariorum.

[2] Offb 12, 1. Ähnliche Bilder in Herrads von Landsperg Hortus deliciarum, Straßburg 1901, Tafel 76, und bei Statz, Gothisches Musterbuch, Leipzig o. J., Tafel 176: Wandmalerei in Wetter, Ende des 15. Jahrhunderts.

dargestellt, wie der Gemahl der Heiligen das Kreuz nahm. 20. Elisabeth umarmt ihren Gemahl, den Landgrafen Ludwig. Ein Ritter zieht diesen am Arme fort, damit er den Kreuzzug antrete. 21. Zwei als Pilger und Kreuzzugsritter gekleidete Boten bringen der hl. Elisabeth den Ring ihres Gemahls als Beweisstück seines Todes. 22. Bruder Konrad von Marburg gibt der hl. Elisabeth das Kleid der Tertiarierinnen des hl. Franziskus.

23. Elisabeth verteilt nach ihrer Einkleidung all ihr Hab und Gut, viele tausend Geldstücke, unter die Armen. Sie war in den ersten Szenen (20 und 21) als Fürstin gekleidet, trug einen Hermelinmantel und die Kopfbedeckung vornehmer Damen jener Zeit. In dieser Szene und in allen folgenden (23—30) hat sie einen einfachen Mantel und auf dem Kopfe den Schleier gottgeweihter Nonnen. 24. Elisabeth stirbt in Gegenwart zweier Frauen, einer Dienerin und einer Nonne, welche ihr besonders ergeben waren. Ein Engel nimmt ihre Seele auf in ein Tuch, um dieselbe zum Himmel zu tragen.

In der zweiten Hälfte des Fensters zur Linken war dann gezeigt, wie die hl. Elisabeth die sechs beim hl. Matthäus genannten Werke der Barmherzigkeit übt: die Hungrigen speist (25.), die Durstigen tränkt (26.), die Nackten bekleidet (27.), Pilger beherbergt (28.), Kranke verpflegt (29.) und Gefangene besucht (30.)[1].

In der Fensterrose wird zur Rechten die hl. Elisabeth gekrönt durch die Gottesmutter, zur Linken der hl. Franziskus durch Christus.

Man hat sich gewundert, daß dieser Zyklus des Lebens der hl. Elisabeth mit der Szene beginnt, worin ihr Gemahl sich zur Kreuzfahrt verpflichtet, daß also ihre Geburt und Vermählung, vor allem die Vertreibung von der Wartburg nicht geschildert wurden. Ja in jüngster Zeit ist von Boerner, Mielke und Wenck[2], denen sich Haseloff anschließt, behauptet worden, sie sei gar nicht vertrieben worden, sondern freiwillig gegangen. Ihre Verwandten hätten der Scheidenden sogar in Eisenach ein passendes Unterkommen besorgt. Dagegen bezeugen die zuverlässigsten Aussagen der

[1] Acht jener Szenen sind, wie bereits oben dargetan ist, auf dem Schrein der Heiligen dargestellt, nämlich die mit 19, 20, 21, 22, 23, 25, 27 und 29 bezeichneten.

[2] Boerner, Zur Kritik der Quellen für die Geschichte der hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen in Neues Archiv XIII (1888) 458 f. Mielke, Zur Biographie der hl. Elisabeth, Rostock 1888, 62 f; Ders., Die hl. Elisabeth, in Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, Heft 125, Hamburg 1891. Wenck, Die hl. Elisabeth, in Historische Zeitschrift LXIX, N. F. XXXIII (1892) 209 f. Dagegen Zeitschrift für katholische Theologie XXII, Innsbruck 1898, 565 f: Michael, Zur Geschichte der hl. Elisabeth. Die Nachricht, welche Haseloff aus Wenck mitteilt, der Laienbruder Rodeger habe der Heiligen „jahrelang als Beichtvater zur Seite“ gestanden, beweist starke Unkenntnis katholischer Einrichtungen.

Mägde der Heiligen, sie sei „aus der Wartburg herausgeworfen worden“. Daß der Papst in der Kanonisationsbulle, welche Landgraf Konrad erwirkte, ein solches für dessen Familie unter den obwaltenden Verhältnissen beschämendes Ereignis nicht erwähnte, begreift sich leicht. Noch leichter versteht man, daß es auf dem Schrein der Heiligen und in den Glasgemälden nicht dargestellt wurde, weil ja die Familie die größte Wohltäterin der Marburger Elisabethkirche war und jenes Ereignis tief bedauerte. Auch Schriftsteller, welche die Gunst der landgräflichen Familie und des Großmeisters Konrad erhalten oder bewahren wollten, hüteten sich, jene Vertreibung zu betonen. Für Franziskaner und für Fernstehende war sie dagegen nach dem Geiste jener Zeit eines der wichtigsten Ereignisse im Leben der Heiligen, welche dadurch Christi Armut im Stalle zu Bethlehem so freudig nachahmte.

Das folgende Schema zeigt auf einen Blick die Anordnung der oben beschriebenen Fenster. In ihm bezeichnen die kleinen lateinischen Buchstaben acht später zu besprechende gotische Figuren, die größeren Ziffern zehn romanische Figuren, die kleineren Ziffern Szenen. Schon dieses Schema zeigt klar, daß die Fenster ursprünglich nicht an diesen Stellen gestanden haben können. Christus erscheint zweimal (2. und f); ebenso sind Johannes der Täufer und Johannes der Evangelist je zweimal da (ersterer in 7. und h, letzterer in b und 16.), Maria sogar dreimal (3., 17., a). Weiterhin zeigt Haseloff, daß die großen Figuren der Gottesmutter und des seraphischen Heiligen (17. und 18.) nicht unten gestanden haben können, weil die sie begleitende Architektur ehedem höher aufstieg in den Spitzbogen des Fensters. Überdies sind diese kleiner als die über ihnen stehenden (15. und 16.), ja kleiner als alle übrigen genannten (2. bis 5., 7. und 8.).

		1			
a.	b.	2.	3.	e.	f.
c.	d.	4.	5.	g.	h.
Fenster B^1		Fenster A^1		Fenster C^1	
		6		31.	
				30.	24.
15.	16.	7.	8.	29.	23.
				28.	22.
17.	18.	9.	10.	27.	21.
		11.	12.	26.	20.
		13.	14.	25.	19.
Fenster B^2		Fenster A^2		Fenster C^2	

Auch die Tatsache, daß die Schöpfungstage in zwei Fenstern behandelt sind (1. und 9. bis 11.), beweist, daß hier Veränderungen stattfanden. Die Synagoge (4.) steht jetzt an unrechter Stelle zur Rechten statt zur Linken der Kirche (5.)[1].

Die Vermutung, ehedem hätte man in der oberen Reihe der neun Chorfenster um Christus und Maria (2. und 3.) Johannes den Täufer (7.) und

[1] 4. und 5. Auf Tafel 3 ist sie auf den rechten Platz gekommen.

die Apostel (8.) gesehen, wird durch die Ikonographie des 13. Jahrhunderts nahegelegt. Die Figuren des hl. Franziskus, der hl. Elisabeth und alle jene Szenen aus ihrem Leben befanden sich vielleicht ursprünglich im nördlichen Chor beim Grabe der Heiligen und bei der Stelle der ehemaligen Franziskuskapelle. Einen sichern Beweis für ihre ursprüngliche Stelle liefert die Datierung. Ist das Fenster, welches ursprünglich zwölf Szenen aus dem Leben der Heiligen enthielt, zu datieren „um 1247", dann ist es für den Ostchor hergestellt worden, vielleicht sogar für die Stelle, welche es auch jetzt einnimmt. Kann oder muß seine Datierung um ein oder zwei Jahrzehnte tiefer herabgerückt werden, also auf die Zeit um 1255 oder um 1265 oder noch später, so ist das Fenster für den Nordchor in Auftrag gegeben worden, in den der Schrein der Heiligen im Jahre 1290 übertragen wurde.

Da alle äußeren Hilfsmittel fehlen, die benutzten sich nicht als stichhaltig erwiesen, muß der Stil der Szenen den Ausschlag geben. Aber auch da gerät man für die Datierung in große Schwierigkeiten, weil ähnliche, fest datierte Fenster ganz oder fast ganz fehlen. Am nächsten kommt dem in Frage stehenden Fenster zu Marburg das mittlere Fenster im Dreikönigenchörchen zu Köln. Der Kölner Dom wurde 1247 begonnen, sein Chor erhielt 1322 die Weihe. Aber schon 1320 hatte man in ihm Gottesdienst gefeiert, ja bereits 1297 fand man in den Chorkapellen 18 Altäre. Jenes Kölner Fenster dürfte also um 1290 das Atelier des Glasmalers verlassen haben. Seine Ornamente gleichen sehr denjenigen des Marburger Fensters. Es ist jünger; ob aber der Unterschied so groß ist, daß man das Marburger Fenster an 50 Jahre höher hinauf datieren kann, ist zu bezweifeln. Eine sichere Antwort ist darum doppelt schwer, weil man eben beide Werke nicht nebeneinander stellen kann, sondern nach photographischen Aufnahmen vergleichen muß, die bei ihrer großen Verkleinerung ein anderes Bild geben und besonders in den Gesichtern an Miniaturen, sogar an feine Federzeichnungen erinnern.

Haseloff glaubte, durch den Schrein der hl. Elisabeth zu einer Datierung der Fenster zu kommen. Er meinte, der Schrein sei jünger als jenes Fenster, weil er voraussetzte, derselbe müsse in kurzer Zeit, ohne Unterbrechung vollendet worden sein. Da dies jedoch nicht der Fall ist, konnten die ältesten Teile des Schreines, besonders jene Reliefs schon fertig sein, ehe der Ostchor oder der Nordchor vollendet waren, für den jenes Fenster gemalt wurde. Daß die Szenen des Fensters jünger sind als die gleichen

des Schreines, erhellt übrigens auch daraus, daß sie besser gezeichnet sind, weniger steif und schwerfällig. Sie sind weit reicher an psychologischer Feinheit, stehen dem ganzen Empfinden der gotischen Kunst näher. Eine kleine, aber wichtige, von Haseloff ausführlich behandelte Tatsache dürfte den Beweis vollenden, daß jenes Fenster sogar zwei oder drei Jahrzehnte jünger ist als die ältesten Teile des Schreines. Die Tracht der Haare der hl. Elisabeth ist nämlich bei der Darstellung des Abschiedes der Heiligen von ihrem Gemahl jene, welche sich erst „im späten 13. Jahrhundert in Deutschland verbreitet zu haben scheint".

Vergleicht man das Fenster mit den Szenen aus dem Leben der hl. Elisabeth mit dem neben ihm stehenden, worin die Kirche und die Synagoge in großen Figuren dargestellt sind (4. und 5.), so ist letzteres wohl von einem andern Künstler ausgeführt, jedoch fast zu gleicher Zeit. Da nun aber Haseloff dartut, es sei stark beeinflußt durch die berühmten Statuen der Kirche und der Synagoge am Münster in Straßburg, Kraus[1] aber jene Statuen „um 1240 bis 1250" datiert, sind beide Fenster nach jener Zeit entstanden. Gemeiniglich wird gesagt[2], die ältesten Stücke der Glasmalereien zu Marburg seien die Schöpfungsszenen (1., 9. bis 14.) und die Geburt Christi (19.). Sie können nicht viel vor der 1249 vollzogenen Weihe des Ostchores eingesetzt worden sein. Den sechs Schöpfungsszenen stehen die Reste eines Fensters sehr nahe, das die Bilder der weisen und törichten Jungfrauen enthielt. Seine Reste sind jetzt aus der Kirche entfernt und in das sog. Archiv gebracht worden.

Die Gläser, welche aus den beiden Fenstern erhalten blieben, worin die Geschichte der Schöpfung und der Stammeltern und mehrere der weisen und törichten Jungfrauen dargestellt wurden, sind viel blanker und durchscheinender als jene der Fenster, worin wir die großen Standfiguren des Übergangsstiles finden. Ihre Farbenwirkung ist weit härter. Vielleicht ist dies, wenigstens zum Teil, eine Folge der zu eingehenden Restauration, die sie zu scharf geputzt hat. Sie haben viel Violett. Im Gegensatz zu jenen Standfiguren zeigen sie auf beiden Seiten Zeichnung in Schwarzlot, auf der Oberseite die kräftigen Linien der Konturen, auf der Rückseite breite Schattierungen. Das Fenster mit den Szenen aus dem Leben der hl. Elisabeth „ist aus kleinen, bis 1 cm großen Glasstücken musivisch zusammengesetzt und war früher fast blank. Nur hie und da erscheint ein dünner Farbüberzug, der wieder weggewischt wurde, um nur neben der Kontur stehen

[1] Kunst und Altertum in Elsaß-Lothringen I, Straßburg 1876, 463.
[2] Dehn und Lotz, Die Baudenkmäler im Regierungsbezirk Cassel 145.

zu bleiben. Die malerischen Flecken des Fensters sind in der Hauptsache Patina. Doch leisteten die meisten Gläser der Witterung energischen Widerstand (das bekannte Grün), während einige, und zwar auffallend Gläser gleicher Farbe (z. B. Gelb), neben klar gebliebenen vollständig verdunkelte Stücke aufweisen, die aufgehellt werden mußten (durch die Restauration!), um nicht zu stören. Ein Quadratmeter dieses Teppichs enthält durchschnittlich 937 musivisch verbleite Stücke Glas."

Im Ostchore findet man neben den bis dahin behandelten vier romanischen Fenstern zwei mit je zwei Paaren großer gotischer Standfiguren. In einem derselben (B[1]) stehen die Figuren der Gottesmutter und des Lieblingsjüngers (a und b) über den Gestalten Jakobus' des Älteren und der hl. Katharina (c und d). Im gegenüberliegenden (C[1]) erscheint Maria Magdalena, welche eine Salbbüchse hält und trauernd die Hand an ihre Wange legt. Neben ihr steht Christus als Gärtner, einen Spaten haltend (e und f). In der unteren Hälfte finden sich die Gestalten eines heiligen Bischofs und des Vorläufers (g und h). In der ältesten dieser gotischen Glasmalereien (a) trägt Maria in stark gebogener Stellung ihr Kind. Unten zeigen zwei Wappen, daß dieses Fenster (B[1]) aus dem ersten Viertel des 14. Jahrhunderts stammt. Da nun seine Figuren sich enge anschließen an jene der romanischen Fenster, bestärkt es die Ansicht, auch letztere seien ziemlich hoch ins 13. Jahrhundert hinaufzudatieren. Wenig später als das erste gotische Fenster (B[1]) ist das gegenüberstehende (C[1]) entstanden.

Über diese beiden gotischen Fenster des Ostchores schreibt Haseloff: „Die teppichartige Behandlung ist aufgegeben. Die koloristische Wirkung wird nicht mehr in kaleidoskopartiger Zusammensetzung der Farben gesucht, sondern sie beruht jetzt auf dem Dreiklang dreier, in breiten Flächen auftretender Farben." Im ersteren dieser Fenster (B[1]) „beherrschen Rubinrot, Blau und Goldgelb die Stimmung. Die Farbengebung ist eine leichtere geworden: das Rubinrot gibt den dunkelsten Ton, im Schatten wirkt es dunkel, fast wie Bordeauxrot. Dagegen ist die Leuchtkraft des Goldgelb eine viel stärkere als bei den romanischen Standfiguren. Grün, das bei den romanischen Standfiguren so stark hervortrat, ist ganz nebensächlich verwendet." Infolge der gotischen Großflächigkeit der Gewandung werden die in den romanischen Fenstern aus koloristischen Gründen beliebten breiten Besatzstücke der Kleidung und deren Querstreifen mehr und mehr entfernt. In dem zweiten gotischen Fenster (C[1]) tritt Weiß stark hervor sowohl in den Gewändern als in den umrahmenden Architekturen. Es erhält durch Schwarzlotbemalung auf beiden Seiten der Gläser verschiedene Grade der Helligkeit.

In zwei spätgotischen, leider stark erneuerten Fenstern des Nordchores beim Grabdenkmal der Heiligen engen gotische Architekturformen die Gestalten so ein, daß sie arg klein werden und kaum mehr als Hauptsache hervortreten.

Doch wenden wir den Blick von diesen letzten Glasmalereien ab, um die ganze Kirche zu übersehen. Im gegenüberliegenden südlichen Chore stehen die Hochgräber hessischer Fürsten, die hier ihre letzte Ruhe suchten bei einer Verwandten, die von der Familie an einem unglücklichen Tage aus ihrer Burg verjagt, die verfolgt und verspottet wurde, weil sie nach dem Beispiel des hl. Franziskus in der Nachfolge Christi auf allen irdischen Glanz verzichten wollte. Was sie für Arme und Notleidende getan habe, erzählen die Malereien eines der Fenster des Ostchores. Unter ihm erhebt sich der schönste steinerne Altarbau des 13. Jahrhunderts, den Deutschland aus jener Zeit noch besitzt. Im Nordchor ist das Grabdenkmal der Heiligen, welches 1290 diesem Altare Platz machen mußte, ebenfalls das beste Denkmal dieser Art und dieser Zeit, das unser Land besitzt. Der Schrein, der in diesem Denkmal fast 300 Jahre stand, reiht sich würdig den prachtvollen Schreinen des Aachener Münsters und des Kölner Domes an, welche etwas älter und auch prachtvoller sind. Luxus ist in der Elisabethkirche zu Marburg nirgendwo zu finden. Ein Duft edler Einfachheit ist über sie ausgegossen. Sie gleicht zwar in vielem der Liebfrauenkirche zu Trier. Beide Kirchen sind fast zu gleicher Zeit entstanden und die ersten rein gotischen Bauten Deutschlands. Beide haben eine obere und untere Fensterreihe, ein nördliches und südliches Schiff oder Chor, das wie der Ostchor gebildet ist. Aber die Marburger Kirche ist einfacher, ruhiger, edler. Sie ist das Gotteshaus eines Ritterordens, welcher den Cisterciensern und Franziskanern, den Bahnbrechern des gotischen Stiles in Deutschland, nahe stand. Die Liebfrauenkirche gehörte dem reichen, vornehmen Kapitel des Trierer Kurfürsten.

Wenn aber auch die Marburger Kirche nichts hat von dem vornehmen Reichtum der Gotteshäuser des entwickelten romanischen Stiles, so ist es doch eine eigentümliche Fügung Gottes, daß Elisabeth, welche in ihrer Jugend die Werke der Kunst liebte, ihnen aber entsagte aus Liebe zum Heilande und in der Nachfolge des hl. Franziskus, des großen Predigers der Armut, daß sie nach ihrem Tode ruhte in einem goldenen Schrein und in einer der edelsten Kirchen Deutschlands, welche im Lichte herrlicher Glasgemälde prangt.

Haseloff führt aus, wie die Heilige als Kind zur Kapelle lief, einen mit Bildern geschmückten Psalter öffnete und betete. Vielleicht war es jenes Buch, welches für ihre Schwiegereltern hergestellt worden war und als Erbstück in ihre Hände kam. Als sie im Jahre 1229 ihr Hab und Gut weggab, schenkte sie es ihrem Oheim, dem Patriarchen Berthold von Aquileja. Derselbe erhielt von ihr auch den Codex Gertrudianus, den man noch heute im Schatze zu Aquileja zeigt. Weiterhin schenkte sie ein in Thüringen geschriebenes, mit Miniaturen ausgemaltes Gebetbuch ihrer Tante, der hl. Hedwig von Schlesien. Andere Gebetbücher der Heiligen zeigte man ehedem in Marburg, Eisenach und Alt-Zelle [1].

Weil sie ihre kostbaren Gebetbücher wegschenkte, wird ihr vorgeworfen, sie „habe nicht einmal die Berechtigung einer christlichen Kunst anerkennen" wollen. Zur Bekräftigung dieses Vorwurfes wird darauf hingewiesen, sie habe „mit bitteren Vorwürfen die Bettelmönche überhäuft, die ihr in ihrer Kirche prächtige vergoldete Skulpturen gezeigt hätten"; sie habe ihnen gesagt: „Besser hättet ihr das Geld für Kleider und Essen ausgegeben, da ihr diese Bildwerke im Herzen tragen solltet!" Mit ähnlichen Worten habe sie ein schönes Bild abgelehnt, das ihr angeboten wurde. Jene Gebetbücher habe sie bei Lebzeiten weggegeben, weil „deren Bildschmuck ihr ein Ärgernis bereiten mochte". „Der Gedanke einer prächtigen Gedächtnis- oder Grabeskirche wäre ihr ein Schrecken gewesen." [2]

Solche Ausführungen beruhen auf Mißverständnissen. Auch Christus der Herr hat arm gelebt. Wollte er darum die Berechtigung einer christlichen Kunst für alle Zeit abweisen? Er wollte seinen Nachfolgern das Beispiel eines armen Lebens geben. Elisabeth hat sein Beispiel verstanden und sich zur vollkommenen Nachfolge Christi entschlossen und verpflichtet. Hat sie darum ihre Verwandten getadelt, welche reich blieben und ihre Reichtümer standesgemäß verwerteten? Haben alle jene heiligen Bischöfe, welche die Kirchengeräte zerbrachen und verkauften, um Arme zu speisen und Gefangene zu erlösen, jene römischen Patrizier und Patrizierinnen, welche alle ihre Kunstschätze hingaben, um arm zu leben und den Armen zu dienen, Paulinus und Pammachius, Eustochium und Melania mit vielen andern, die Berechtigung der Kunst leugnen wollen?

Eine prächtige Gedächtnis- oder Grabeskirche paßt zu Elisabeth und zu ihrer Gesinnung wie zum hl. Franziskus von Assisi und zum hl. An-

---

[1] Haseloff, Die Glasgemälde 15. [2] Ebd. 5.

tonius von Padua und zu unserem Herrn Jesus Christus selbst. Haben nicht anerkannterweise Cistercienser, Franziskaner und Dominikaner durch Betonung der Einfachheit mächtig beigetragen zur Förderung des edeln frühgotischen Stiles in Deutschland, Italien und anderswo? [1] Der übertriebene Protest des hl. Bernhard gegen den Luxus der Cluniacenser war doch keine prinzipielle Leugnung der „Berechtigung einer christlichen Kunst". Elisabeth würde sich sicherlich freuen, wenn ihre so unwürdig weggeworfenen Gebeine wiederum in ihren goldenen Schrein gebracht würden, wenn sie in ihrer Kirche wieder jene jahrhundertelang geübte Verehrung fände, welche Gott selbst für seine Heiligen wünscht, weil eine solche Verehrung die Christen aneifern soll zu sprechen, wie es Elisabeth in ihrem Glasgemälde tut:

„Der mich schuf, ihn hat mein Gemüt immer geliebt."

Diese Verehrung würde ein mächtiger Sporn sein, Werke der Barmherzigkeit und christlicher Hochherzigkeit zu üben nach dem Beispiel der „lieben heiligen Elisabeth", die vor 700 Jahren in diese Welt eingetreten ist.

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXIV (1903) 237 f: Die Einführung der gotischen Baukunst in Deutschland.

Steph. Beissel S. J.

Auf der schiefen Ebene zum Idealismus?

(Schluß.)

Ein Überblick über die Entwicklung der neueren Naturwissenschaften hat uns gezeigt, welch gewichtige Gründe es waren, die unter den Naturforschern allmählich die Ansicht befestigten und schließlich zu einem Axiom erstarken ließen: Farbe, Ton, Geruch, Geschmack, überhaupt das ganze große Reich der Sinnesqualitäten finde sich in gleicher Weise nicht in den Außendingen. Nicht bloß die eigentliche Physik, auch Sinnesphysiologie und Psychologie, wie wir sahen, drängen hinaus auf das Weltbild, das die Physik seit langem allen ihren Erklärungen zu Grunde legt, die Welt der bewegten Substanzen im ausgedehnten Raum, ausgerüstet mit gewissen Grundeigenschaften, wie Undurchdringlichkeit usw., die, selbst farb- und tonlos, erst durch ihre Einwirkung auf die sinnliche Seele darin die reiche Welt der Farben und Töne hervorzaubern.

Man kann billig fragen, was die Gegner Beweisen von so grundlegender Bedeutung entgegenzusetzen haben. Gewiß ist ihnen gewöhnlich deren Beweiskraft nicht in jener überwältigenden Masse von Tatsachen bekannt wie den Naturforschern. Aber das erklärt ihre Haltung durchaus nicht völlig. Sie stehen eben der neuen Sinnesqualitätentheorie nicht so passiv gegenüber wie etwa der Elektronentheorie, die man der Physik ruhig zugibt, sondern sie glauben, durch zwingende, evidente Gründe zu einer ablehnenden Haltung genötigt zu sein. Wie die Tatsachen dagegen zu erklären sind, ist zwar nicht ganz klar; aber, so denken sie, ist es nicht schon sonst geschehen, daß ein Irrtum lange überwältigend begründet erschien und doch wieder alles Licht wurde? Ihre feste Position ist die Erkenntnistheorie. „Mag die objektive Farbenqualität neben der Wellenbewegung für Physik und Psychologie überflüssig sein, für die Wahrheit der Erkenntnis ist sie notwendig. Die Sensation muß doch schließlich eine Erkenntnis bleiben, auch für die Qualität; was soll man sich aber unter einer Erkenntnis denken können, die das Erkannte nicht abbildet, sondern statt dessen etwas anderes? Wenn wir ‚das sehen, was nicht da ist, und

das nicht sehen, was da ist', ist dann nicht unser Auge auf Lug und Trug angelegt, nur ein Vermögen zu Halluzinationen oder Illusionen? Ferner, wenn die Qualität, die wir wahrnehmen, keine richtige Abbildung des Objektes ist, wer verbürgt uns, daß es mit der Ausdehnung anders ist, die im selben Akt geboten wird, mit der Qualität untrennbar verschmolzen? Fällt aber die Abbildung der Ausdehnung, so folgt — und darin haben sie unstreitig recht — der vollendete Idealismus." Und was sie noch mißtrauischer machen muß, es fehlt in der Tat nicht an Stimmen unter philosophierenden Naturforschern — man denke an Helmholtz — welche diese Konsequenz kalten Blutes zugeben und den Idealismus als letztes Wort der Naturwissenschaft hinstellen.

Angesichts solch schwerwiegender Bedenken ist es klar, daß wir einer Verständigung nicht näher kommen, wenn wir uns auf die bisher behandelten wissenschaftlich physikalisch-psychologischen Gründe gegen die Abbildungstheorie beschränken. Wir müssen wohl oder übel auch die erkenntnistheoretische Seite der Frage ins Auge fassen. Die Hauptfrage, der wir uns nun zuwenden müssen, ist also: Ist es wirklich wahr, daß die Sensation in der neueren Ansicht aufgefaßt ein Gewebe von Täuschung und Lug wäre, gleich einer Illusion zu nichts Vernünftigem brauchbar, ein Schritt auf dem Weg zum unabwendbaren Idealismus? Oder aber, haben wir auch in dieser Ansicht eine wahre und wertvolle Erkenntnis, genügend zur richtigen Benutzung der Außenwelt und alles enthaltend, was unsere Verstandeserkenntnis zur Erforschung der Welt nur verlangen kann?

Die Grundbehauptung der „Wirkungstheorie" ist bekanntlich diese: jede Art Ausdehnung der äußeren Objekte wird abgebildet, wie sie in sich ist, darin also auch Figur, Größe, Entfernung, Ort im Raum. Nur die Qualitäten sind in den Dingen nicht so vorhanden, wie sie uns erscheinen, vielmehr statt derselben gänzlich andersartige Verhältnisse, wenn auch in konstanter Abhängigkeit von den Objekten, so daß die gleiche objektive Eigenschaft unter gleichen Umständen immer dieselbe Qualität hervorbringen wird. So hat beispielsweise vom Schall der Glocke die Glocke selbst nur die Transversalvibrationen der Masse, sonst nichts; der Ton, wie wir ihn hören, der mit jenen Vibrationen keine Ähnlichkeit hat, ist allein in meinem Erkenntnisakt. Wir übersetzen gewissermaßen die Vibration, von der wir nichts erfahren, in den Schall und verlegen den letzteren in die Glocke hinaus; dasselbe Verhältnis besteht zwischen Ätherschwingungen und Farbe usw.

Vielleicht wird man gegen diese Grundvoraussetzung den Vorwurf der Inkonsequenz erheben wollen; wir werden nachher darauf zu sprechen kommen. Vorläufig beschränken wir uns darauf, unter ihrer Zugrundelegung zu untersuchen, ob dabei noch eine wahre Erkenntnis gewahrt bleibe oder nicht. Also wir fragen: ist es bei dieser Grundvoraussetzung noch wahr, daß ich durch den Schall, die Farbe etwas vom Außending erkenne, erfahre? Aber doch ganz evident! Damit ist mir ja von einem Gegenstand, der seinem Ort nach, seiner Individualität nach fixiert ist, eine neue Eigenschaft mitgeteilt, nämlich eine Wirkung auf meine Erkenntnis, mag sie nun als Wirkung erkannt sein oder nicht, das tut nichts zur Sache. Nichts ist häufiger beim Messen der Naturkräfte, als sie durch ihre Wirkungen zu kennzeichnen, wobei es zum Zweck der Unterscheidung völlig gleichgültig ist, ob dieser Zusammenhang seinem Wesen nach richtig erkannt wird oder nur die Wirkung mit dem Agens irgendwie verbunden wird. So erkenne ich die Wärme am Steigen des Thermometers, die Schwankungen des elektrischen Stromes an den Ausschlägen der Galvanometernadel, manche chemische Eigenschaften einer Substanz am Indikator usw. Die Verbindung der Farbe mit dem Objekt, welches farbig gesehen wird, geschieht bei der Sinneswahrnehmung natürlich nicht durch einen förmlichen Schluß von der Wirkung auf die Ursache — eines solchen ist die Sinneserkenntnis nicht fähig —, sondern in rein sinnlicher Weise, durch eine Art Projektion beider an denselben Ort, einen psychischen Prozeß, auf dessen nähere Beschreibung wir hier nicht eingehen wollen.

Das Prinzip einer solchen „effektiven Erkenntnis", wie man sie etwa nennen könnte, ist übrigens sehr einfach.

Damit wir durch Wahrnehmung einer Wirkung etwas von dem Objekt erfahren, das sie ausübte, ist nur nötig, daß das Objekt uns schon anderweitig gegeben ist, z. B. durch die Raumerkenntnis seinem Ort nach festgelegt, und daß jene Wirkung mit dem so gegebenen Objekt irgendwie vereinigt, darauf bezogen werde. Wüßte ich nicht wenigstens, wo sich jenes Ding befindet, das eine gewisse Farbenempfindung in mir auslöst, so wäre mir mit der Farbe freilich wenig gedient. Dagegen erkenne ich offenbar eine vor mir liegende chemische Substanz, die mir also ihrem Ort, ihrer Individualität nach festgelegt ist, immer genauer, je mehr ihrer Wirkungen auf andere bekannte Substanzen ich beobachte. Also habe ich auch von einem Außending eine bessere Erkenntnis, unterscheide es klarer von andern, wenn es auf mich eine Wirkung ausübt, die es von andern unterscheidet,

d. h. wenn es andere Sinnesqualitäten weckt, die mit dem Raumbild des Objektes vereinigt werden.

Also daß ich durch die Qualitätenerkenntnis auch im Sinn der Neueren etwas vom Objekt erfahre, eine neue nützliche Erkenntnis von ihm erlange, daran kann doch wohl kein Zweifel sein.

Ja, wir können mehr sagen: für das praktische Leben, wofür uns die Sinne doch zunächst gegeben sind — bei den Tieren ist das sogar ihr einziger Zweck, beim Menschen sicher ein Hauptzweck — erkennen wir auf diese Weise alles ebensogut wie nach der Abbildungstheorie. Für das praktische Leben ist ja nichts anderes verlangt, als daß ich überhaupt die Dinge voneinander unterscheide, damit ich die als nützlich oder schädlich erfahrenen, für dieses oder jenes brauchbaren wiedererkenne und entsprechend benutze. Dafür ist die innere Natur der Dinge gleichgültig, wenn sie sich mir nur durch ihre Wirkungen offenbaren. Wodurch definiert z. B. das Kind die Milch, die es gern hat, und unterscheidet sie von andern ihm gleichgültigen Dingen? Die Milch ist ihm eben das, was süß ist und weiß und flüssig. An dieser praktischen Realdefinition wird nichts geändert, wenn das Weiß nur eine Wirkung der Milch auf das Auge, das Süß nur eine Wirkung derselben auf die Zunge ist, kurz, wenn diese Eigenschaften erscheinen, aber nicht so sind; deshalb ist sie nicht schwerer erkennbar, als wenn beides absolute Eigenschaften der Milch wären. Ja was diese praktische Bedeutung angeht, dürfte die Subjektivität noch sehr viel weiter gehen. Die Tiere haben bekanntlich in ihrem Instinkt die nützliche Einrichtung, daß Lust oder Unlust bei einer Speise mit Nützlichkeit oder Schädlichkeit derselben zusammenfällt. Da hängt also die allerwichtigste Unterscheidung der Speisen sogar von einem rein subjektiven Gefühl ab, das kein Mensch je den Objekten selbst zuschreiben wird. Sicher wäre eine ähnliche Fähigkeit auch für uns von ganz demselben Nutzen; die ersten spanischen Erforscher Amerikas benutzten, wie erzählt wird, bei den vielen unbekannten Früchten diesen Instinkt der Affen, um zu entscheiden, ob etwas genießbar oder giftig sei. Sie kamen also auf dem Umweg eines rein subjektiven Gefühls der Versuchstiere auf eine für sie sehr wichtige Erkenntnis. Besäße der Mensch selbst jenen Instinkt, so käme er auf dem Umweg seines eigenen subjektiven Gefühls zu jener Erkenntnis. Es ist mithin zweifellos, daß auch das Wissen um eine rein subjektive Wirkung, wenn sie das Außending immer begleitet, uns recht wohl dasselbe kenntlich machen kann, ja daß überhaupt für den ganzen praktischen

Gebrauch nichts in Frage kommt, was nicht völlig durch bloße subjektive Wirkungen geboten würde.

Gewiß sind die Sinne uns nicht bloß gegeben zum praktischen Leben, sie haben beim Menschen noch eine höhere Leistung, sie sollen dem Verstand die Begriffe liefern, durch die er sich entwickelt, worin er die Dinge universell erfaßt, zum Wissen in Urteilen und Schlüssen aufsteigt. Aber es ist unerfindlich, was für einen Unterschied für die Begriffsentwicklung es machen soll, ob die beobachteten Wirkungen den Außendingen selbst zukommen oder nur von ihnen in mir verursacht sind. In meiner Sinneserkenntnis, von der der Verstand allein ausgehen kann, ist doch in beiden Fällen ganz dasselbe. Oder ist die wissenschaftliche Erkenntnis der Welt eine tieferdringende, umfassendere, wenn ich annehme, es seien mir absolute Eigenschaften der Körper selbst durch Abbildung gegeben? Aber die exakte Naturwissenschaft kümmert sich um jene vorgeblichen Qualitäten gar nicht; nicht einmal als Hypothese benutzt sie dieselben, wie etwa die alte Lichtemissionshypothese, um sie später durch eine bessere zu ersetzen, sondern sie betrachtet die objektiven Qualitäten bei allen ihren Erklärungen als einfach nicht existierend. Oder ist je eine Reaktion, ein Prozeß erklärt oder vorausgesagt worden durch die Annahme, daß der Stoff auch in sich weiß sei? Die Frage allein schon mutet uns lächerlich an.

Wir halten die Feststellung, daß auch in der neuen Ansicht eine wertvolle Erkenntnis der Außendinge geliefert wird, in gleichem Umfange wie bei der alten Abbildungstheorie, und zwar wesentlich mitbedingt durch jenes subjektive Element, für so wichtig, daß wir noch einen andern Weg einschlagen wollen, sie uns näher zu bringen. Wir wollen versuchen, einen Überblick darüber zu gewinnen, was in der neuen Theorie an Erkenntnisgehalt bleibt. Wir fragen also: was leistet uns die Erkenntnis jener eindeutigen Wirkung, die wir Farbe, Ton usw. nennen, wenn sie in den Außendingen nicht existiert, sondern erst in meiner Seele als Wirkung unbekannter Körpereigenschaften?

Erstens: dadurch erkennen wir die Ausdehnung, die räumlichen Verhältnisse der Körper, und zwar gleich gut wie in der Abbildungstheorie. Wenn bloß die gleiche Farbe in überall gleicher Intensität die ganze Sehfläche ausfüllte, so könnten wir von räumlichen Grenzen und mithin von Körperfiguren ebensowenig bemerken wie in dunkler Nacht; es macht für die Körpererkenntnis keinen Unterschied, ob alles gleichmäßig schwarz oder gleichmäßig weiß oder auch gelb ist; die Unterscheidung verlangt Konturen,

Verschiedenheit der gesehenen Farben. Die Konturen werden aber durch bloß subjektiv entstehende Farben in genau gleichem Grade geleistet wie in der Theorie der Abbildung. Die Unterscheidung hängt natürlich nur von dem ab, was in meinem Erkenntnisbild ist, und das ist in allen Theorien dasselbe.

Diese Überlegung zeigt uns auch klar die relative Unabhängigkeit der beiden Bildelemente voneinander, der Ausdehnung und Farbe — ein Punkt von nicht geringer Bedeutung. Ob die Qualitäten so wiedergegeben werden, wie sie draußen sind, oder durch eine andere unähnliche Qualität, oder durch etwas gänzlich Disparates, das ist für die Erkenntnis der richtigen Ausdehnung völlig gleichgültig, vorausgesetzt nur, daß überhaupt der Verschiedenheit der körperlichen Eigenschaften eine Verschiedenheit der erkannten Qualitäten in meinem Sinnesbild entspricht. Das ist so wahr, daß selbst ein Farbenblinder, der alle Farben verwechselte, z. B. statt gelb blau sähe und umgekehrt, ebenso klar und richtig ihrer Ausdehnung nach gelbe und blaue Dinge sähe wie wir. Den alltäglichen Beweis dafür liefern uns zum Überfluß die Photographien, in denen wir gewissermaßen als total Farbenblinde die Welt anschauen und doch sehr leicht bekannte Personen, Gegenden usw. wiedererkennen. Die Photographie gibt ja die Farben nicht wieder, sondern ersetzt sie durch eine andere Qualitätenreihe.

Was soll es also Wunderbares, Unbegreifliches, ein „unlösbares Rätsel" sein, wie behauptet worden ist, daß wir von der Ausdehnung ein wahres Abbild bekommen, von der Bewegung aber, durch die der Körper auf das Sinnesorgan wirkt, nicht; daß die Figur, die in der Farbe erkannt wird, richtig abgebildet sei und doch diese Farbe selbst kein Abbild sei? Die ganze Schwierigkeit besteht offenbar nur so lange, als man durch die abstrakten Termini sich hypnotisieren läßt: „Wie kann etwas in einem andern ähnlich abgebildet werden, das nicht selbst ähnlich abgebildet wird!?" Vor ein paar einfachen Beispielen bricht sie zusammen. In der Tat ist es ja eine in der Natur beständig sich wiederholende Erscheinung, daß bei einer Umwandlung die räumliche Ausdehnung gewahrt wird, der Prozeß selbst aber durch einen andern ersetzt wird. Schon in der Photographie haben wir das: ein leuchtendes Viereck z. B. verwandelt sich auf der Gelatineplatte in einen der Figur nach ähnlichen, seinem Wesen nach gänzlich unähnlichen chemischen Prozeß. Warum sollte nicht noch viel mehr die erkennende Seele die Fähigkeit besitzen können, das materielle Bild auf der Netzhaut durch ein Erkenntnisbild zu beantworten, das die Konturen abbildet, den Inhalt aber durch eine andersartige Wirkung ersetzt!

Zweitens: wir erkennen ferner, auch im bloßen Effektbild, die Dinge, die Substanzen selbst voneinander. Wie schon gesagt, ist aber die Unterscheidung der Substanzen, z. B. der nützlichen Nährstoffe und der schädlichen Gifte, das Wesentlichste, praktisch sogar Entscheidende, wofür uns die Sinne gegeben sind. Und wieder ist auch hier zu sagen, diese Unterscheidung der Substanzen ist genau gleich scharf, mag man der Abbildungs- oder der Wirkungshypothese huldigen. Ob ich weiß, der Zucker ist an sich weiß, an sich süß, oder er macht immer auf Auge und Zunge diese subjektiven Wirkungen geltend, in beiden Fällen unterscheide ich ihn gleich leicht von Sand oder Kohle.

Aber, hat man gesagt, wenn wir auch einmal annehmen wollen, die Welt draußen sei objektiv so wie die Physik lehrt, ohne jene Qualitäten, warum hat uns Gott dann nicht Sinnesorgane gegeben, welche statt bloßer Wirkungen lieber die objektiven Bewegungseigenschaften der Körper selbst wiedergeben? Hätten wir dann nicht wenigstens den Vorteil, daß wir von der absoluten Natur des Körpers gleich mehr wüßten? Übereinstimmung ist doch besser wie bloße Wirkung, wenn man sie haben kann. Und warum hätte Gott das denn nicht tun können?

Die Antwort bringt uns auf einen weiteren Vorteil, den die Einrichtung der gegenwärtigen Sinnesorgane nach der neueren Theorie leistet, nämlich

Drittens: diese Verwandlung der objektiven Eigenschaften des Körpers in ganz andersartige subjektive Sinnesqualitäten liefert uns den Vorteil, die Körper außerordentlich leicht, schnell und angenehm zu erkennen.

Nehmen wir zur Illustration einmal an, wir hätten jene zweifellos wundervollen Apparate, welche uns z. B. gestatten, die Verschiedenheit der Luftwellen, ob 300 in der Sekunde oder 300,2 — so fein ist stellenweise unser Unterscheidungsvermögen für Töne —, wie sie in sich sind, d. h. als Zahl der Stöße zu messen, oder gar jene kaum erdenkbaren Einrichtungen, die die Billionen der Ätherwellen richtig beurteilen! Wir wüßten dann etwa, jener Wellenzug, der diesen Punkt der Netzhaut trifft, ist gemischt aus Wellen von 600 $\mu\mu$, 615, 619—623 $\mu\mu$, jede derselben von dieser und dieser Intensität; ein zweiter Punkt der Netzhaut hat jene ganz andern Wellenlängen erhalten, und so fort für das Bild einer ganzen Fläche, die wir wahrnehmen. Ob wirklich derartige Apparate mit den Gesetzen unseres gegenwärtigen Organismus, mit der Schnelligkeit, mit der unsere Nervenprozesse vor sich gehen können, nicht gänzlich unvereinbar sind, lasse ich dahingestellt. Aber wenn sie es selbst leisten könnten, wie langsam,

schwerfällig, mühevoll wäre eine derartige Auffassung der Körpereigenschaften; welches mühselige Vergleichen ähnlich der geisttötenden Arbeit des Experimentators beim Auswerten einer graphischen Kurve, um ihre Variationen festzulegen und daraus Schlüsse zu ziehen! Und vor allem, welche prosaische Registrierarbeit!

Statt dessen gab uns, wie wir sagen, der Schöpfer Umwandlungsinstrumente, die jenen Wellenzug von 300 Schwingungen mit einem klingenden Ton beantworten, den von 300,2 mit einem merkbar höheren andern Ton; die Ätherwelle von 600 $\mu\mu$ mit dem glänzenden Gelb, die von 500 $\mu\mu$ mit dem frischen Grün, so daß wir leicht und angenehm eine ganze Fläche mit all ihren Verschiedenheiten momentan übersehen! Ist das nicht ein herrliches Geschenk? In der Wärmemessung ist ein Thermometer uns wertvoller als ein kaum übersehbarer Apparat, der die absolute Geschwindigkeit der einzelnen Moleküle wiedergäbe; in der Elektrizitätsmessung betrachtet man es als gewaltigen Vorteil, wenn man statt der schwerer meßbaren absoluten Größen an einem Apparat die Stromschwankungen in einer Wirkung, etwa der Zeigerbewegung oder einem Ton, einer Farbe momentan übersehen kann.

Nehmen wir an, Gott hätte uns die Wahl gelassen, auf die zuerst beschriebene, objektiv korrekte, praktisch aber unendlich mühsame Weise die Bewegungsverhältnisse der Körper zu erkennen und an ihrer Verschiedenheit die Körper selbst zu unterscheiden, oder aber statt ihrer die zuletzt beschriebenen Umwandlungsapparate, die im momentan übersehbaren Farbenbild eine Charakteristik der ganzen Körperoberfläche bieten, wer hätte wohl gegen die letzteren etwas einzuwenden? Ich zweifle, ob sich ein Sonderling fände, der die unvergleichlich korrekten Abbildungsfähigkeiten verlangte und bei den Sinnesorganen, wie wir sie besitzen, über Lug und Trug jammerte.

Hiermit dürfte, wie uns dünkt, der Beweis erbracht sein, daß wir auch in der „Wirkungstheorie" durch die Sinnesqualitäten eine Erkenntnis von höchstem Wert erlangen, nicht nur für die Praxis des Lebens, sondern ebensowohl für die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur, ja daß wir in beiden Beziehungen keinem Gegner nachstehen. Ich glaube, daß damit eine ganze Reihe von Einreden stillschweigend schon ihre Lösung gefunden hat. So kann man es schwerlich eine Halluzination oder Illusion nennen, wenn in der Sensation ein subjektives Element hinzugefügt wird, das zur Unterscheidung des Objekts die allerwesentlichsten, ja unersetzliche Dienste

leistet; diese Vorwürfe bedeuten ja, daß ein subjektives Element hinzukommt, das uns nichts von einem wirklichen Objekt zeigt oder gar zur Verwechslung der Objekte mit andern verleitet. Ebensowenig paßt für diese Erkenntnis der Name „Symbol“, wenigstens solange man nicht auch eine Photographie, die auch nur die Figur richtig bietet, ein Symbol der Gegend statt ihr Bild nennen will, was niemand im Ernst sagen wird.

Nur zwei Bedenken scheinen mir am ehesten geeignet, einen gewissen Stachel zurückzulassen, weshalb sie noch eine kurze Besprechung verdienen, nämlich: wie steht es dann aber mit der Wahrheit dieser wenn auch wertvollen Erkenntnis und ferner: ist aus dieser Theorie nicht doch schließlich eine gefährliche Konsequenz für die Erkenntnis auch der Ausdehnung zu fürchten?

Das Sinnesbild zeigt uns statt einer objektiven Bewegung eine gänzlich davon verschiedene Farbe. Das ist wahr. Aber ist das deshalb eine Täuschung? An und für sich liegt darin nichts anderes als eine Umwandlung, Übersetzung eines Prozesses in einen andern, wie er millionenfach in der Natur sich verwirklicht. Eine Linse entwirft ein Bild auf der Wand, flach, größer, an einem andern Ort als das Urbild. Sicher ist diese Translokation des Bildes an einen Ort, wo der Gegenstand nicht ist, mit all den andern Veränderungen an sich noch keine Täuschung. —

„Gewiß, aber es ist doch ein großer Unterschied, ob ein verändertes Bild auf der Wand oder in meiner Erkenntnisfähigkeit entworfen wird! In letzterem Falle schließt sich notwendig daran ein falsches Urteil, und darin besteht die Täuschung. Ich erkenne eben notwendig auf diese ungenaue Übersetzung hin das Ding für so, wie es mir scheint, und das ist falsch!“ —

Hierauf ist in möglichster Kürze zu antworten: gewiß liegt ein derartiges falsches Urteil sehr nahe — übrigens, was nicht gleichgültig ist, in einer rein theoretisch-philosophischen Sache, von der nichts Praktisches abhängt — ja es ist vor entgegengesetzter Erfahrung vielleicht moralisch unvermeidlich; es ist das eine Eigentümlichkeit jedes Sinnenscheines, daß er zunächst als Wahrheit genommen wird, bis die Erfahrung eines andern belehrt. Aber — und das ist das Entscheidende in erkenntnis-theoretischer Hinsicht — es ist keineswegs ein seiner Natur nach irreformables Urteil, sondern ein solches, von dem ich klar sehe, daß recht wohl gute Gründe möglich sind, die mir das Gegenteil als wahr erscheinen lassen könnten. Ein irreformables Urteil ist es z. B., das mich zwingt, die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse für richtig abgebildet zu halten, d. h. das Nacheinander in den Prozessen, das Nebeneinander der Körper nicht für eine bloß sub-

jektive Wirkung unbekannter anderer Verhältnisse ansehen zu können; denn wenig Überlegung zeigt mir, daß bei einer solchen Annahme unvermeidlich der ganze Widersinn des Idealismus, ja Skeptizismus folgen würde.

Ganz anders dagegen steht es mit all den vielen Abweichungen zwischen Sinneserscheinung und Wirklichkeit, wobei wir den Schein zwar niemals verlieren, die uns aber bei besserer Erfahrung nicht mehr täuschen. Als Kind hielten wir vielleicht den Stab im Wasser für wirklich gebrochen, der Schein besteht auch jetzt für uns, aber er täuscht uns nicht mehr, da die Erfahrung das Gegenteil gelehrt hat; die Täuschung ist also nicht eine notwendige. Wie beim Individuum, geht es hier in der Entwicklung der Menschheit. Durch Jahrtausende hindurch hielt die Menschheit die unserer Sinnesanschauung entsprechende Ruhe der Erde für reell; die wissenschaftlichen Gegengründe zwangen, diese Überzeugung aufzugeben [1]. Dieselbe wissenschaftliche Erfahrung, von der wir im ersten Teil unserer Arbeit einige Punkte flüchtig skizziert haben, ist es aber, die seit einigen Jahrhunderten mit immer steigendem Erfolg auch für die Auffassung der Sinnesqualitäten einen ähnlichen Umschwung schon bei vielen vollendet hat, bei den andern wohl in absehbarer Zeit herbeiführen wird.

Was endlich die Furcht betrifft, es müsse dann konsequent auch die Ausdehnung, die Raumanschauung vielleicht als bloße Wirkung behauptet werden, so haben wir schon gezeigt, daß ihr Fundament irrig ist. Ausdehnung und Qualität sind voneinander unabhängig veränderliche Größen; es kann sehr wohl das eine Abbildung, daß andere Wirkung sein; etwas Ähnliches ist, wie wir an vielen Beispielen sahen, eine der gewöhnlichsten Erscheinungen in der Natur. Von einer Konsequenz, wonach die Wirkungstheorie für die Qualität dasselbe wie für die Ausdehnung logisch nach sich ziehe, kann also keine Rede sein.

Warum aber niemals — auch abgesehen von der zurückgewiesenen Konsequenz — von der Ausdehnung, vom Raum das angenommen werden kann, was wir von der Qualität zugeben, das wird durch nichts unwiderleglicher bewiesen als dadurch, daß im ersten Fall der Idealismus folgen würde, im zweiten nicht. Es gibt sicher keine schlagendere Widerlegung einer Auffassung, als zu zeigen, daß aus ihr etwas gänzlich

[1] Die Erlaubtheit dieser Vergleichung ist mit Unrecht in Zweifel gezogen worden; man vergleiche über diesen Punkt, auf den wir hier nicht weiter eingehen können, die lichtvollen Ausführungen von P. Linsmeier, z. B. Natur und Offenbarung XLVIII (1902) 645.

Unannehmbares sich ergibt. Nun wird allgemein, selbst von unsern Gegnern, zugegeben, was wir deshalb nicht weiter auszuführen brauchen, daß diese Probe betreffend der Raumanschauung gemacht werden kann, nämlich daß in eine solche Welt niemand sich hineindenken, niemand konsequent dazu sein Leben einrichten könnte; während wir hoffen, im bisherigen bewiesen zu haben, daß das bei den Sinnesqualitäten ganz und gar nicht der Fall ist.

In einzig schöner Weise hat vor vielen Jahren schon der spanische Philosoph Balmes [1] auf diesen Angelpunkt der Scheidung von Farbenwahrnehmung und Raumwahrnehmung hingewiesen. Wir können unsere Untersuchung nicht besser schließen als mit einer Skizze dieser ebenso wahren als lebensfrischen Darlegungen.

„Das Kind wie der Ungebildete glauben, daß die grüne Farbe sich wirklich an den Blättern, der Wohlgeruch an der Rose, der Ton in der Glocke, der Geschmack in der Frucht befindet. Doch es ist leicht zu bemerken, daß dieses ein Urteil ist, . . . das verändert und vernichtet werden kann, ohne daß die Verbindung der Beziehungen unserer Sinne zu den Objekten vernichtet oder verändert würde. . . . Allein vernichten wir die Ausdehnung, berauben wir die äußeren Objekte dieser Eigenschaft; nehmen wir an, sie sei nichts weiter als eine bloße Sensation, ohne daß wir von ihr etwas weiteres wissen, als daß es ein Objekt gibt, welches sie hervorbringt, so verschwindet für uns sofort die körperliche Welt. . . ."

In packender Weise illustriert er diesen Gedanken durch eine eingehend durchgeführte Fiktion; er denkt sich den Menschen der Reihe nach seiner Sinne beraubt und zeigt, wie unsere Idee von der Welt unverändert bleibt; versucht er dagegen, auch die Ausdehnung zu zerstören, so bricht das ganze System zusammen, unsere Kenntnis der Welt wird zu Null.

„Nehmen wir an, daß alle beseelten Wesen auf einmal den Sinn des Geschmackes verlören, oder daß alle Körper der Natur der Eigenschaft beraubt würden, die Sensation des Geschmackes hervorzubringen. Trotz dieses Umstandes existiert die äußere Welt wie vorher. . . . Das Verschwinden des Geschmackes hat nicht im Universum etwas ihr Ähnliches verschwinden lassen; wenn die Alteration nur in den Organen vorgegangen,

[1] Fundamentalphilosophie (deutsch von Lorinser), Regensburg 1855, II, Kap. 7 u. 9.; vgl. Lehrbuch der Elemente der Philosophie (Lorinser), Regensburg 1852, II, Kap. 11 u. 12.

dann bleibt der äußere Körper davon unberührt; hat sie in den Körpern stattgefunden, dann hat sie ihnen eine Eigenschaft geraubt, welche die Sensation verursachte, aber keine, die durch die Sensation dargestellt ward." — Dasselbe Gedankenexperiment führt er nun aus für den Geruch, das Gehör, das Gesicht, das Gefühl, immer mit demselben Erfolg. — „Draußen ist nichts verändert. Die Luft wird wie vorher ihre Schwingungen machen, ihre Säulen wie vorher auf das Trommelfell drücken, nichts wird im Universum fehlen als die Sensation; ... die riesigen Massen existieren wie früher und laufen mit staunenswerter Schnelligkeit und Präzision ihre unermeßlichen Bahnen. Also auch nachdem wir vom Geruch, vom Geschmack, vom Gehör, von den Farben, vom Lichte abstrahiert haben, existiert die Welt noch, ohne daß es uns irgend eine Anstrengung kostete, sie auf diese Weise uns vorzustellen. . . .

„Nachdem wir diese Abstraktionen vorgenommen, versuchen wir eine andere und sehen wir, ob sie gelinge. Lassen wir die Ausdehnung verschwinden. Diesen Versuch hält das Universum nicht aus; die Massen der Himmelskörper lösen sich auf, die Erde verschwindet unter unsern Füßen, die Entfernungen hören auf zu existieren; die Bewegung wird ein Absurdum; unser eigener Körper fällt in nichts zusammen oder wenn er noch als eine Sache fortbesteht, so ist diese total verschieden von dem, was wir darunter verstehen. . . .

„Wenn wir die Sensation der Ausdehnung nicht als eine Darstellung dessen betrachten, was außer uns existiert, so gerät alles in Verwirrung; wir wissen nicht, was wir von unsern Sensationen denken sollen, noch von ihren Beziehungen zu den Objekten. . . . Wir fragen trostlos, ob alles, was wir empfinden, nichts weiter sei als eine bloße Täuschung, oder ob die Extravaganzen Berkeleys Wahrheit geworden. . . .

„Hieraus folgt auch, daß die äußere Welt keine bloße Illusion ist, daß sie in Wirklichkeit mit ihren ungeheuren Massen . . . existiert; daß aber ein großer Teil ihrer Schönheit und ihres Zaubers sich vielmehr in uns, als in ihr befindet; . . . in dieser innigen Beziehung, dieser unaufhörlichen Kommunikation der Objekte mit den sinnlichen Wesen liegt die Schönheit, die Harmonie, liegen die Geheimnisse der Natur."

Joseph Fröbes S. J.

Religion und Pädagogik.

(Schluß.)

Die Religion ist die Grundlage der ganzen sittlichen Ordnung. Die sittlichen Gebote sind Gebote Gottes, deren Beobachtung unsere höchste und wesentlichste Lebensaufgabe ist und über unser ewiges Heil entscheidet. Schon aus diesem Grunde ist eine wahre sittliche Erziehung ohne Rücksicht auf Gott und Religion ein Unding[1].

2. Noch in anderer Weise ist aber die Religion innig mit der sittlichen Ordnung verknüpft, sie ist nämlich ein wesentlicher Teil derselben und folglich kann man die sittliche Erziehung nicht von der Religion trennen, ohne sie zu verstümmeln.

Die sittliche Erziehung soll den Menschen befähigen, alle seine Pflichten nach allen Beziehungen dauernd zu erfüllen. Unter den sittlichen Pflichten nehmen aber die Pflichten gegen Gott, die religiösen Pflichten, die erste und oberste Stelle ein.

Für jeden, der an Gott, unsern Schöpfer und Herrn, glaubt, ist es sofort klar, daß der Mensch mancherlei Pflichten gegen ihn hat, z. B. die Pflicht, ihn anzubeten, ihm zu dienen usw. Wenn also gewisse Pädagogen in ihren Lehrbüchern für die Jugend die Pflichten gegen Gott ausschließen oder davon schweigen, so kann das nur daher kommen, weil sie von Gott nichts wissen wollen oder von einer ganz unrichtigen Auffassung der sittlichen Ordnung ausgehen. Die sittliche Ordnung umfaßt alle Pflichten, die sich mittelbar oder unmittelbar aus dem natürlichen Sittengesetze ergeben, und die höchsten und wichtigsten dieser Pflichten sind die Pflichten gegen Gott, unsern Schöpfer und Herrn.

Zu den religiösen Pflichten des Christen gehört vor allem die Pflicht des Glaubens. „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden" [2], sagt Christus. Und der Apostel Paulus lehrt: „ohne Glauben ist es un-

[1] S. diese Zeitschrift LXXIII 2, 166.
[2] Mk 16, 16.

möglich, Gott zu gefallen; denn wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er sei, und daß er die, welche ihn suchen, belohne."[1] Gegenstand des Glaubens ist alles, was der Sohn Gottes gesagt und uns die von ihm gestiftete Kirche als zur Hinterlage des Glaubens (depositum fidei) gehörig bezeichnet. Die Hauptbestandteile dieser Glaubenswahrheiten sind im sog. Apostolischen Glaubensbekenntnis (Symbolum apostolorum) enthalten, mit welchem die gesamte Kirche seit den Tagen der Apostel öffentlich und feierlich ihren Glauben bekennt. Wir müssen glauben an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, an die Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes aus Maria der Jungfrau, an seinen Kreuzestod, seine Auferstehung und Himmelfahrt und an sein einstiges Wiederkommen zum Gericht über die Lebendigen und die Toten; an den Heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, die Nachlassung der Sünden, die Auferstehung des Leibes und das ewige Leben.

Der Glaube ist nach der Lehre der Schrift und der ausdrücklichen Erklärung des Konzils von Trient[2] „der Anfang des menschlichen Heiles, das Fundament und die Wurzel der Rechtfertigung". Das ganze übernatürliche Leben des Christen ruht auf dem Glauben und geht aus ihm als seiner Wurzel hervor. Das gilt auch für das Kind, sobald es zum Gebrauche der Vernunft gelangt. Deshalb muß man ihm sobald als möglich einen festen, lebendigen Glauben an die Grundwahrheiten des Christentums einflößen, und zu diesem Zweck es zur häufigen Erweckung der Akte des Glaubens und zum Leben nach dem Glauben anleiten. Der Glaube muß nicht das Ende, sondern der Anfang und die Grundlage der ganzen katholischen Erziehung sein.

Auf dem Fundamente des Glaubens ruht die christliche Hoffnung. Gestützt auf die untrüglichen Verheißungen Christi müssen wir — unter Voraussetzung unserer eigenen Mitwirkung — von Gott zuversichtlich die Verzeihung der Sünden, die göttliche Gnade und das ewige Leben im Himmel erstreben und erwarten. Gott selbst will nach der kurzen irdischen Pilgerschaft unser übergroßer Lohn im Himmel sein, wenn wir ihm hienieden treu dienen. Mit der Hoffnung hängt innig zusammen das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, zu der uns der Erlöser in so rührenden Bildern ermahnt. Ohne den Willen des Vaters fällt kein Sperling vom Dache, ja nicht einmal ein Haar von unserem

[1] Hebr 11, 6. [2] Sess. 6, c. 8.

Haupte. Er sorgt liebend für uns. Wozu also die unruhige, hastige Sorge für das irdische Fortkommen? „Suchet zuerst das Reich Gottes, und alles übrige wird euch hinzugegeben werden.“ [1]

Die christliche Hoffnung ist ein unschätzbares Gut für den Christen. Sie bewahrt ihn vor unzähligen Versuchungen. Die vergänglichen irdischen Schätze, die Rost und Motten verzehren, sind es wahrlich nicht wert, daß wir ihretwegen den Himmel mit seinen ewigen Gütern auf das Spiel setzen. Sie ist auch seine mächtigste Stütze und sein süßester Trost in allen Beschwerden, Leiden und Trübsalen dieses Lebens. In allen Widerwärtigkeiten spricht er mit dem Apostel: „Unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirket eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns.“ [2] Auch geht ihm der Heiland mit seinem Kreuze voran und ermuntert ihn zur Nachfolge. „Wenn wir mit ihm leiden, werden wir auch mit ihm verherrlicht werden.“ [3]

Wie glücklich das Kind, dem man schon frühzeitig diese Gesinnung christlicher Hoffnung einflößt, so daß sie tiefe, unzerstörbare Wurzeln im Herzen schlägt! Wie unglücklich dagegen das Kind, das ohne Hoffnung aufwächst und sein Herz nur den irdischen Dingen zuwendet!

Die höchste und vornehmste sittliche Pflicht des Menschen ist aber die Liebe Gottes. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte. Dies ist das größte und erste Gebot.“ [4] Es ist das königliche Gebot des Christen, das Endziel und die Vollendung des Gesetzes, wie der hl. Paulus lehrt. [5] Vor allem also kommt es für die Pädagogik darauf an, den Menschen möglichst frühzeitig und vollkommen zur Liebe Gottes anzuleiten.

In der Liebe Gottes wurzelt auch die christliche Nächstenliebe. Die Christen sollen alle Menschen lieben nicht mit Rücksicht auf ihre natürlichen Vorzüge, sondern Gottes wegen, deshalb weil sie das Ebenbild desselben himmlischen Vaters in sich tragen, weil sie alle von Christus mit seinem Blute erlöst und zur ewigen Seligkeit im Himmel berufen sind. Gerade weil die christliche Charitas aus der Liebe Gottes hervorgeht, hat sie seit Anfang des Christentums bis auf unsere Tage so wundervolle Blüten und Früchte hervorgebracht, denen das Heidentum nichts Ähnliches an die Seite zu stellen vermag. Nur wer Gott über alles liebt, wird

[1] Mt 6, 33. [2] 2 Kor 4, 17. [3] Röm 8, 17. [4] Mt 22, 37.
[5] 1 Tim 1, 5; Röm 13, 10.

ganz und rückhaltlos sein Leben im Dienste des Nebenmenschen opfern. Mit bloßem Humanitätsdusel kommt man nicht weit.

An die Pflichten der göttlichen Tugenden reihen sich endlich die Pflichten der Gottesverehrung im engeren Sinn. Wir sollen Gott anbeten, ihm huldigen, ihn loben, ihm danken, zu ihm beten, kurz, ihn verehren in der Weise, wie es Christus verordnet hat und die Kirche in seinem Auftrage näher bestimmt.

In all diese religiösen Pflichten muß das Kind schon frühzeitig durch Belehrung und Übung eingeführt werden, und zwar aus einem doppelten Grunde. Einmal gelten diese Pflichten nicht etwa bloß für die Erwachsenen oder für diejenigen, welche schon die Schulbänke verlassen haben, sondern für alle Menschen ohne Ausnahme, auch für das Kind, sobald es zur genügenden Erkenntnis gelangt. Auch das Kind soll seinen Fähigkeiten entsprechend die geoffenbarten Wahrheiten glauben und aus dem Glauben leben, auf Gott hoffen, ihn über alles lieben, ihn fürchten, zu ihm beten, kurz, seinen heiligen Willen zur Richtschnur seines Lebens nehmen. Deshalb muß es vom Erzieher dazu angeleitet und angehalten werden, soweit es seinem Alter angemessen ist.

Sodann muß das Kind die Fertigkeit und Leichtigkeit in der Erfüllung dieser Pflichten für das ganze Leben erwerben. Jung gewohnt, alt getan, sagt das Sprichwort. Und in den Klageliedern heißt es: „Gut ist es dem Manne, wenn er getragen das Joch von seiner Jugend an,“ [1] d. h. wenn er schon in seiner Jugend sich daran gewöhnt, zu dulden, zu entbehren und zu gehorchen. „Ein Sprichwort ist's: Hat ein Jüngling seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon, wenn er auch alt geworden.“ [2] Das kindliche Gemüt ist leicht empfänglich für alle Eindrücke, und deshalb ist es so überaus wichtig, das Kind von den ersten Jahren schon an das Gute zu gewöhnen und auf den Weg der Tugend zu führen. Es ist dies um so wichtiger, als nach der Ansicht vieler Pädagogen der Charakter des Kindes schon um das sechste bis siebte Lebensjahr im wesentlichen ausgebildet ist und sich später schwer mehr ganz ändern läßt. Das Konzil von Trient empfiehlt dringend die Errichtung von Knabenseminarien als Pflanzanstalten für Diener des Altares, und als Grund führt es an: „weil das Jugendalter, wenn es nicht gehörig unterwiesen wird, geneigt ist, den Vergnügungen der Welt nach-

[1] Klgl 3, 27. [2] Spr 22, 6.

zugehen, und, wenn es nicht von den Jahren der Kindheit an, noch ehe sündhafte Gewohnheiten die Menschen in Besitz nehmen, zur Religion und Frömmigkeit angeleitet wird, ohne sehr große und beinahe außerordentliche Hilfe des allmächtigen Gottes niemals zur Vollkommenheit gelangt und in der kirchlichen Zucht verharrt."[1]

Je eher man mit der religiösen und sittlichen Erziehung des Kindes beginnt, um so größeren und dauernderen Erfolg kann man hoffen, und je mehr man dieselbe hinausschiebt, um so geringer werden die Aussichten auf Erfolg. Deshalb ist es eine heilige Pflicht des Erziehers, besonders der Mutter, das Kind schon vom ersten Aufleuchten des Verstandes auf den Weg der Frömmigkeit und Tugend zu leiten.

Der Vater, der wünscht, daß sein Sohn die militärische Laufbahn ergreife, gibt ihm schon früh militärische Spielzeuge und Bilderbücher in die Hand, er erzählt ihm oft von den großen Heldentaten berühmter Krieger und Feldherren, er läßt ihn kriegerische Übungen und Aufzüge schauen u. dgl. Der Handwerker, der will, daß ihm sein Sohn im Gewerbe nachfolge, sucht frühzeitig dessen Interesse dafür zu wecken und ihm die nötigen Fertigkeiten beizubringen. So hält man es auf allen Gebieten. Und nun sollte man allein auf religiösem Gebiete nicht so handeln und dem Kinde von seiner allerwichtigsten Lebensaufgabe, die über seine ganze Ewigkeit entscheidet, gar nicht oder nur beiläufig und zufällig reden? Wer so handelt, versündigt sich schwer am Kinde und legt vielleicht den Grund zu seinem ewigen Verderben.

Mit Recht sagt deshalb Papst Leo XIII. in seinem Rundschreiben an die Bischöfe Frankreichs (Nobilissima Gallorum gens vom 8. Februar 1884). „Es ist von der größten Wichtigkeit, daß die Kinder christlicher Eltern frühzeitig in den Vorschriften der Religion unterwiesen werden, und daß der Unterricht in den Fächern, durch die man die Jugend zu bilden pflegt, mit der religiösen Erziehung verbunden sei. Das eine vom andern trennen heißt soviel als wollen, daß die Gemüter der Kinder in Bezug auf die Pflichten gegen Gott gleichgültig bleiben, und eine solche Erziehung ist trügerisch und besonders in den frühesten Jahren der Kinder überaus schädlich, weil sie in Wirklichkeit den Weg dem Atheismus öffnet und der Religion verschließt. Gute Eltern müssen durchaus dafür sorgen,

[1] Sess. 23, cap. 18 de reform.

daß ihre Kinder, sobald sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangen, die Vorschriften der Religion lernen, und daß in den Schulen nichts vorkomme, was ihrem Glauben und ihrer Sittenreinheit zum Anstoß gereicht."

3. Es bleibt uns noch ein weiterer Gesichtspunkt ins Auge zu fassen, der von entscheidender Bedeutung ist für die richtige Beurteilung der Stellung der Religion zur Erziehung. Die Religion ist nach katholischer Lehre ein absolut unentbehrliches Mittel des sittlichen Lebens und deshalb auch der sittlichen Erziehung.

Es ist ein Grunddogma des Christentums, daß wir ohne die göttliche Gnade nichts zum Heile Ersprießliches tun können. „Ohne mich könnt ihr nichts tun", sagt Jesus[1]. Er ist der Rebstock, wir die Rebzweige, die nur so lange Frucht bringen können, als sie mit dem Rebstock verbunden sind und aus ihm ihren Lebenssaft ziehen. An die Epheser schreibt der hl. Paulus: „Ergreifet die Rüstung Gottes, damit ihr am bösen Tage (d. h. in der Versuchung) widerstehen und in allem vollkommen aushalten könnt,"[2] und an die Korinther: „Durch uns selbst sind wir nicht tüchtig etwas zu denken, wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott."[3]

Wir sind zu einem übernatürlichen Endziel berufen, das alle unsere natürlichen Kräfte übersteigt und das wir nur unter beständiger Mitwirkung der göttlichen Gnade erreichen können.

Die Notwendigkeit der Gnade beginnt nicht erst, wenn der Mensch in das reife Alter kommt; auf allen Altersstufen ist die Gnade dem Menschen unentbehrlich, vom ersten Erwachen der Vernunft bis zum Grabe. Auch das Kind kann ohne die Gnade nichts zum Heile Dienliches vollbringen.

Gewiß, man soll die in der menschlichen Natur schlummernden Keime zum Guten im Kinde wecken, man soll ihm die natürlichen Antriebe zum Guten vorhalten und ihm Liebe zur Tugend einflößen, damit es aus sich und selbsttätig das Gute wolle und erstrebe — das ist ja selbstverständlich. Aber man muß dabei überzeugt bleiben und diese Überzeugung auch dem Kinde einprägen, daß wir aus uns selbst und durch bloße eigene Kraft nicht im stande sind, unser Heil zu wirken, ja nicht einmal die Versuchungen zu überwinden und das ganze natürliche Sittengesetz zu beobachten. Wir sind aus uns armselig und schwach und bedürfen in allen Lagen des göttlichen Gnadenbeistandes.

---

[1] Jo 15, 5. [2] Eph 6, 13. [3] 2 Kor 3, 5.

Diese so notwendige Gnade müssen wir uns zum guten Teil durch eigene Bemühung erwerben. Bis zu einem gewissen Grade kommt jedem Menschen die erleuchtende und anregende Gnade zuvor, aber die weiteren Gnaden will uns Gott nur geben, wenn wir die von ihm eingesetzten Gnadenmittel gebrauchen. Zu diesen Gnadenmitteln gehört an erster Stelle das **Gebet**. Wir müssen deshalb oft, andächtig und vertrauensvoll beten. „Man muß immer beten und nie nachlassen", mahnt der Heiland[1], und wiederum: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet."[2] Weil er so zum Gebete ermahnte, baten ihn die Apostel: „Herr, lehre uns beten", und er entsprach dieser Bitte, indem er sie das „Vater unser" lehrte. „Betet ohne Unterlaß", schreibt der hl. Paulus an die Thessalonicher[3], und an die Kolosser: „Seid beharrlich im Gebete und seid wachsam darin mit Danksagung."[4] Nach dem hl. Augustinus versteht derjenige recht zu leben, der recht zu beten versteht.

Diese Waffe des Gebetes ist dem Kinde schon in frühester Jugend notwendig und sie wird ihm mit dem zunehmenden Alter und den wachsenden Gefahren immer notwendiger. Es muß deshalb frühzeitig nicht nur über deren Notwendigkeit belehrt, sondern auch in deren fleißiger Handhabung geübt und geschult werden. Man muß es anleiten, sein Morgen- und Abendgebet, das Gebet vor und nach Tisch andächtig zu verrichten, andächtig der heiligen Messe und dem Gottesdienst beizuwohnen. Es ist auch ein heilsamer Gebrauch der Kirche, die Kinder, sobald sie die genügende Erkenntnis von Gut und Bös haben, zum Empfang des Sakramentes der Buße anzuhalten. Durch die Beicht wird das Kind angewöhnt, in sein Inneres zu blicken, sein Verhalten am Maßstabe der göttlichen Gebote zu richten, sich Rechenschaft zu geben über die geheimsten Gedanken und Begierden, das Böse als Beleidigung Gottes zu verabscheuen und den Entschluß zum Guten oft zu erneuern. Sodann erhält es in der Beicht nicht nur die Nachlassung der Sünden, sondern auch neue Gnaden, die ihm helfen, sich vor dem Rückfall zu bewahren.

Um das zwölfte Jahr herum pflegt man die Kinder zur ersten heiligen Kommunion zu führen, wo der Erlöser selbst in ihr Herz einkehren, sie in Liebe mit sich vereinigen und durch Gnaden zum Guten stärken will. Eine alte Erfahrung beweist, welch mächtige Wirkung die Feier der ersten heiligen Kommunion auf das kindliche Gemüt ausübt, wenn es in der richtigen Weise vorbereitet wird.

[1] Lk 18, 1. [2] Mt 26, 41. [3] 1 Thess 5, 17. [4] Kol 4, 2.

Es ist nach dem Gesagten wohl mehr als klar, daß eine rein naturalistische Erziehung, die von jeder übernatürlichen Gnadenordnung absieht, und höchstens mit religiösen Symbolen nachhelfen will, von uns Katholiken als völlig mangelhaft und unzureichend abgelehnt werden muß. Ohne unsern katholischen Glauben zu verleugnen, können wir gar nicht zugeben, daß eine sittliche Erziehung, die sich bloß auf die natürlichen Anlagen und Kräfte des Kindes stützt und dieselben zu entwickeln sucht, irgendwie befriedigende Ergebnisse erzielen könne. Die Gnade muß der Natur beständig zu Hilfe kommen. Wir sind arme, schwache Sünder, die sich beständig an die Gnade anklammern müssen, um nicht zu wanken und unterzusinken. In diesem Bewußtsein der eigenen Ohnmacht wurzelt die wahre christliche Demut, in ihm auch die heilige Furcht Gottes, die uns auf allen Wegen begleiten muß. Selbst die größten Heiligen beteten in diesem Bewußtsein täglich und inbrünstig um die Gnade der Beharrlichkeit im Guten.

4. Nun wendet man ein, es gehe nicht an, dem Kinde so frühe von der Religion zu reden. Die religiösen Wahrheiten und die christlichen Geheimnisse seien für das kindliche Verständnis viel zu hoch und zu abstrakt. Selbst bei Erwachsenen begegne man oft geringem Verständnis in Bezug auf diese Dinge.

Aber beweist denn nicht eine vielhundertjährige Erfahrung christlicher Eltern und Erzieher, daß es sehr wohl möglich ist, die Kinder in einer für ihr Alter ausreichenden Weise in die Grundwahrheiten des Christentums einzuführen? Ein ganz vollkommenes Verständnis der christlichen Geheimnisse vermag selbst der größte Gelehrte in diesem Leben nicht zu erreichen. Aber ein für seine Jahre genügendes Verständnis kann man selbst den Kindern leicht beibringen. Alle erfahrenen Pädagogen geben zu, daß die Kinder oft Erstaunliches leisten in der Auffassung religiöser Wahrheiten und daß sie in dieser Beziehung manchmal die Erwachsenen übertreffen. Ihr Gemüt ist eben noch rein und unbefangen, ungetrübt durch Vorurteile und verkehrte Neigungen. Man muß sich nur der kindlichen Auffassungsgabe durch anschauliche Darstellung anzupassen wissen. Es läßt sich auch leicht an die konkreten Verhältnisse des Kindes anknüpfen.

Das Kind erkennt ohne Mühe, daß es die Eltern, denen es sein Leben verdankt, die seine größten Freunde und Wohltäter sind, ehren, lieben und nicht durch Ungehorsam betrüben soll. Wie leicht kann man ihm nun begreiflich machen, daß es nicht nur einen Vater auf Erden, sondern auch einen unsichtbaren Vater im Himmel hat, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, der alle Dinge gemacht hat, leitet und

regiert. Er hat die Blumen des Feldes und die Vögel des Himmels geschaffen, er nährt und kleidet sie. „Er gibt dem Vieh seine Speise und den jungen Raben, die zu ihm rufen.“ [1] Er sorgt besonders liebend für uns Menschen, gibt uns unsere Nahrung und Kleidung. Deshalb beten wir zu ihm im „Vaterunser“: Gib uns heute unser tägliches Brot. Er sieht und hört alles. Wenn wir Böses getan, klagt uns eine innere Stimme an, die Stimme des Gewissens, das uns Gott eingepflanzt hat. Gott verabscheut die Bösen und straft sie, die Guten dagegen liebt er und will sie einst zu sich in den schönen Himmel nehmen und dort ewig glücklich machen.

Ein wichtiger Kanal, um dem Kinde die religiöse Erkenntnis zu vermitteln, ist das Beispiel der Eltern und Erzieher. Das Kind hat einen mächtigen Nachahmungstrieb. Wenn es sieht, wie die Eltern andächtig beten, ehrerbietig von Gott und heiligen Dingen reden, in Leiden und Widerwärtigkeiten zu Gott ihre Zuflucht nehmen, sich demütig und geduldig unter seine Schickungen beugen, sich durch den Gedanken an die liebende Vorsehung Gottes und die Hoffnung auf die ewige Seligkeit im Himmel trösten und aufrichten, ahmt es dieses Beispiel nach und erkennt, daß es so sein muß, und so sickern diese Wahrheiten der Religion unvermerkt in seine Seele ein und fassen dort tiefe Wurzeln. Jeder Erzieher weiß aus eigener Erfahrung, welch himmelweiter Unterschied ist zwischen einem Kinde, das die Frömmigkeit und Religiosität sozusagen mit der Muttermilch eingesogen hat, und einem andern, das in religiöser Beziehung verwahrlost aufwuchs.

Ganz vorzüglich kommt das Christentum mit seinen anschaulichen, süßen und ergreifenden Geheimnissen dem kindlichen Verständnisse weit entgegen. Schon der Anblick des göttlichen Kindes in der Krippe ist wohl geeignet, auf die lebhafte Einbildungskraft und das empfängliche Gemüt des Kindes tiefen Eindruck zu machen. Der ewige Sohn Gottes wollte aus Liebe zu uns, um uns zu erlösen und uns seine Gnadenschätze zu bringen, Mensch werden und als kleines Kind in einem Stalle arm und hilflos zur Welt kommen. Aber ein Strahl göttlicher Majestät umleuchtet die Krippe des Neugeborenen: die Engelscharen singen ihm ihren Lobpreis, und die Hirten und die Könige aus dem Morgenland huldigen ihm mit ihren Gaben. Die Weihnachtsbescherung der Kinder soll nach christlicher Auffassung nur ein Sinnbild der himmlischen Gnaden sein, welche uns das Christkindlein

[1] Ps 146, 9.

gebracht hat. Wir sollen deshalb das göttliche Kind wiederlieben und es in seiner Reinheit und Demut nachahmen.

Wie ergreifend wirkt ferner auf das Kinderherz das Bild des gekreuzigten Heilandes, der in Schmach und Schmerzen für uns am Schandholze sterben wollte! Dieses Bild schmückt die Wände des christlichen Hauses und der christlichen Schule, und das Kind wird schon auf dem Schoße der frommen Mutter angeleitet, das Zeichen des Kreuzes zu machen, um sich als Schüler und Nachfolger des Gekreuzigten zu bekennen. Von vielen Heiligen, z. B. der hl. Birgitta, wissen wir, daß sie schon in zarter Kindheit durch die Erzählungen der Mutter vom Leiden Christi bis zu Tränen gerührt wurden und in heiliger Gegenliebe zum Erlöser entbrannten.

Von der Wirksamkeit der heiligen Sakramente der Buße und des Altars war schon die Rede. Eine alte Erfahrung beweist, daß es sehr wohl möglich ist, die Kinder in ein genügendes Verständnis dieser Geheimnisse einzuführen. Auch der feierliche Gottesdienst in der Kirche ist geeignet, dem Kinde eine hohe Idee von der Größe und Heiligkeit Gottes und der ihm schuldigen Ehrfurcht und Liebe beizubringen. Endlich vergesse man nicht die lieblichen katholischen Andachten, besonders die Andacht zur gebenedeiten Gottesmutter, zum heiligen Schutzengel und zu den übrigen Heiligen, die dem Verständnis des Kindes sehr nahe liegen und auf sein Gemüt einen nachhaltigen Eindruck machen, wenn sie Hand in Hand gehen mit passender Belehrung. Von vielen Heiligen wird uns in ihrem Leben berichtet, daß sie schon als kleine Kinder bei Anhörung des wunderbaren Heroismus der Heiligen, besonders der Märtyrer, in mächtigem Verlangen entbrannten, sie nachzuahmen und nach ihrem Beispiele alle Qualen und selbst den Martertod aus Liebe zu Gott zu erleiden. Wie leicht kann man an diese Beispiele der Heiligen anknüpfen und dem Kinde sagen, daß der liebe Gott jetzt nicht das Opfer des Lebens von ihm verlange, wohl aber, daß es die Heiligen nach seinen schwachen Kräften nachahme durch Frömmigkeit, Herzensreinheit, Gehorsam, Bescheidenheit, Arbeitsamkeit usw., kurz, durch ein wahrhaft christliches Leben, dann werde es auch einst zu den lieben Heiligen in den Himmel kommen.

Endlich vergesse man nicht die Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Er ist unser eigentlichster Lehrmeister von frühester Kindheit an. Während die äußeren Worte an unser Ohr tönen, erleuchtet er unsern Verstand und eröffnet uns das heilsame Verständnis der christlichen Geheimnisse. Nur diese stille innere Wirksamkeit des Heiligen Geistes erklärt uns die

Tatsache, daß man oft bei ganz kleinen Kindern ein überraschend klares und tiefes Verständnis der christlichen Wahrheiten findet. Schon als fünfjähriges Kind stahl sich die hl. Elisabeth von Thüringen aus dem Kreise ihrer Gespielinnen in die Kapelle, warf sich dort vor dem Altare auf die Knie, faltete die Hände und betete lang und inbrünstig. Ähnliche Züge findet man sehr oft im Leben frommer Kinder. Sie haben eben einen Lehrmeister, der nicht das reifere Alter abzuwarten braucht, um sich seinen Schülern verständlich zu machen.

Ist aber nicht Gefahr, daß durch eine religiöse Erziehung, wie sie geschildert wurde, die Kinder zur Frömmelei verleitet werden? Wenn man, wie es heute von gewisser Seite gern geschieht, jede wahre Frömmigkeit und Gottesfurcht mit diesem Ausdruck bezeichnen will, dann geben wir die Gefahr zu, werden sie aber nicht vermeiden, sondern geradezu aufsuchen. Will man aber unter Frömmelei übertriebenes und heuchlerisches Frommtun verstanden wissen, dann ist die Gefahr sehr gering. Schon der natürliche Trieb der Kinder zu heiterem Spiel und Scherz ist ein mächtiges Gegengewicht. Der Erzieher soll diesen Drang zum Frohsinn nicht unterdrücken, sondern pflegen und in den rechten Schranken halten. Kopfhängerei und mürrisches Wesen passen am allerwenigsten für die Kinder.

Sodann gehört es zum pädagogischen Takt, in den religiösen Übungen und Unterweisungen das rechte Maß zu halten. Auch das Beste läßt sich mißbrauchen und übertreiben, und Übertreibungen schaden in allen Dingen. Jedenfalls muß der Erzieher stets auf die rechte innere Gesinnung dringen und den Kindern Abscheu gegen jede Art von Unwahrhaftigkeit und Heuchelei einflößen. Dann wird die Gefahr ungesunder und unsolider Frömmelei leicht beseitigt.

Überblicken wir noch einmal unsere Ausführungen, so kann kein Zweifel daran aufkommen, daß eine wahrhaft gediegene sittliche Erziehung ohne Religion, und zwar ohne die katholische Religion für uns Katholiken unmöglich und undenkbar ist. Die Religion ist die Grundlage, auf der die sittliche Erziehung ruhen muß, sie ist ferner ein wesentlicher Teil und endlich ein unentbehrtliches Mittel der Erziehung. Was für das Gedeihen und Blühen des Baumes die Wurzel, der Boden, Licht und Luft, das ist für die sittliche Erziehung die Religion.

Viktor Cathrein S. J.

Delhi.

15. Februar 1905.

Das Dunkel der Nacht lagerte über Delhi, als der Nord-Expreß sich der alten Kaiserstadt näherte. Es war 2 Uhr morgens. Ich hätte mir eine günstigere Stunde der Ankunft gewünscht, um den ersten Eindruck der einst so stolzen Herrin Asiens in mich aufnehmen zu können. Ein tiefer schwarzer Schleier lag über Delhi ausgebreitet. Nur der grelle Schein des elektrischen Lichtes erhellte die nächste Umgebung. Was die Nacht versagte, sollte der Tag in einem um so herrlicheren Lichte bieten.

Mein erster Ausflug führte mich nach dem „Ridge". Vergangenheit und Gegenwart stoßen hier hart aneinander, die entschwundene Größe des mächtigsten Herrschergeschlechtes von Indien und die aufsteigende Macht seines neuen Herrn.

Der „Ridge" stellt eine schmale Hügelkette dar, die sich im Nordwesten der Stadt hinzieht. Aus dem nach allen Seiten sich ausbreitenden Flachland ziemlich steil ansteigend gewährt der felsige „Rücken" einen majestätischen Rundblick über Delhi. Die landschaftliche Umgebung zwar besitzt nichts, was reizen und anziehen könnte. Vor den Augen dehnt sich ein flacher, felsiger und sandiger Boden aus, der nur an einzelnen Stellen durch wellenartig sich hinschlängelnde Höhenzüge belebt wird. Im Osten zeichnen sich die Fluten der Jamuna von dem Ufergrün ab. Gegen Norden werden aus weiter Ferne die Firne des Himalaja in matten Umrissen sichtbar. Aber dieser felsige und sandige, von den gelben Wogen der Jamuna bespülte Fleck Erde lebt im Bewußtsein der Völker Indiens als das Unterpfand der Herrschaft über Indien fort. Wer über Delhi gebot, gebot über Indien. Wie um das Palladium Indiens, so wurde um diesen Fleck indischer Erde gestritten.

Es ist etwas ganz Eigenes um den ersten Blick auf eine Stätte, mit der durch Jahrhunderte die Geschicke einer halben Welt verwoben waren. Mit den Umrissen, die in der Ferne sich abzeichnen, steigt die ganze gewaltige Geschichte aus dem Dunkel der Vergangenheit empor. Über die Ebene hinweg schweift der Blick zuerst gegen Osten. Dort zieht sich in einer Ausdehnung von acht Kilometer die von dem prachtliebenden Moghulkaiser Shah Jahan angelegte Ringmauer hin, eine wuchtige, dunkelrot leuchtende Mauermasse, die durch Tore und Bastionen malerisch unterbrochen wird. Die bedeutendsten dieser Tore sind gegen Norden das Kaschmir- und Moritor, gegen Süden das Ajmir- und Agrator, gegen Westen das Kabul- und Lahoretor. Dicht vor uns erhebt sich das Kaschmirtor. Die Aufmerksamkeit wendet sich sofort den zusammengebrochenen Mauern und Bastionen zu. Aus diesem Trümmerbilde leuchtet die

Erinnerung an den letzten glorreichen Kampf auf Delhis heroischem Boden zu uns herüber. Sie führt uns in eine ganz naheliegende Vergangenheit. Binnen zwei Jahren (14. September 1907) vollendet sich erst ein halbes Jahrhundert, da war der Höhenzug, auf dem wir stehen, der Schauplatz der blutigsten Kämpfe, die vielleicht jemals um den Besitz Delhis ausgefochten wurden. Mit einem furchtbaren Blutpreis mußte der Erbe der alten Moghulherrlichkeit den kostbaren Talisman zurück erkaufen, um im Bewußtsein der Völker Indiens als der wirkliche Erbe der alten, in Delhis Kaiserstadt verkörperten Kaisermacht zu erscheinen.

Der indische Aufstand war ausgebrochen. Zur wilden Glut war der Fanatismus der Bevölkerung dem Laufe des Ganges entlang bis hinauf nach Delhi entbrannt. Die Kaiserstadt war im Besitz der Aufständischen. Von ihrem Wiedergewinn hing Englands Herrschaft über Indien ab.

In die denkwürdigen Tage dieses Kampfes versetzte mich lebhaft das Bild, in welchem sich die Ringmauer zwischen dem Kabul- und Kaschmirtor dem Blicke vom „Ridge" aus darbot. Von hier aus begannen die britischen Truppen ihre Operationen zur Wiedereroberung Delhis unter dem Höchstkommandierenden Archdale Wilson. Es war ein kühnes Unternehmen. Wilson selbst schilderte in einem Briefe vom 20. August die zweifelhaften Aussichten eines Gelingens. „Delhi", so schreibt er, „hat einen Umfang von sieben Meilen. Eine fanatische Bevölkerung lebt in seinen Mauern. Vierzigtausend von uns selbst disziplinierte Eingebornentruppen verteidigen den Platz gegen uns. Mit einem Artilleriepark von 114 schweren Festungsgeschützen und 60 Feldgeschützen sind die Mauern bewehrt. An Munition aller Art fehlt es nicht; denn die aufständischen Truppen sind Herren des größten Arsenals; ebensowenig mangelt es ihnen an einer ausgezeichneten Bedienung der Geschütze. Die Artilleristen entstammen unsern eigenen Regimentern. Die Festungsumwallung selbst ist zu einer kunstgerechten Verteidigungslinie von Bastionen von unsern eigenen Ingenieuren ausgebaut worden. Und das meisterhaft angelegte Glacis verhindert jede Bresche, die tiefer als acht Fuß liegt."

Der Angriff wurde auf die schmale Front beschränkt, die sich am günstigsten zum Artillerieangriff von dem „Ridge" aus eignete. Am 4. September kam das von Elefanten gezogene schwere Belagerungsgeschütz an und wurde während der beiden nächsten Tage in die mittlerweile angelegten Batterien gefördert. In der Nacht vom 7. September begann die erste Batterie ihre schweren Geschosse gegen die Moribastion zu schleudern. Der Angriff setzte sich den ganzen folgenden Tag fort; am Abend waren dort die feindlichen Batterien zum Schweigen gebracht. Am 8. September wurde die Beschießung der Kaschmirbastion eröffnet. Die Wirkung war furchtbar. Die Mauern der Umwallung begannen zu sinken, ganze Flächen stürzten ein. Und nun dröhnte Tag und Nacht der gewaltige Donner der Batterien bis zum 13. September ohne Unterbrechung. Am 13. verkündete der Chef des Artillerieangriffes, daß die Bresche zum Sturme frei sei. Auf den folgenden Tag wurde der Sturm angesetzt. General Nicholson war die Seele des Angriffes. Noch jung, hatte er sich durch eine Unerschrocken-

heit und Entschlossenheit ausgezeichnet, die während der Tage banger Besorgnis den Mut unter Führern und Truppen aufrecht gehalten. Nicholson ist eine der glänzendsten Soldatengestalten, die Indien hervorgebracht hat. Diesem Manne vertraute Archdale Wilson die Hauptsturmkolonne an. Auf die am Kaschmirtor freigelegte weite Bresche sollte sich ihr Angriff richten. General Jones führte die zweite Sturmkolonne gegen die Bresche der Wasserbastion. Die dritte Kolonne unter General Campbell sollte die Moricbastion erstürmen, die vierte Kolonne unter General Reid das Lahoretor.

Während der Nacht vom 13. auf den 14. September hatte sich das furchtbare Rollen und Dröhnen aus fünfzig schweren Belagerungsgeschützen aufs höchste gesteigert. Die Dämmerung des 14. brach an. Ein herrlicher klarer Morgen leuchtete auf. Noch immer setzte sich das Dröhnen der Kanonen mit der ganzen Wucht der Schläge fort. Da legte Nicholson die Arme um die Schultern seines Kameraden Jones und fragte den Tapfern, ob er bereit sei. Dann gab er den Befehl zum Sturm. Mit einem Male schwieg der Kanonendonner. Einen Augenblick trat Totenstille ein. Plötzlich ertönte der schmetternde Klang der Sturmsignale. Die Sturmkolonnen rücken vor. Schnell ist das Glacis erreicht. Die Sturmleitern werden angesetzt. Aber auch das Feuer des Verteidigers wird furchtbar. Aus allen Feuerschlünden schien sich eine glühende Masse über den Angreifer zu ergießen. Als Hauptmann Baines mit seinen Sturmleitern die Wasserbastion erreichte, hatte er nur mehr 25 Mann um sich. Nicholson war der erste auf dem Wall. Seine Kolonne besetzte unter furchtbaren Verlusten die Kaschmirbastion. Die zweite Kolonne hatte sich in den Besitz der Moricbastion gesetzt und das Kabultor erobert. Und nun vereinigten sich die beiden Kolonnen zum Sturm auf das Lahoretor. Nicholson war allen voran. Der Feind eröffnet ein wohlgezieltes Feuer. Major Jacob fällt, Greville und Leke stürzen zu Tode getroffen nieder. Die Kolonne schwankt. Da stürmt Nicholson vor. Die hohe Gestalt lenkt sofort das Feuer auf sich. Von einer Kugel durchbohrt bricht der Held zusammen. Aber das Lahoretor war der Preis seiner Todeswunde. Das Kaschmirtor wird in die Luft gesprengt, eine Bastion nach der andern fällt. Am Abend war die Ringmauer im Besitz des Angreifers.

Große Kämpfe hat Delhi im Laufe der Jahrhunderte erlebt. Aber einen heroischeren Kampf hat es niemals gesehen als jenen, aus dem an diesem Tage der britische Löwe als der unbestreitbare Herrscher Indiens hervorging. Es war der glorreichste der glorreichen Tage, die diese Stadt geschaut, groß durch den Heldenmut der Verzweiflung seiner letzten Verteidiger, größer noch durch den Heldenmut des Eroberers. In dem Mute der Verzweiflung war noch einmal der Flammengeist jenes Glaubens aufgelodert, der im Besitze Delhis das Palladium der Herrschaft über Indien festzuhalten wähnte. Als die Sonne über Delhi unterging, da war auch Delhis Sonne für immer untergegangen. Fuit Ilium. Um Delhi, die Herrin Indiens, war es geschehen.

Es war wirklich ein herrliches Bild, das die Mauern und Bastionen der Umwallung boten, während ich dem Pfade folgte, der sich über den Kamm

des „Ridge" hinzieht. In dem warmen roten Farbenton der Mauermassen leuchtete die Ringmauer wie ein gigantisches blutgetränktes Denkmal, um das sich das hohe, mit Rasen und Strauchwerk bedeckte Glacis gleich einem Riesenkranz wob, dessen lebhaftes Grün sich im goldenen Lichte des Tropenmorgens wirkungsvoll von dem Rot der Granitmassen abhob. Hinter der Umwallung aber stieg die Palaststadt der Moghulkaiser empor. Auf ihrer Stirne trägt sie das Gepräge ihrer Taten. Aus ihrem Blick leuchtet der Genius ihrer Vergangenheit.

So bewegt und wechselvoll diese Vergangenheit nun auch erscheint, sie allein würde kaum ausreichen, um der Stadt jene Anziehungskraft zu geben, die sie auf einen jeden ausübt, der sie besucht. Es ist asiatische, es ist indische Geschichte. Und was ist diese Geschichte, von außen besehen, anders als eine Verkettung glorreicher Taten und furchtbarer Verbrechen, finsterer Verschwörungen und blutiger Familientragödien? Die Kaiser sind durchweg große Gestalten, aus einem kräftigen Stoffe geschaffen. Endlose Kriege erfüllen ihr Leben, und damit wechselt eine in den gröbsten Ausschweifungen schwelgende Üppigkeit.

Aber Delhis Antlitz erzählt doch noch etwas mehr als ein solches den großen weltgeschichtlichen Begebnissen fernliegendes Stück asiatischer Völker- und Fürstengeschichte. Es spiegelt sich darin einer der denkwürdigsten inneren Kämpfe des asiatischen Kulturlebens wider, der Kampf zwischen Brahmanismus und Islam.

Nichts ist so anziehend auf einer Fahrt, die durch so viele Länder, unter so verschiedenartige Völker führt, als in den Denkmälern der Vergangenheit dem unterscheidenden Wesen des Volkslebens nachzugehen. Was im tiefsten Grunde des Volkstums ruht, kommt hier in leuchtenden Bildern zur Erscheinung. Am machtvollsten aber prägt sich des Volkes Eigenart dort aus, wo zwei gewaltige, ihrem innersten Wesen nach grundverschiedene Volksindividualitäten aufeinanderstoßen, um nicht bloß auf dem Schlachtfelde, sondern auch auf dem Boden des geistigen Lebens um die Vorherrschaft zu ringen. Da werden die geheimsten Kräfte entfesselt und im gemeinsamen Ringen zur höchsten Entfaltung gebracht. Ein solches Ringen verkörpert Delhi.

Der tausendjährige Kampf zwischen buddhistischem und brahmanischem Kultus hatte seinen Abschluß in dem endgültigen Triumph der Zwingherrschaft des Brahmanismus gefunden. Seit dem 8. Jahrhundert schwindet der Buddhismus so schnell und gründlich von dem Boden, aus dem er hervorgegangen, daß seine einstige Blüte nur mehr in den Ruinen seiner Klöster und Heiligtümer erkennbar ist, während umgekehrt die Vorherrschaft des Brahmanismus die gesamte Staats- und Gesellschaftsordnung der indischen Halbinsel mit einer unübersteiglichen Schranke gegen jeden von außen eindringenden Einfluß umgibt. Die überwuchernde Lebensfülle des Hinduismus wächst sich in den vom Kultus ganz durchdrungenen Lebensformen und Gewohnheiten so phantastisch aus, daß der Inder ein Sonderling unter den Völkern wird, den nichts aus dem Traume jenes abgeschlossenen Für-sich-seins aufzuscheuchen vermag.

Da pochte von außen eine andere Macht an den Toren Indiens und rief die im Kampfe mit dem Buddhismus erstarkten Kräfte des Brahmanismus zu

einem viel gewaltigeren Kampfe wach. Mit dem erobernden Vordringen des Islam auf der Gangeshalbinsel (711) beginnt eine neue Epoche in der Geschichte des indischen Geisteslebens. Im Mohammedanismus und Hinduismus treten sich die schroffsten und feindlichsten Gegensätze gegenüber, Gegensätze, so groß, daß jeder Ausgleich ausgeschlossen schien, hier der eruptive, vom leidenschaftlichen Tatendrang erfüllte, alles mit sich fortreißende Glaube an den Propheten, dort die zäh beharrende und allem Einfluß widerstehende unbezwingbare Macht des brahmanischen Glückseligkeitsideales. In der religiösen und künstlerischen Verherrlichung jenes Wahngebildes hatte der Brahmanismus die geistigen Kräfte des indischen Volkes zur höchsten Betätigung, zu einer in ihrer Art glänzenden Entwicklung während seines tausendjährigen Ringens mit dem Buddhismus gesteigert. Wer möchte das leugnen? Aber es waren im Schoße des üppigen Kultus auch die tiefsten und niedrigsten Triebe entfesselt, die wildesten Leidenschaften entzündet worden.

Mit dieser alles umspannenden und durchdringenden Macht des Hinduismus nahm der Mohammedanismus den Kampf auf. Alles, was der Islam an Kräften in der Glut seines eigenen Wesens besaß, wurde aufs höchste angespannt; alles, was ihm der an Hilfsmitteln unerschöpfliche fremde Boden erschloß, wurde aufgeboten, um die religiöse Vorherrschaft des Hinduismus ebenso rücksichtslos zu brechen wie die politische. So gestaltete sich der Ringkampf zwischen Hinduismus und Mohammedanismus zu einem Riesenkampf, in dem die beiden gewaltigsten Grundmächte des asiatischen Geisteslebens aufeinanderstießen. Es war ein Kampf von weltgeschichtlicher Tragweite. Und die stolze Verkörperung dieses weltgeschichtlichen Kampfes ist Delhi. Aus dem Riesenkampfe ging die Kaiserstadt als der Sammelpunkt aller Herrlichkeit der im Islam begründeten Herrschaft über Indien hervor. Was Benares für den Hinduismus war, das wurde dieser Fleck Erde für den Mohammedanismus: der sakrale Boden, zu dem die dem Islam ergebene mittelasiatische Welt wie zu ihrem größten Heiligtum hinschaute und hinpilgerte.

Die ganze Ebene ringsum, so weit sie vom „Ridge" gegen Westen und Süden in einer Ausdehnung von mehr als hundert Quadratkilometer sichtbar wird, ist ein einziges großes Delhi, ein Trümmerfeld und Totenfeld, aus dem allenthalben die Türme und Kuppeln zwischen spärlichem Grün emportauchen. Über manches weit ausgedehnte Ruinenfeld bin ich im Laufe meiner Wanderungen durch Cambodja und Java gestreift. Aber eine so massenhaft zusammengedrängte Fülle von Denkmälern ist mir nirgendwo begegnet. Es hängt diese Fülle aufs engste mit Delhis eigenartiger Entwicklung zusammen. Die Kaiserstadt ist in des Wortes wahrstem Sinne eine nomadisierende Stadt. Sie wandert auf der Ebene umher, bald an diesem bald an jenem Punkte sich in neuen und herrlichen Denkmälern erhebend. Es ist immer dasselbe Delhi, die gleiche Hochburg des Islam, der von hier aus den Kampf mit der Macht des Brahmanismus aufnimmt. Während Delhi von einem Punkt der Ebene zum andern wandert, wird dieser Kampf immer tiefer in das innerste Heiligtum des Hinduismus hineingetragen. Noch war kein Jahrhundert seit der ersten Eroberung Delhis verflossen, da dehnten

sich von hier aus die Eroberungszüge bereits bis zur südlichsten Spitze der gangetischen Halbinsel aus. Der Eroberer Delhis war der Beherrscher Indiens geworden. Immer sind es türkisch-tatarische Geschlechter, Sprößlinge der asiatischen Steppe, die einen stärker als die andern, welche unstät wie der Nomade auf dem felsigen Boden am Ufer der Jamuna umherziehen, um bald hier bald dort ihre Zitadelle von neuem aufzurichten. In der Fülle ihrer Macht haben sie sich durch ein halbes Jahrtausend zu behaupten vermocht. Zuerst waren es die Pathan. Unter diesem Namen haben sich die von Afghanistan aus eindringenden Stämme, welche von 1192 bis 1526 herrschten, in der Pracht ihrer monumentalen Bauten ein glanzvolles Andenken für immer in der Geschichte der Wanderungen Delhis gesichert. Die Pathan werden von den Moghul abgelöst. Der Sieg Babers bei Panipat (1526) leitet die zweite große Epoche der Kaiserstadt, das Zeitalter der Moghul ein. Es ist das goldene Zeitalter Delhis, jene Epoche, von deren märchenhaftem Glanz uns die Indienfahrer des 17. und 18. Jahrhunderts nicht genug zu erzählen wissen.

So ist die Kaiserstadt in ihren Wanderungen und Wandlungen der treue Spiegel des denkwürdigsten aller Kämpfe, die je auf dem Boden Indiens ausgefochten wurden. Wie in einem einzigen großartigen Rundbild lassen sich von der Höhe des „Ridge" aus diese Wanderungen und Wandlungen des asiatischen Rom überblicken, während eine Flut völkerbewegender Ereignisse sich vor dem geistigen Auge über die Ebene ergießt. Die Wanderungen beginnen im Westen. Tief am Horizont steigt dort wie eine fein sich zuspitzende Nadel der schlanke Siegesturm des ersten Eroberers von Delhi über einer Hügelkette auf. Es ist der Kutab Minar. Hier liegt der Ausgangspunkt der wandernden Kaiserstadt. Indem wir von diesem Punkte aus den Wanderungen folgen, welche das nomadisierende Delhi auf der Ebene einschlägt, erhellen sich die Phasen des Riesenkampfes, den Islam und Hinduismus ausgefochten haben.

16. Februar 1905.

Es war noch früh am Morgen, als uns ein flinkes Wägelchen durch Delhis schönste Straße (Chandni Chauk) nach dem Kabultor trug. Vor uns öffnet sich das mächtige Tor und hinaus geht es in die weite Ebene dem ältesten Delhi zu. Ringsum ist es still, totenstill — in dieser Morgenstille wirklich eine Fahrt über ein Totenfeld. Von allen Seiten winken die Kuppeln der ungezählten Mausoleen den Totengruß eines entschwundenen Geschlechts uns zu. Allmählich tritt gegen Süden der stolze Turm des Kutab Minar klarer hervor. Einen fesselnden Anblick gewährt es, wie der riesige Schaft aus der Ferne zuerst zart und fein emporsteigend, dann immer mächtiger in seinen Massen, immer harmonischer in seinen Maßen zur Erscheinung kommt. Die Siegessäule schließt gegen Süden das Toten- und Trümmerfeld ab. Wir haben bald die leicht ansteigende Höhe erreicht und befinden uns auf dem Boden der ältesten Schöpfung des Islam, rings von großartigen Ruinen umgeben, wohin das Auge schaut.

Durch ein mächtiges Portal treten wir in den von Arkaden eingeschlossenen Hofraum und stehen auf der Schwelle jener Stätte, von der einst der denkwürdige Kampf zwischen den beiden gewaltigsten religiösen Grundmächten des fernen Ostens ausging.

Wie ein verheerender Strom hatten sich die Araber über die orientalische Welt ergossen. Kaum waren hundert Jahre seit den ersten Eroberungen verflossen, da reichte die Sturmflut von der Nordküste Afrikas bis zum Industale. Selbst bis ins Panjab waren die Vorkämpfer des Islam vorgedrungen. Man hätte nun erwarten können, daß ihre Scharen bald Indien ebenso verheerend überfluten würden wie Persien. Unermeßliche Schätze lockten in das Gangestal. Aber seltsamerweise schien sich hier der Strom zu brechen. Wohl fanden gelegentlich Einfälle statt. Aber erst dem Ghaznavidenherrscher Mahmud (997—1030) blieb es vorbehalten, seine Eroberungszüge über die Grenzen des Panjab hinaus auszudehnen. Nicht weniger als zwölf Heereszüge unternahm er nach Indien. Die ersten führten ihn in das Fünfströmeland. Von dort wandte er sich dem Gangesgebiete zu. Die Halbinsel Gujerat, reich an mächtigen Städten, wurde zuletzt der Mittelpunkt seiner indischen Unternehmungen. Aber so kühn diese Eroberungszüge durchgeführt wurden, so gelang es dem gewaltigen Eroberer trotzdem nicht, in das Herz des Hinduismus einzudringen. Der Islam konnte die herrlichen Tempel Gujerats in Schutt und Asche legen. Aber der Hindu blieb, was er war, unzugänglich jeder Propaganda von Feuer und Schwert. Mittlerweile aber hatte der Islam das weite Gebiet zwischen Oxus und Indus dem Glauben des Propheten erobert. Dort hatten sich die türkisch-mongolischen Stämme angesiedelt. Von frischer, kühner Lebenskraft erfüllt, von unersättlichem Unternehmungsgeist getragen, waren diese Söhne der Steppe einst aus ihren alten zentralasiatischen Wohnsitzen aufgebrochen, um, einem unbestimmten Drange gegen Westen folgend, vielleicht auch von einer dunkeln Kunde Indiens angezogen, nach neuem Länderbesitz zu suchen. Alles Gebiet nördlich und südlich vom Hindukusch hatten sie erobert. Da kam der Islam und gab dem unruhigen, stets vorwärtsdrängenden Zug dieser Stämme einen neuen Schwung. Einmal für den Islam erobert, wurden die Sprößlinge der zentralasiatischen Steppe die kühnsten und erfolgreichsten Vorkämpfer der Religion des Propheten. Ihnen war es beschieden, den Flammengeist des mohammedanischen Fanatismus erobernd ins Herz Indiens hineinzutragen und von dort aus eine neue asiatische Weltherrschaft zu begründen. Der Traum, der einst dem welterobernden Genius Alexanders vorgeschwebt, als es ihn mit geheimnisvoller Gewalt nach dem Märchenlande Indien zog, war in der Dichtung und Sage der mittelasiatischen Völkerkreise erhalten geblieben. Der Name „Alexander“ war gleichbedeutend mit „Weltherrscher“ geworden. Und diese „Weltherrschaft“, d. h. die Herrschaft über „Mittelasien“, fiel zusammen mit der Herrschaft über Indien.

Vor allem suchten die gegen Süden vordringenden türkisch-tatarischen Stämme einen festen Ausgangspunkt für ihre indischen Eroberungszüge zu gewinnen. Sultan Mahmud hatte diesen Ausgangspunkt in Gujerat gesucht. Der Versuch war mißlungen. Das Auge richtete sich jetzt auf jene Stätte, von der aus sich

einst den vordringenden arischen Einwanderern selbst das Wunderland Indien erschlossen hatte. Hier hatte später das sagenumwobene Indraprastha geblüht, die im epischen Liede gefeierte Stadt des Heldenkönigs Judhisthira. Wenige Meilen davon entfernt war eine neue, mit prachtvollen Tempeln geschmückte Stadt als Erbin des alten heroischen Glanzes von den Tomarafürsten (1052 bis 1151) erbaut worden. Die Herrschaft der Tomara wurde von den Chauhan abgelöst. Und sie waren es, die aus der von ihren Vorgängern angelegten Zitadelle eine der glänzendsten Städte Nordindiens machten. Das Reich, dessen Mittelpunkt die Zitadelle wurde, dehnte sich unter dem unternehmenden Fürsten Rai Pithora (1175—1193) von der Jamuna bis zum Indus aus. Rai Pithora wird in Dichtung und Sage als der größte Heros Nordindiens gefeiert. Ein tragisches Ende war ihm beschieden. Als er auf der Höhe seines Ruhmes und seiner Macht stand, da brachen von Afghanistan die türkischen Stämme, die Pathan, ein. Unter ihrem kühnen Heerführer Kutab-ud-din überfluteten sie das Fünfströmeland und bedrohten die beiden Hauptstädte des von Rai Pithora beherrschten Reiches Delhi und Ajmir. Der erste Anprall wurde 1191 glänzend zurückgewiesen. Aber zwei Jahre später erneuerte sich der Angriff der Pathan. Rai Pithoras Heer wurde zermalmt, oder um die dichterische Sprache des mohammedanischen Geschichtschreibers zu gebrauchen: „Die gewaltige Kriegermasse, einmal erschüttert, schwankte wie ein großer Bau und brach in ihren Trümmern zusammen." Kutab-ud-din zog in Delhi ein, und schon im nächsten Jahre stand der Eroberer Delhis als Sieger auch in Benares auf dem Boden der heiligsten Stadt der indischen Welt.

Die ersten Eroberer Delhis waren eine in jeder Beziehung entschlossene, tatkräftige Rasse, kühn und gewaltig in ihren Eroberungszügen, schöpferisch und groß in ihren religiösen Denkmälern. Kaum fühlten sie sich sicher in ihrer Eroberung, so setzten sie sich auch schon ans Werk, um in dem Mittelpunkt des von ihnen eben begründeten Reiches den Glauben des Propheten in einem Heiligtum von solcher Pracht und Schönheit zu verherrlichen, daß dadurch vor aller Augen der Triumph des Islam über die „Ungläubigen" sichtbar wurde. Dem Einfluß des Islam war es gelungen, in diesen unstäten Söhnen der hochasiatischen Steppe, die in ihren alten Wohnsitzen nur unter ihren leichten, schnell beweglichen Zelten daheim gewesen, einen außerordentlichen künstlerischen Unternehmungsgeist zu wecken. Das Auge des Nomaden, bis dahin einzig mit den flüchtigen Umrissen seines vom Winde bewegten Zeltdaches vertraut, wurde von der majestätischen Größe, die der Islam in seiner Architektur erstrebte, gefangen. Bereits in ihrer neueroberten Heimat am Oxus waren die türkisch-tatarischen Stämme die gelehrigen Schüler des arabischen Meisters auf dem Felde der Architektur geworden.

In diesen halbwilden kriegerischen Horden glühte ein tiefes dichterisches und künstlerisches Empfinden. Was sie bald zart bald glühend in ihren Liedern aussprachen, das hatten sie schnell ebenso lebendig im Steine auszudrücken gelernt. Es war ein aus dem innersten Grunde der Volkskraft hervorquellendes Schaffen, das in den Denkmälern der Kunst jetzt nicht weniger reich hervorbrach wie in

den Schöpfungen der Poesie. Dieser architektonische Zug pflanzte sich nun nach Indien fort und regte sich um so mächtiger, je eindrucksvoller der religiöse Genius der Inder dem Eroberer in einem künstlerischen Glanze entgegentrat, der aus unzähligen Denkmälern sich über das eroberte Land ergoß. Der siegreich vordringende Islam bot daher vom ersten Augenblick alles auf, um die künstlerische Herrlichkeit des Hinduismus durch den Glanz seiner Denkmale zu überstrahlen. Das ist es, was den Bauwerken, in denen sich die ersten Beherrscher Delhis verewigt, einen so fesselnden Reiz verleiht. In den Denkmälern, denen das Auge an der Schwelle des künstlerischen Schaffens begegnet, kündet sich schon die gewaltige, alle Schätze des Landes ausbeutende, alle Kräfte des Volkes wachrufende Kunstepoche an, in der sich der Kampf zwischen Islam und Hinduismus widerspiegeln sollte.

Den Mittelpunkt der Bauten bildet die große von Kutab-ud-din (1193—1211) erbaute Moschee. Es sind Trümmer. Aber selbst aus dem ruinenhaften Aussehen spricht ein eigentümlicher Zug von Kraft und Schönheit. Den Mittelpunkt der Fassade bildet das in den schön geschwungenen Linien des Kielbogens auslaufende Hauptportal. Zu beiden Seiten wird das Hauptportal von kleineren Portalen eingeschlossen, die gleich dem Mitteltor halbkreisförmig aufsteigen und mit auswärts geschweifter Spitze enden. Die breiten Mauerflächen, die Säume und Umfassungen der Bogenöffnungen überdeckt ein Ornament verschlungener Bänder und Streifen, mit deren reizvollem Linienspiel sich Sprüche des Koran in der strengen einfachen kufischen Schrift verweben. Das ist kein Werk einer beginnenden, unsicher tastenden, mühsam ringenden Kunst. Portale und Bogen sind in ihren kräftigen, harmonisch zusammenwirkenden Linien Meisterstücke eines in seiner Art vollendeten Baustiles. Dieser Stil war an den Ufern des Nil zuerst zu einem festen, klar ausgeprägten System und zu imposanter Durchbildung gelangt: ein stattlicher Kuppelbau von strenger Anlage auf quadratischer Grundform mit mächtigen Pfeilern und Säulen, Bogen und Portalen, rings von einer stolzen Halle umgeben, die einen weit gestreckten Hofraum abgrenzt, daneben die in mehreren Absätzen schlank aufsteigenden Minarets: das sind die wesentlichen Umrisse, in denen sich die architektonische Form der Moschee ausprägt. Unter dem Einfluß des tiefsinnigen Ernstes der alten Pharaonenbauten erhob sich diese architektonische Grundform zu überraschender Großartigkeit. Man sollte fast meinen, das künstlerische Streben jener gewaltigen urzeitlichen Epoche Ägyptens, das sich in den strengen, primitiven, durch keinerlei Schmuckformen verzierten Baumassen der Pharaonen einst aussprach, habe sich in der ernsten geschlossenen Architektur des Islam nur weiter entwickelt. Streng und klar gegliedert bauten sich die Mauermassen in der majestätischen Schönheit der Portale, in der monumentalen Gestalt der Kuppeln, in den kühn geschwungenen Linien der Bogen, in dem glänzenden Säulenbau der den Hof umgrenzenden Arkaden, in der reichen Zinnenkrönung der Mauern auf. Die der Moschee eigentümlichen Elemente wurden der künstlerische Ausdruck alles dessen, was der Moslim im Glauben an seinen Propheten zu besitzen wähnte. Sie stellten ihm im künstlerischen Bilde das siegverkündende Symbol des Islam dar. Darum durften Kuppel und Bogen,

Arkade und Minaret auch bei der ersten Schöpfung des Islam auf dem Boden Delhis nicht fehlen.

Indem wir durch das Hauptportal schreiten, öffnet sich ein langgestreckter Hof. In einer Länge von 385 Fuß dehnt sich zu beiden Seiten des Hofes eine Linie von Arkaden aus. Jede Arkadenlinie bestand ursprünglich aus drei großen und acht kleineren Bogenbauten; die großen Bogen haben eine Höhe von 53, eine Breite von 24 Fuß. Leider ist nur mehr die eine Arkadenlinie noch einigermaßen gut erhalten. Ein Rundgang durch die Säulenhallen läßt uns in dem Ornament der Säule sofort den indischen Ursprung erkennen. Die Pfeiler zeigen eine Feinheit in der Durchbildung des Details, welche die schöpferische Kraft dieser Meister glänzend offenbart. Was uns bei näherer Betrachtung vor allem überrascht, das ist der Reichtum der Erfindungsgabe. Jeder Pfeiler ist in seinem Ornament von dem andern verschieden. Manchmal scheint es, als stimmten sie Linie um Linie überein. Aber die Übereinstimmung schwindet, sobald man die einzelnen Felder vergleicht. Diese Fülle plastischer Details, die sich filigranartig über alle Teile hinstreckt, weckt einen ungemein lebendigen Eindruck. Es bereitete mir einen ganz eigenen Genuß, den Reichtum dieser prunkvollen Gebilde in dem perspektivischen Linienspiel der Säulenreihen auf das Auge wirken zu lassen. Wie schade, daß nur ein Teil der Säulen erhalten geblieben! Alles in allem sind es noch 340 Pfeiler, ein Viertel der Säulen, aus denen ursprünglich die Arkaden bestanden. Es muß einen unbeschreiblich schönen Eindruck gemacht haben, als alle diese zierlichen Gestalten in langen Reihen die Fülle ihres Ornamentes entfalteten.

Während sich in den gewaltigen Massen der Portale und Kuppeln der Ernst und die Energie des religiösen Gedankens des Islam ausdrückt, beginnt sich gleichzeitig in der ornamentalen Pracht der Plastik ein echt indisches Element mit Bogen und Kuppel zu verbinden. Was die indische Kunst in der Mannigfaltigkeit ihrer Ornamentik zu leisten verstand, überstrahlte alles, was der islamitische Eindringling mitgebracht hatte. Leicht bewegt, bunt und keck breitete diese Kunst eine Fülle des Schmuckes über alle Glieder des Baues aus. Dieser Reichtum wirkte bestechend auf den türkischen Eroberer. In dem plastischen Reichtum der indischen Kunst hatte er ein Element entdeckt, das den ernsten Massen des sarazenischen Baues nur angepaßt zu werden brauchte, um eine außerordentliche künstlerische Wirkung zu erzielen. Mit der feierlichen Pracht der sarazenischen Kunst mußte sich die Feinheit und Eleganz der indischen Kunst verbinden. Dann konnte ein Werk entstehen, das alles übertraf, was der Hinduismus selbst jemals auf dem Boden der religiösen Kunst hervorgebracht hatte.

Ihren ersten Triumph feiert diese künstlerische Allianz zwischen dem Eroberer und dem Eroberten in der Siegessäule, die vor unsern Augen stolz in die Lüfte steigt. Die Siegessäule ist ein wahrhaft fürstliches Denkmal.

In der Anlage des Turmes folgte der Eroberer dem architektonischen Vorbilde, das er in den Siegestürmen der Hindu vorfand. Es war ein seit vielen Jahrhunderten von den Hindufürsten gepflegter Brauch, ihre Siege durch Säulen und Triumphbogen zu verewigen. Die Siegessäulen und Siegestürme werden

zusammengefaßt unter dem gemeinsamen Namen: jayastambha, „Siegespfeiler“. Ursprünglich eine einfache Säule (stambha), entwickelte sie sich allmählich zu einem Siegesturm. Die Türme steigen in mehreren Geschossen, drei, vier, fünf, zu einer Durchschnittshöhe von 100—150 Fuß empor. Das Äußere wird durch Lisenen und Friese, nicht selten auch durch umlaufende Galerien reich gegliedert. An den Wandflächen aber entfallet sich die ganze Schönheit indischer Plastik. Der Eroberer Delhis griff dieses Vorbild auf, um den Triumph des Islam in einem Siegesturme zu verherrlichen, wie ihn noch kein Hindufürst aufgeführt. Der Kunstgeist war bereits so mächtig erstarkt, die Freude an monumentaler Pracht so groß, daß daraus ein Werk hervorgehen konnte, das an Glanz alles Frühere überbietet, während es an Hoheit der künstlerischen Auffassung von keinem noch folgenden Werke dieser Art mehr erreicht wird. Es ist ein Bau von herrlicher Schlankheit und Schönheit der Verhältnisse. Ein Polygon von 24 Seiten, deren jede 6 Fuß mißt, bildet den Unterbau. Der Unterbau stellt gewissermaßen den Riesensockel einer gewaltigen Säule dar, deren Schaft, sich in fünf Stockwerken immer mehr verjüngend, zu einer Höhe von 238 Fuß emporsteigt. Das erste der fünf Geschosse mißt 94,11, das zweite 50,8, das dritte 40,9, das vierte 22,4, das fünfte 18,2 Fuß. Mißt der Durchmesser des Schaftes am untern Rand 47,3, so verkürzt er sich am obern Rand zu 9 Fuß. Durch diese ungleiche Verteilung der Maße ist es dem Erbauer gelungen, der Anlage eine so lebendige Gliederung zu geben, daß die wuchtige Masse in freiem anmutigem Schwung emporzusteigen und über sich selbst hinauszuwachsen scheint. Dazu kommt nun der feinsinnige Wechsel, mit dem die Wandbekleidung der einzelnen Stockwerke behandelt wird. Der Schaft erscheint als eine reich kannelierte Säule. Im untersten Stockwerk setzt sich die Kannelierung abwechselnd aus halbkreisförmigen und rechteckigen Pfeilerschnitten zusammen; im zweiten ist die Kannelierung nur halbkreisförmig, im dritten rechteckig, im vierten halbkreisförmig und flach, im fünften rechteckig und flach. Doch das genügte dem auf rhythmisches Leben gerichteten Sinne des Künstlers nicht. Um jedes Stockwerk läuft ein in herrlicher Plastik ausgeführter Balkon, der, auf einem eleganten Sockel ruhend, kühn über die Wandfläche hervorspringt. Die zierlichen Arabeskenbänder, die sich mit den grandiosen arabischen Spruchbändern zwischen den Galerien um den Schaft schlingen, erhöhen noch den Eindruck der rhythmisch bewegten Gliederung. Während das Auge sich an der Pracht der Formen erfreut, übersieht es fast ganz die Schönheit des Materials, das zu dem Aufbau verwendet wurde. Es ist ein trefflicher roter Sandstein; abwechselnd wird für die Stockwerke eine hellere und dunklere Tönung des Rot verwandt. Das oberste Stockwerk aber leuchtet in schneeweißem Marmor. Zu der Schönheit des Aufbaues gesellt sich die glückliche Lage. Der Kutab Minar beherrscht in einer nach jeder Seite offenen Lage die gegen Westen schroff abfallende Bodenerhöhung, aus der der Koloß emporwächst. Dadurch unterscheidet er sich von dem Glockenturm in Florenz. Das Campanile ist zwar um 30 Fuß höher. Die edle Gliederung und reiche Dekoration rufen eine ungleich größere künstlerische Harmonie hervor. Aber vor der Majestät der

Domkuppel tritt dort die Schönheit des Turmes zurück. Der Bau vermag sich nicht frei zu entfalten. Hier hingegen schwingt sich die Masse des Turmes in ungezwungener Leichtigkeit und Freiheit empor. Durch die freie, unbeengte Lage kommt der Aufbau in der ganzen lichten Schönheit seiner Glieder zur Geltung.

Das ist die Siegessäule Kutab Minar. Je länger man sie betrachtet, um so mehr reißt ihr Anblick zur Bewunderung fort. Die klare Gliederung, die reinen Verhältnisse, der kühne Aufbau, der reiche Schmuck, dessen edle Formenfülle sich an den Arabesken und Balkonen zum Ausdruck heiterer Pracht steigert, geben diesem Werke den ersten Platz unter allen Schöpfungen des ältesten Delhi. Klein und unbedeutend erscheint dem Koloß gegenüber die eiserne Säule, die sich inmitten des Arkadenhofes erhebt. Es ist dies zwar eines der merkwürdigsten Denkmäler des indischen Altertums. Die Säule ist nämlich nicht aus Bronze oder aus Stein gearbeitet, sondern ein Schaft aus getriebenem Eisen. Dieser Schaft ragt in einer Höhe von 32 Fuß aus dem Boden hervor, soll sich aber zu annähernd der gleichen Tiefe noch in den Boden versenken. Die Bearbeitung der gewaltigen Eisenmasse spricht für den hohen Fortschritt der Technik im 4. Jahrhundert n. Chr. Unter dem stolzen Namen „Arm des Schicksals" war die von einem reichen Sagenkranz umflochtene Säule ein kostbarer Talisman geworden. Wer die Säule besaß, war im Besitze des Unterpfandes der Herrschaft über Indien. Auf dem heiligen Boden Mathuras, dem μάθουρα τῶν θεῶν der alten Griechen, einst aufgerichtet, verherrlichte sie in der Inschrift, die ihr eingegraben ist, eine der bedeutendsten Herrschergestalten Indiens, den König Chandragupta, der im 4. Jahrhundert den größten Teil des nördlichen und mittlern Indien zu einem mächtigen Reiche vereinigt hatte. Als Vikramâditya, „Sonne der Macht", lebte dieser Fürst in der Erinnerung Indiens fort, und das Größte und Schönste, was Indien in jenem Zeitalter hervorgebracht, die Blüteepoche seines Geisteslebens, wurde in Dichtung und Sage mit dem Namen Vikramâditya verflochten. Der „Sonnenkönig" war der Inbegriff von Indiens Herrlichkeit. Dieser Glanz übertrug sich auf die von ihm aufgerichtete Säule. Als daher der Tomarafürst Ânangapâla ein neues Reich begründete, dessen Mittelpunkt er nach Delhi verlegte, verpflanzte er auch das Palladium der Herrschaft über Indien von dem sakralen Boden Mathuras nach diesem neuen Mittelpunkt. Aber den eisernen „Arm der Geschicke Indiens" hatte ein mächtigerer Arm überwunden. Die 900jährige Säule des „Sonnenkönigs" sollte sich wie zum Hohn auf den überwundenen Hinduismus in der Mitte der vom Sieger umgewandelten Stadt erheben, um Zeugin der neuen Herrlichkeit zu sein, die in Gestalt des Siegesturmes hoch über ihr emporstieg.

Von dem Siegesturm wandte ich mich dem Grabe des Kaisers Altamsh (1211—1236) zu. Es erscheint winzig gegenüber den beiden gewaltigen Schöpfungen von Moschee und Minar. Aber wir haben in ihm eines der interessantesten Beispiele jener künstlerischen Allianz vor uns, welche die indische und sarazenische Kunst immer enger verbindet. Wenngleich sich noch eine gewisse Unsicherheit bei der glücklichen Anpassung der plastischen Einzelheiten des Hindustils innerhalb der architektonischen Umrisse von Bogen und Portal, Nische und Gewölbe an

einzelnen Stellen zu erkennen gibt, so ist die Verschmelzung des indischen und sarazenischen Elementes doch bereits so glücklich eingeleitet, daß das Auge auf das angenehmste überrascht wird von der Schönheit des ornamentalen Schmuckes, mit dem die Wandflächen bekleidet sind. Die herrliche rote Gesteinsmasse erweckt, aus der Ferne betrachtet, den Eindruck, als sei es ein einziger kräftiger Felsblock, aus dem das Grabdenkmal mit seinem Freiraum im Innern und seinem bogengeschmückten Portal herausgehauen ist. Das Spiel der sich emporrankenden und verflechtenden Linien vermag keine Feder wiederzugeben. Ein Hauch klassischer Schönheit belebt in den Rankengewinden, in dem Blumen- und Blattschmuck die Steinmasse. Es mag uns manches noch überladen und in der Fülle der Einzelheiten verwirrend erscheinen. Da ist kein Zoll breit freier Fläche ohne Ornament. Aber auch das Kleinste zeigt Züge einer vollendeten Kunstfertigkeit. Plastische Bestimmtheit und Klarheit zeichnet die einzelnen Muster aus, so daß selbst heute, nachdem Jahrhunderte der Verwüstung darüber hinweggezogen sind, die bis in die Einzelheiten dringende Feinheit und saubere Zierlichkeit der Arbeit sich erhalten hat.

Doch noch mehr fesselt den Blick der Siegesbogen Ala-ud-dins, der Alai Darwâzah. Steht der Siegesturm Kutab-ud-dins an der Schwelle der Triumphe der ersten Herrn von Delhi, so bezeichnet das Siegestor bereits den Höhepunkt der Erfolge, den innerhalb eines Jahrhunderts der Pathaneroberer an der Stätte erzielt hatte, auf der einst die glänzende Hauptstadt des Tomarafürsten gestanden. Der Alai Darwâzah ist in des Wortes bestem Sinne eine Siegespforte; der Siegesturm findet in ihm die ebenbürtige Ergänzung. In stolzen Zügen feiert die Inschrift ihren Erbauer Ala-ud-din (1295—1316) als Sicandar Sani, „den zweiten Alexander“. Was Alexander vergeblich erstrebt hatte, die Herrschaft über Indien, das verwirklichte Ala-ud-din im Jahre 1310 mit seinem Siegeszuge nach der Südspitze Indiens. Bis zum größten Heiligtum des Hinduismus im äußersten Süden, dort, wo die Inselbrücke nach Ceylon hinüberleitet, auf der der „edle“ Affe Hanuman seine Kohorten dem Prinzen Rama zur Hilfe führte, drangen seine Heeresmassen vor. Und als die Fahne des Propheten über jenem Tempel von Ramesvaram wehte, jenem größten Heiligtum des Südens, das die edle Affentat verewigt, da schien das Werk vollendet, das hundert Jahre früher Kutab-ud-din mit der Eroberung Delhis hoch im Norden eingeleitet hatte. Ganz Indien, von den Tälern des Fünfströmelandes bis zum Kap Comorin, lag zu den Füßen des Islam. Dieses Siegesjahr sollte in dem Siegestor verherrlicht werden. Darum leuchtet das Jahr 710 (= 1310) in dem schwungvollen und kräftigen Schriftzug über dem Tore. Aber wirksamer und würdiger als in dem Schriftzug sollte sich das Siegesjahr in dem künstlerischen Charakter des Denkmals verewigen.

Dem Siegestor ist die Gestalt eines Rechtecks gegeben, das nach jeder Seite sich in einem spitzbogenförmigen Durchgang öffnet. Über dem Rechteck erhebt sich eine Kuppel. So anspruchslos der Bau in seinen architektonischen Umrissen erscheint, so prunkvoll entfaltet er sich in dem Ornament. Eine bewundernswerte Feinheit kommt in der Zeichnung zur Geltung. Es ist ja wahr: diese Bänder

und Ranken, die sich nach allen Richtungen hinziehen, bewegen sich nur in einem mit feiner Berechnung herausgeklügelten Linienspiel, welches bald aus geometrischen Figuren bald aus streng typischem Blattwerk zusammengesetzt wird. Es scheint den Künstlern nicht gegeben, in einer klaren Symbolik der Formen und in lebensvollen Gestalten einen großen Gedankeninhalt zu veranschaulichen. Und doch, so sehr die Kunst des Islam von dem typisch starren Geiste dieser Überlieferung befangen war, als sie den Boden Indiens betrat, so strömte ihr doch in der Berührung mit der unvergleichlich reicheren Plastik der indischen Kunst ein solcher Reichtum neuer und frischer Motive zu, daß die überlieferten Formen mit einem viel freieren künstlerischen Empfinden als anderswo durchdrungen wurden. Unversieglich scheint die Erfindungsgabe des Künstlers geworden zu sein. Die allgemeinen Umrisse erinnern zwar überall an das typische Vorbild. Aber der Künstler weiß das Thema zu einem wunderbaren Reichtum zu entfalten. Nach allen Richtungen verfolgt das Auge das anmutige Linienspiel, wie es sich um Portal und Nische webt, am Bogen und Gewölbe emporschlingt. Überall tauchen neue, graziösere Formen auf. Aber wenn auch der Reichtum indischer Plastik an dieser Fülle seinen besondern Anteil hat, so macht sich doch ein ganz bedeutsamer Unterschied gegenüber den Denkmälern des Hinduismus geltend. In den Darbietungen der indischen Kunst wird die Freude an dem Reichtum der Formen immer getrübt durch die üppigen, willkürlich spielenden Dekorationsformen. Dieses überladene Dekorationsspiel fehlt hier. Das künstlerische Empfinden bricht in einer Lauterkeit und Schönheit hervor, die einen unvergleichlich höheren und edleren Formensinn offenbart. Darin zeigt sich die überlegene Kunst des Islam.

In kurzem Abstand von dem Siegesbogen Ala-ud-dins erhebt sich dessen Grabmal. Alle Schönheit des Triumphbogens spiegelt sich in dem Grabmal wider, das dem Schöpfer des Alai Darwäzah errichtet wurde. Die Kunst der Pathanfürsten stand auf dem Höhepunkt. Der Hindukünstler hatte gelernt, die fremdartigen Formen des Islam mit den Formen seiner eigenen künstlerischen Überlieferung so vollkommen zu durchdringen, daß diese Verschmelzung den architektonischen Massen auch ein ganz neues Leben und eine bis dahin unbekannte Frische einhauchte. Die Wände sind im Innern mit einem Stickmuster von unübertroffener Schönheit bedeckt. Was aber noch mehr das Auge entzückt, das ist die leichte und ungezwungene Art, in welcher der Innenraum aus einem Rechteck in ein Oktogon übergeleitet wird. Dort nämlich, wo die Kanten des rechteckigen Raumes aufeinanderstoßen, bilden sich rechtwinklige Nischen, deren Wände sich nach oben in einer schön geschwungenen Spitzbogenwölbung zusammenschließen. Diese Spitzbogenwölbungen des Innenraumes wirken mit den nach außen sich öffnenden Spitzbogenportalen zu einem harmonischen Ganzen zusammen, das dem künstlerischen Auge in der edeln Form der architektonischen Umrisse einen ebenso reichen Genuß gewährt wie in den anmutigen Gebilden des plastischen Schmuckes. So klein das Baudenkmal ist — das äußere Rechteck mißt 53 Fuß im Geviert, das innere Oktogon nur 34 Fuß —, so bedeutet es doch die Vollendung der diese ältere Kunstepoche Delhis auszeichnenden Eigenart.

Auf diese Weise vereinen sich die Denkmäler der drei ersten großen Herrschergestalten Delhis geschichtlich und künstlerisch zu einem geschlossenen Bilde, in dem sich bereits die ganze Zukunft jenes stolzen Ringens zwischen Islam und Hinduismus verrät, das im Delhi der späteren Moghulherrscher seinen Abschluß finden sollte.

Einen Augenblick lassen wir uns unter dem dichten grünen Dache einer mächtigen Tamarinde nieder, um das Gesamtbild dieser Ruinenstätte zu genießen. Das Bild fesselt uns durch die wundersame Verwebung der schönen Natur in ihrer ewigen Jugend mit dem kunstschönen Werke der Menschenhand in seinem Verfall. Inmitten des üppigen Lebens, das die zerfallenden Denkmäler umwuchert, wirkt die Ruine in ihrer Trümmerschönheit dichterisch erhaben wie eine Tragödie. Dicht vor uns erhebt sich in majestätischem Aufbau eine Kette stolzer Portale mit graziös geschwungenem Bogen. Rings um uns zieht sich, wenn auch zum Teil durch Ruinen unterbrochen, ein Kranz herrlicher Säulenhallen. Im Hintergrund steigt die Turmmasse des Kutab Minar empor; etwas weiter nach rechts baut sich der mächtige Torbogen Alai Darwâzah auf. In einiger Entfernung stößt das Auge auf einen noch größeren Rundbau. Es ist der Alai Minar, der 259 Fuß im Umfang messende Unterbau eines unvollendet gebliebenen Siegesturmes. Man hat das Empfinden, im Angesichte von Denkmälern zu stehen, die eine große, unvergängliche Epoche im Völkerleben Asiens einleiten.

Unter dem Eindruck dieser Macht und Schönheit suchen wir die Höhe des Siegesturmes zu gewinnen. Eine spiralförmig sich emporwindende Treppe führt auf 376 Stufen hinauf. Jeder Balkon lud zu einem Ausblick ein, und immer majestätischer rollte sich das Rundbild auf. Delhis gewaltige Geschichte, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht an Glanz und Macht wachsend im Laufe der Jahrhunderte sich in den Denkmälern verewigt hat, breitet sich aus. Das Rundbild, das sich von dem ersten Balkon aus bietet, hält den Blick noch im Bereich des ältesten Delhi gefangen. Von besonderer Schönheit ist das mächtige Oktogon gegen Norden mit seinem herrlichen Kuppelbau. Dann aber erweitert sich der Rundkreis immer mehr, die cyklopenhaften Umwallungen von Tughlakabad zeichnen sich in der Ferne; zahlreicher tauchen die Kuppeln der Mausoleen empor, Fehrozabad wird mit seinen zinnengekrönten Mauern sichtbar, bis endlich hoch oben die Ebene sich nach allen Seiten als ein einziges großes Delhi auftut, dessen Wanderungen in den mächtigen Baumassen hervortreten, die dem Ufer der Jamnna entlang sich zusammendrängen.

17. Februar 1905.

In aller Frühe geht es unter den prächtigen Nimbäumen, welche den hohen Fahrweg des Chandni Chauk in doppelter Reihe einsäumen, dem Lahoretore zu. Unser Ziel ist heute Tughlakabad. In dem Namen verrät sich schon die Schöpfung des Kaisers Tughlak (1325—1351).

Wie ein Riese ragt Muhammad Tughlak, der Begründer der neuen Dynastie der Tughlak, unter den Pathanfürsten hervor, ausgezeichnet nicht weniger durch eine außerordentliche Kenntnis der wichtigsten Zweige des menschlichen Wissens wie durch eine alle Hindernisse überwältigende Energie des Willens. Mit einer meisterhaften Beherrschung der arabischen und persischen Literatur verband er eine

umfassende Kenntnis der aristotelischen Philosophie. Die Kühnheit seines unternehmenden Sinnes aber trieb ihn selbst zu einem Eroberungszug gegen China. Was dieser Fürst war, das hat er in jenem Delhi zum Ausdruck gebracht, in dem er seinen Namen verewigte.

Kaum hatte Tughlak sich zum Herrn des alten Delhi gemacht, da genügte ihm die in der Pracht seiner Moschee und Siegessäule veranschaulichte Glorie der ersten Herrscher nicht mehr. Vom Nomadenfieber des Sohnes der Steppe erfaßt, bricht er hier das granitne Zelt ab und zieht nach einem andern Fleck der Ebene. Das Delhi des ersten Begründers der Pathanmacht wird mit seinen herrlichen Bauten verlassen und dem Verfall preisgegeben, während an dem nur fünf Kilometer entfernten Felsenplateau alle Arbeitskräfte des Volkes angespannt werden, um binnen kurzer Zeit ein neues Delhi aufzubauen, das in der Wucht seiner Mauern noch größer als das Werk des ersten Schöpfers von Delhi erscheint.

Nach etwa einstündiger Fahrt wird auf einer mäßig ansteigenden Anhöhe cyklopisches Mauerwerk sichtbar. Das ist Tughlakabad. Man staunt über die gewaltigen Massen, mit denen der Plateaurand umgürtet ist. Mit der Leichtigkeit, mit der ein Nomadenzelt hier abgebrochen, dort wieder aufgerichtet wird, werden Granitmassen hier abgetragen, dort von neuem aufgetürmt. Ein Pharaonengeschlecht war es, das hier auf felsigem Boden zu bauen begann. Und niemand hat den düstern Ernst der Pharaonenpracht kraftvoller zum Ausdruck gebracht als der Pathanfürst, der den Mauern auf dem Felsen vor uns seinen Namen gab. Die Ringmauer der Zitadelle bildet ein von ungleichen Seiten gebildetes Sechseck, das einen Gesamtumfang von 7 km hat. Von ganz außergewöhnlichen Maßen sind die Granitblöcke, aus denen sich die Mauer aufbaut. Manche Blöcke sind 14 Fuß lang, 2 Fuß dick. Da die Mauer sich der ungleichen Randerhebung des Felsens so anschließt, daß überall die Linie der Mauerbekrönung dieselbe Höhe, von der Ebene aus gemessen, bewahrt, so besitzt die Mauer nicht an allen Stellen die gleiche Höhe. An einzelnen Stellen, wo der Fels sich bedeutend senkt, steigt sie 40 Fuß empor. Felswand und Mauerwand erscheinen wie eine einzige aus der Ebene sich erhebende Mauerfläche, hinter der sich eine zweite, tiefer liegende Mauer verbirgt. Es ist ein imposantes Bild. Die Wirkung wird noch gesteigert durch die enormen Rundtürme und bastionenähnlichen Torwege, welche die Mauer unterbrechen. Alles an diesem Bau zeugt von einer außerordentlichen Kraft und trägt den Charakter des Großen und Gewaltigen. „So bauen nur Titanen“, möchte man sagen. Weder die Stürme der Jahrhunderte, die darüber hinwegfegten, noch das üppig wuchernde Gestrüpp, das sich überall ansetzte, vermochten die Mauern zu sprengen. Wo ist das Geschlecht, das dieses Werk geschaffen hat?

Was innerhalb der Umwallung sichtbar wird, ist nur Verwüstung und Verfall. Um so majestätischer aber wirkt das Grab des Schöpfers von Tughlakabad auf den Besucher. In dem ernsten Charakter der wuchtigen Quadern entspricht der Ausbau dem düstern und gewaltigen Wesen des Mannes, der unter den Massen ruht. Das Mausoleum erhebt sich inmitten einer künstlichen Teichanlage. In 27 mächtigen Bogen wölbt und streckt sich ein Brückenweg 600 Fuß lang

von der Zitadelle zur Insel im Mittelpunkt des Sees. Doch der See hat sich jetzt in ein fruchtbares Feld verwandelt. Wie eine liebliche kleine Oase, rings von felsigem Grund umgeben, liegt er vor uns. Aus der Oase aber steigt der Felsen empor, der Tughlaks Grab trägt. Auch hier zeigt sich zuerst dem Auge ein Gürtel mächtiger Mauern, die zu einer Höhe von 38 Fuß emporsteigen bei einer Dicke von 11 Fuß. Innerhalb der Mauern erhebt sich das eigentliche Mausoleum, ein quadratischer Bau, von einer kräftigen Kuppel überwölbt. Nach jeder Seite öffnet sich das Grabmal in einem schlanken Bogenportal. Mit einem wunderbar fein gearbeiteten Marmorgitter ist die Bogenöffnung ausgefüllt, so daß die Lichtfluten wie durch einen zarten weißen Marmorschleier ins Innere strömen. Der Schmuck ist einfach, dem monumentalen Ernst des Ganzen entsprechend. Aber von herrlichster Wirkung ist im Glanze des goldenen Tropenlichtes der Wechsel des warmroten Sandsteins mit dem wie Schnee schimmernden Marmor, der in reichen Arabeskenbändern und in einem Kranz von Bogen in die roten Mauernmassen eingefügt ist. Auf den ersten Blick erkennt man, daß in diesen Schöpfungen ein anderer Geist sich ausspricht als in den Denkmälern des ältesten Delhi.

Es war dort von anziehendstem Interesse, den Wandlungen zu folgen, die sich mit dem schnell steigenden Einfluß des indischen Elementes in dem Charakter des sarazenischen Elementes bemerkbar machten. Der Einfluß war ein durchgreifender und anhaltender. Die Freude an den plastischen Darbietungen des Hindu hatte die jugendliche Schöpfungskraft des sarazenischen Eroberers mehr und mehr in den Bann der indischen Kunst gezogen. Bei allem Festhalten an den überlieferten Symbolen des Glaubens verschaffte sich das reiche Ornament des Hindukünstlers doch immer kräftiger Geltung. Der Besiegte war auf dem besten Wege, mit der Überlegenheit seines Meißels vom Sieger den Boden zurückzuerobern, den die Wucht des Schwertes dem Hindu abgerungen hatte.

Mit dem Schöpfer der neuen Dynastie trat plötzlich ein Umschwung ein. Und nirgendwo tritt dieser Umschwung vielleicht so deutlich in die Erscheinung wie in den Grabdenkmälern. Die alles überwältigende Wucht des Siegers sollte, frei von jenem heitern, kecken Zug, der mit dem plastischen Schmuck der Hindu eingedrungen war, nur durch die einfache Macht kühn emporstrebender Granitmassen wirken: das ist es, was der Bautätigkeit Tughlaks das Gepräge aufdrückt. Eine ernste Schönheit spricht aus diesen massiven Mauern und Türmen, die mit der Felsenunterlage verwachsen sind. Ein Heroengrab, wie es deren wenige auf Erden geben dürfte, kommt in dieser Steinherrlichkeit zu majestätischer Erscheinung. Im Felsen festgehalten, ruht hier die unbändige Lebenskraft, die einst mit ihrem Machtgebot binnen weniger Jahre die Zitadelle vor uns aus dem Felsen hervorgezaubert hat.

(Schluß folgt.)

Joseph Dahlmann S. J.

Rezensionen.

Opera moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio, Doctoris Ecclesiae. II. **Theologia moralis.** Editio nova, cura et studio P. *Leonardi Gaudé* e Congr. SS. R. Tomus II complectens tractatus de septimo et octavo decalogi praeceptis, de praeceptis Ecclesiae, de statibus particularibus, de actibus humanis et de peccatis. gr. 4⁰ (776) Romae 1907, ex typographia Vaticana. *L.* 12.—

Der erste Band dieses Werkes wurde schon Bd LXX, S. 94 f dieser Zeitschrift angezeigt und besprochen. Es ist erfreulich, daß in verhältnismäßig kurzer Zeit der zweite Band erscheinen konnte. Das läßt hoffen, daß der wohl auf noch zwei Bände berechnete fehlende Teil auch in Bälde nachfolgen und so das ganze Werk vollendet vorliegen werde.

Die Bedeutung und die Vorzüge dieser kritischen Ausgabe wurden a. a. O. hervorgehoben. Das dort Gesagte hat seine volle Anwendung auch auf diesen Band. Zumal ist die Richtigstellung der vom hl. Alfons gebrachten, zum Teil von andern entlehnten Zitate der verschiedenen Autoren von Wert; vor allem da, wo der Heilige mit seinem eigenen Urteil über eine Streitfrage zurückhält oder wo er neben der von ihm bevorzugten Meinung einer abweichenden Ansicht, wegen der vermeintlichen Autorität anderer Gewährsmänner, die Berechtigung zuerkennt, kann eine solche Richtigstellung von entscheidender Wichtigkeit sein.

Mehr noch als im ersten Bande wird in diesem zweiten der aufmerksame Leser Zugaben des Herausgebers finden. Dieselben waren durch den zur Behandlung kommenden Gegenstand gefordert. Die Lösung der Fragen über Recht und Gerechtigkeit und deren Verletzung sind, auch soweit der Bereich des Gewissens in Betracht kommt, vielfach abhängig von den bestehenden Landesgesetzen. Deshalb mußte für einen großen Teil des vorliegenden Bandes Rücksicht genommen werden auf die verschiedenen Gesetzbücher der Neuzeit. Der Herausgeber hat nicht versäumt, außer dem französischen auch das italienische, spanische, englische und österreichische Recht sowie das neue Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches heranzuziehen. Auch die neupolitischen wirtschaftlichen Veränderungen und die dadurch bedingte Lage verschiedener Klassen der menschlichen Gesellschaft sind nicht unbeachtet geblieben; eine noch ausgiebigere Berücksichtigung dieser Verhältnisse dürfte wohl wünschenswert sein. Es sei hier im besondern der Zusatz

zu l. 3, n. 857 erwähnt über Arbeitsvertrag und Arbeitsweigerung. Die Stellungnahme des Herausgebers zur Lohnfrage beim Arbeitsvertrag wird allerdings nicht auf ungeteilte Zustimmung rechnen können. Die Bedeutung der seinerzeit Aufsehen erregenden Antwort Zigliaras an den Mechelner Erzbischof vom Jahre 1891 möchte zu hoch gewertet sein. Dieselbe schien den sog. Familienlohn als Rechtsforderung auszuschalten, fand aber vielseitigen Widerspruch. Ein durch gewisse Grenzen eingeschränkter Familienlohn scheint selbst den Erörterungen der Arbeiterenzyklika Leos XIII. zu entsprechen.

Doch an Einzelheiten soll hier keine Kritik geübt werden. Diese neue Ausgabe der Moraltheologie des hl. Alfons wird jedem notwendig sein, welcher sich über die Meinungen des heiligen Kirchenlehrers unterrichten oder mit irgend einer bedeutenden Frage der Moral des näheren beschäftigen will.

A. Lehmkuhl S. J.

L'œuvre des Apôtres par Mgr. *Le Camus*. Tomes I, II, III. 8° (XLX u. 376; XLVI u. 408; 612) Paris 1905, Oudin. *Fr.* 18.—

Der hochwürdigste Verfasser ist auch in deutschen Kreisen längst bekannt, beim großen Publikum besonders durch sein „Leben Jesu", welches 1895 von E. Keppler ins Deutsche übersetzt wurde, bei Theologen und Exegeten am meisten durch das päpstliche Schreiben, mit welchem das vorliegende Werk beehrt wurde, weil es, an der kirchlichen Glaubenslehre treu festhaltend, auch den Mut zeige, von hergebrachten Ansichten, sofern sie mit dem Glauben nichts zu tun haben, abzugehen.

Schon 1891 war der erste Band erschienen, der unter dem allgemeinen Titel Origines du Christianisme eine Fortsetzung des „Lebens Jesu" eröffnen sollte. Doch erst 1905 wurden mit einer Neuauflage des ersten Bandes, der die Gründung der Kirche, die Periode ihrer Befreiung aus den engen Schranken des Judentums behandelt, die beiden folgenden Bände ausgegeben, welche die Verbreitung der Kirche, die Periode der Eroberung zur Darstellung bringen. Vorigen Herbst hat der Tod die weiteren Pläne des Verfassers, auch noch die Perioden des inneren Ausbaues und der Befestigung der Kirche zu schildern, durchkreuzt; denn es war seine Absicht, über die apostolische Zeit hinaus auch noch die Geschicke der Kirche in ihren ältesten Märtyrern und den Apologeten zu verfolgen.

Die vorliegenden drei Bände führen, wie die Apostelgeschichte des hl. Lukas, von der Himmelfahrt Christi bis zur ersten römischen Gefangenschaft des hl. Paulus. Aber die Berührung mit der Apostelgeschichte beschränkt sich nicht auf die äußere Abgrenzung des Stoffes. Eine Geschichtsdarstellung, wie sie z. B. Abbé Fouard in seinen parallelen Werken St Pierre und St Paul, Les Missions bietet, hat der Verfasser nicht geben wollen und auch nicht gegeben. Sein Werk ist vielmehr ein reicher, populär-wissenschaftlicher Kommentar zur Apostelgeschichte, in

den an den betreffenden Stellen eine vollständige Übersetzung und kurze Erklärung der sechs ältesten Briefe des hl. Paulus eingeschoben ist. Diese Übersetzungen sind in der Fassung oft frei, hie und da an die Art von K. Stage erinnernd, treu und leicht lesbar. Überhaupt ist das ganze Werk recht angenehm geschrieben. Die nötigsten Karten und eine Anzahl von Ansichten der wichtigsten Örtlichkeiten bilden eine willkommene Beigabe. Was die Ausführung und die ganze Ausstattung derselben angeht, sind wir in Deutschland allerdings an Besseres gewöhnt. Vorzüglich versteht es der Verfasser, durch ungezwungenes Einstreuen der eigenen Reiseerlebnisse und -eindrücke von den neutestamentlichen Stätten in Palästina, Syrien, Kleinasien, Griechenland und Italien, die er sämtlich besucht hat, seiner ganzen Darstellung eine ungemeine Frische und Lebendigkeit zu geben. Was er im Vorwort als einen leitenden Gedanken bei der Abfassung hinstellt, die heiligen Gestalten aus der kalten Höhe idealisierender Bewunderung herab und uns Menschen nahe zu bringen, hat er vollkommen erreicht. Auch ihre Menschlichkeiten und kleinen Schwächen verdeckt er nicht, aber sie verlieren nichts dadurch, daß wir sie als fühlende Menschen kämpfen und ringen sehen.

Das Werk hat seine Stärke in der Darstellung; nur für einzelnes wird in den Anmerkungen eine knappe wissenschaftliche Begründung geboten. Sonst hält sich die Wissenschaft meist durchsichtig verschleiert im Hintergrund. Selbstverständlich ist es unmöglich, in einer Besprechung alle Probleme der Apostelgeschichte und der ersten Briefe des hl. Paulus bis zum Römerbrief einschließlich mit dem Verfasser zu diskutieren. Es genüge daher, auf seine mehr grundlegenden Auffassungen und einzelne Punkte seiner Ansichten mehr referierend hinzuweisen.

Die chronologischen Angaben, welche oben auf jeder Seite für die behandelten Ereignisse das Jahr oder die Jahre verzeichnen, werden nicht eingehend begründet; nur ein paarmal spricht sich ein Abschnitt oder eine Anmerkung über einzelnes näher aus. Pauli Bekehrung wird auf 33 angesetzt; die drei Jahre Gal 1, 18 werden in die vierzehn Jahre Gal 2, 1 eingerechnet; 44 ist das Jahr der Kollektenreise, welche mit Gal 2 identifiziert wird; der Galaterbrief, der erste der paulinischen Briefe, von Antiochien aus gleich nach der ersten Missionsreise geschrieben, fällt in das gleiche Jahr 51 mit dem Apostelkonzil; für das Jahr 57 wird nach dem ersten Korintherbrief ein hastiger Besuch Pauli in Korinth angesetzt. Festus tritt seine Prokuratur 61 an, und Frühjahr 62 gelangt Paulus nach Rom. Dies die Chronologie.

Die Apostelgeschichte, die Grundlage des ganzen Werkes, wird nicht mit Ramsay als ein planvoll angelegtes Geschichtswerk erster Klasse, sondern als eine lose Sammlung von eigenen Erinnerungen und überkommener Nachrichten, als unvollständig und unvollkommen betrachtet. Aber auch die paulinischen Briefe sind in den Augen des Verfassers inhaltlich nicht ohne Unkorrektheiten. Am meisten zeigt die Sprache selbst, daß dieser sich bewußt ist, von alten Anschauungen abzuweichen: wenn er I 16 ff die Sprachengabe am Pfingstfeste

mit der Glossolalie gleichsetzt; wenn er I 111 Stephanus mit seinen universalistischen Ideen als Vorläufer Pauli behandelt, und besonders wenn er die Angaben seiner Rede mit dem Alten Testamente teilweise unvereinbar findet und auf alexandrinische Traditionen zurückführt (I 118 ff A.); wenn er Petrus nicht 25 Jahre als Bischof in Rom residieren oder überhaupt so lange Bischof von Rom sein, sondern ihn nach einem vorübergehenden früheren Aufenthalte daselbst erst sehr spät hinkommen läßt, um den Primat an den Sitz der römischen Bischöfe zu knüpfen, und überhaupt scharf zwischen der apostolischen und bischöflichen Verfassung der Kirchen unterschieden haben will (I 319 ff); wenn er die Händeauflegung in Antiochien keine Weihe für Barnabas und Saulus sein läßt (II 10); wenn nach II 117 A. 3 die δοκοῦντες Gal 2, 2 usw. nicht die Apostel, sondern belehrte jüdische Synagogenhäupter waren; wenn Paulus den allgemeinen Irrtum der baldigen Parusieerwartung zweifellos geteilt hat (II 370 f und III 440); wenn z. B. III 118 A. 3 und III 503 A. 4 den kanonischen Schriften absolute Korrektheit abgesprochen wird; wenn z. B. III 127 Paulus rabbinische, in sich nicht beweiskräftige Argumente gebraucht usw. Im ganzen sind es nur wenige, besonders neue, zum Teil bereits weit verbreitete, zum Teil allerdings auch solche Annahmen, welche katholische Autoren nicht ohne Bedenken zu den ihrigen machen durften.

Leider muß auch das hier hervorgehoben werden, was bei französischen Büchern so häufig der Fall ist, daß die Korrektheit des griechischen Druckes sehr viel zu wünschen übrig läßt.

Hermann Stabber S. J.

Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, bearbeitet und herausgegeben von Dr **Max Heinze.** 8° Berlin 1905, Mittler.

Zweiter Teil: **Die patristische und scholastische Zeit.** Neunte Auflage. (VIII u. 404) *M* 7.—; geb. *M* 8.50

Wer immer in der Lage war, Ueberwegs Geschichte der Philosophie zu benutzen, wird durchaus nicht erstaunt sein, daß sie eine neunte Auflage erlebt. Wir sagen das zunächst vom zweiten Teil, der uns zur Besprechung vorliegt. Die Zuverlässigkeit der geschichtlichen Darstellung, die gesunde Kritik der Quellen, die sich ebensoweit von Leichtfertigkeit als unvernünftiger Hyperkritik entfernt hält, die Vollständigkeit des behandelten Stoffes, die gut gewählte fast überreiche Literaturangabe, das richtige Verständnis der oft schwierigen Doktrinen und das tiefe Eindringen in den Geist der großen Denker, die vorurteilsfreie Beurteilung, endlich die klare übersichtliche Auseinandersetzung machen das Werk zu einem wirklich mustergültigen. Es ist die reife Frucht ernster Forschung, außerordentlichen Fleißes und gewissenhafter Sorgfalt.

Der zweite Band umfaßt nicht nur das eigentliche Mittelalter, sondern die ganze Zeit von der Gründung des Christentums bis zur Neuzeit. Eine solche Abweichung von der gewohnten Dreiteilung der Weltgeschichte war durchaus berechtigt. Denn das Christentum hat auf die Philosophie einen so tiefgreifenden

und umgestaltenden Einfluß ausgeübt, und die Scholastik ist mit der Lehre der Kirchenväter so eng verwachsen, daß eine zusammenhängende Behandlung geboten erschien. Eine einleitende Abhandlung handelt vom Christentum und seinem göttlichen Stifter, den Aposteln, den Evangelien und den ersten Anfängen der Kirche. Über den Stand verschiedener Streitfragen, z. B. Authentizität der vier Evangelien, wird darin wohl genau berichtet, aber dann zuweilen das Ergebnis als zweifelhaft hingestellt, womit sich kein katholischer Theolog einverstanden erklären könnte. So muß nicht nur vom kirchlichen, sondern auch vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus der Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums unzweifelhaft bezeichnet werden. Indessen hängen mehrere der dem ersten Abschnitt vorausgeschickten geschichtlichen Abhandlungen nur lose mit der Philosophie zusammen und würden, wenn sie wegfielen, wohl kaum vermißt werden. Deshalb fällt auch das, was sie weniger Richtiges enthalten mögen, bei Beurteilung des ganzen Bandes nicht so stark ins Gewicht.

Als Hauptteile ergeben sich leicht und natürlich: die patristische und scholastische Philosophie. Erstere kann mit Fug und Recht in eine vor- und nachnizänische geschieden werden, da erst nach diesem Konzil sich die Philosophie von der theologischen Spekulation deutlicher abzuzweigen beginnt. Dieses Aufgehen der philosophischen Erörterungen in die Behandlung der Glaubenslehre bietet für den ersten Zeitraum, der wenig mehr als drei Jahrhunderte umfaßt, keine geringe Schwierigkeit. Das vorgesteckte Ziel verlangt, daß der philosophische Gehalt herausgehoben werde. So weit als möglich ist das sowohl bei den kirchlichen Schriftstellern als bei ihren Gegnern geschehen. Tertullian, Klemens von Alexandrien und Origenes sind als die drei hervorragendsten ausführlicher behandelt. Die zweite Periode der patristischen Zeit beginnt mit Gregor von Nyssa. Unter all den mächtigen Geistern der sich jetzt frei entwickelnden Kirche ragt der große hl. Augustinus hervor, der denn auch seiner Bedeutung entsprechend gewürdigt wird. Es sei hier nur auf eine irrtümliche Bemerkung aufmerksam gemacht. Es heißt nämlich (S. 137), er habe den freien Willen ausgeschlossen. Dem widerspricht seine Verteidigung gegen die Pelagianer, welche ihm die Leugnung der Willensfreiheit zum Vorwurf gemacht hatten. Auch in seiner Schrift de spiritu et littera lehrt er ausdrücklich, daß der Wille der Gnade entsprechen, aber auch widerstehen könne.

Die übrigen hierhin gehörigen Schriftsteller, von Pseudodionysius und Boethius bis zu Isidor von Sevilla, Beda und Alkuin führen allmählich hinüber zur Scholastik. Ihr ist, abgesehen von den arabischen oder jüdischen Philosophen des Mittelalters und den deutschen Mystikern, die ganze zweite Hälfte des Buches gewidmet. Die scholastische Philosophie wird gekennzeichnet durch ihr Verhältnis zur christlichen Glaubenslehre, welcher die aristotelische Philosophie angepaßt wurde. Als beginnende Scholastik lassen sich die vom 9. bis 13. Jahrhundert zu Tage tretenden philosophischen Bestrebungen zusammenfassen. Außer einigen platonischen Ansichten ist nur die Logik des Aristoteles bekannt und angenommen. Hierhin gehört denn auch der erbitterte Streit zwischen

Realismus und Nominalismus, welcher seiner Wichtigkeit gemäß mit besonderer Sorgfalt dargelegt wird. Da gleichzeitig bei den Arabern und Juden das Studium der aristotelischen Philosophie mit Eifer betrieben wurde, so war hier der richtige Platz, um das Wissenswerte über die wichtigsten Leistungen und berühmtesten Gelehrten jener glanzvollen Periode arabischen Lebens beizubringen. Diese Einschaltung war überdies notwendig, um den Aufschwung der Scholastik im 13. und 14. Jahrhundert verständlich zu machen. Denn durch arabische und jüdische Philosophie gelangten die Schriften des Aristoteles ins Abendland und gaben so den Anstoß zum völligen Ausbau der peripatetisch-christlichen Philosophie. Die nun folgenden Abschnitte geben uns ein wirklich getreues und genaues Bild der an großen Geistern und Philosophen ersten Ranges so überreichen Zeit. Albert d. Gr., der unerreichte Thomas v. Aquin und Duns Skotus werden uns vorgeführt, wie sie über die andern hervorragen. Das in diesem Teile Gebotene ist eine ganz vortreffliche Leistung. Wir müssen aber darauf aufmerksam machen, daß, was über den Begriff der Freiheit als Lehre des hl. Thomas S. 296 und 315 gesagt wird, nicht übereinzustimmen scheint. Hier müßte erklärt werden, wie die Notwendigkeit, nach irgend einem Gut zu streben, mit der Freiheit in der Wahl einzelner, bestimmter Güter nicht im Widerspruch steht. Sonst fürchten wir, daß in diesem wichtigen Punkte Mißverständnisse unvermeidlich sind.

Den Schluß des ganzen Bandes bildet die deutsche Mystik, die für die Wissenschaft nicht ohne Bedeutung war. Da sie zeitlich mit dem Niedergang der Scholastik zusammenfällt, verlangte es schon die Vollständigkeit, daß auch hervorragende Männer dieser Richtung, wie Tauler, Eckhart und andere eine eingehendere Besprechung fanden.

Die Ausstattung ist sehr gut, der Preis ein mäßiger; der oft angewandte Kleindruck ist für nicht ganz starke Augen recht ermüdend.

H. Haan S. J.

Ludwig Windthorst. Von Dr **Ed. Hüsgen.** Mit 154 Illustrationen und 2 Beilagen. gr. 8° (XVI u. 478) Köln 1907, Bachem. Geheftet *M* 8.—

Das neue Buch über Windthorst eröffnen sieben Schreiben ehemaliger Kampfgenossen, in welchen zur Würdigung des Mannes wie der Aufgabe seiner Lebensbeschreibung manches interessante Wort sich findet. Daran schließen sich, auf den zuverlässigsten Mitteilungen beruhend, die recht gut geschriebenen Abschnitte über Windthorsts Jugendzeit und seine gesamten Familienverhältnisse. Kaum vierzig Seiten weiter steht er schon als preußischer Staatsbürger mitten in den neuen Verhältnissen, und fast das ganze übrige Buch — die letzten fünf, einer zusammenfassenden Beurteilung vorbehaltenen Abschnitte ausgenommen — gehört den großen parlamentarischen Kämpfen in Berlin an, die mit Windthorsts Namen verknüpft sind. Nur etwa an zwei oder drei Stellen wird der Bericht über dieselben durch eingeschaltete Kapitel eines allgemeiner ausgreifenden Inhalts unterbrochen. In diesen mehr als 300 Seiten sind viele der denkwürdigsten parlamentarischen

Situationen und viele der schönsten Proben Windthorstscher Beredsamkeit glücklich ausgewählt; mit Nutzen und Freude kann man sie lesen. Es verrät guten Blick, daß dabei der Schulfrage so große Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, daß Windthorsts Anschauungen und Grundsätze gerade in dieser Richtung so vielfach hervorgehoben werden. Hier vor allem gilt es, eine „Tradition Windthorst“ hoch und heilig zu halten. Auch über das derzeitige Universitätswesen werden bemerkenswerte Ausführungen des großen Führers wiedergegeben, sein warmes Eintreten für die humanistischen Studien am Gymnasium wird erwähnt; seiner schönen Verteidigungsrede für die Knabenseminarien wird wenigstens vorübergehend gedacht, nur die Äußerungen über das Recht der Kirche zur kirchlichen Erziehung ihres Klerus (z. B. im Abgeordnetenhause 10. Dezember 1873) scheinen entgangen.

Nicht weniger Schönes und Gutes findet sich in mehreren der Schlußkapitel zusammengetragen, die teils den persönlichen Eigenschaften Windthorsts teils seiner politischen Rolle und historischen Bedeutung gerecht zu werden suchen. Nebenher ist im ganzen Bande darauf Bedacht genommen, durch den mannigfaltigsten Bilderschmuck die Anziehungskraft zu erhöhen. Finden sich doch 18 zum Teil sehr schön ausgeführte Porträts und 10 Schriftproben von Windthorst selbst sowie 14 Bilder und 2 Schriftproben, welche auf ihn, seine Familie oder seinen Wohnort Bezug nehmen, nicht zu reden von einer Sammlung von 69 Karikaturen aus gleichzeitig erschienenen Witzblättern.

Über Anordnung und Geschmack bald in dieser bald in jener Richtung wird sich ja verschieden denken lassen. Indessen verkündet der Titel nichts anderes als ein neues Buch über Windthorst, das augenscheinlich an weite Leserkreise sich wenden will, und eine aufmerksame Prüfung bis zum Schluß ergibt, daß in Wort und Bild wirklich recht vieles über den gefeierten Zentrumsmann hier dargeboten wird. Die Nachrichten, welche frühere Biographen, wie Menzenbach und Knopp, bereits gesammelt oder welche seitdem in öffentlichen Blättern bekannt geworden sind, liegen vereinigt vor, und manches ist dankenswert weiter ergänzt. Es ist ein Verdienst, daß so die Erinnerung an den großen Führer neu aufgefrischt und die ernste, lehrreiche Zeit des Kulturkampfes den nachgebornen Geschlechtern wieder einmal vor Augen geführt wird.

Bei Beurteilung der verschiedenen Seiten der Darstellung wird billig den Schwierigkeiten Rechnung zu tragen sein, die in der Sache liegen. Es ließe sich fragen, ob man in jedem einzelnen Falle die parlamentarische Lage genügend überschaue, um die Äußerungen Windthorsts im Treffpunkte und in ihren Feinheiten zu erfassen, ob das Emporwachsen der Bedeutung Windthorsts für Parlament und Zentrum, ob die Abwicklung des Kulturkampfes in seinen verschiedenen Phasen genügend klar hervortrete auch für solche, die auf diesem Gebiete nicht bereits heimisch sind. Besondere Schwierigkeiten bot es, Verdienst und Bedeutung des Helden in der Weise zur Anerkennung zu bringen, daß Leistungen und Verdienste anderer nicht ungebührlich in den Hintergrund geschoben wurden. Der Verfasser hat dadurch abzuhelfen versucht, daß er unter seine Windthorstporträts auch einige Gruppenbilder aufnahm, welche neben Windthorst noch andere Häupter der Fraktion erscheinen lassen, und daß er den 18 Windthorstporträts 40 fremde

Bildnisse gegenüberstellte, unter welchen wohl die Hälfte auf bekannte Fraktionsgenossen treffen. Es wäre aber doch vielleicht ein übriges zu tun gewesen. Äußerungen wie S. 380, daß ein dauerndes Zusammenhalten und ein zielbewußtes Führen des Zentrums „nur einem Windthorst" möglich gewesen, entschuldigen sich wohl als rednerische Übertreibung. Eine paar kleine Ungenauigkeiten, wie in Betreff des sog. Berliner „Klostersturmes" vom 16. August 1869, der nur ein künstlich in Szene gesetzter, in seinem Verlaufe ziemlich bedeutungsloser Straßentumult war, bei welchem es über Lärmen und Schleudern einiger Steine nicht hinausging, und anderes dergleichen, werden in einer neuen Auflage wohl von selbst Erledigung finden.

Die zahllosen Verdächtigungen, die seit dem Anschluß Windthorsts an das Zentrum gegen seine Aufrichtigkeit als Vorkämpfer für die katholische Sache auch von angesehenen Stellen aus in der Öffentlichkeit verbreitet wurden, scheint der Verfasser in ihrer Wirkung auf das große Publikum etwas unterschätzt zu haben. Er hätte sonst kaum das letzte Viertel seines Bandes, den 58. Abschnitt unter 62, abgewartet, um endlich bei der Schilderung von „Windthorsts Persönlichkeit" mitten unter andern Dingen den Leser erfahren zu lassen, daß der große Parlamentarier längst vor dem Kulturkampf ein überzeugungstreuer und eifriger Katholik war. Je mehr Schönes und Beweiskräftiges der Verfasser an dieser Stelle zusammengebracht hat, um so mehr ist zu bedauern, daß es nicht viel früher schon bei Windthorsts hannoverscher Periode seinen Platz gefunden hat. Da wäre es angezeigt gewesen, den Leser zur vollen Einsicht zu bringen, daß Windthorsts späteres Eintreten für die katholischen Interessen die einfache Konsequenz aus seiner ganzen Vergangenheit war. Dann hätte auch, was im 14. Abschnitt über die Herstellung des Osnabrücker Bistums beigebracht ist, erst seine richtige Bedeutung erlangt. Manches andere mehr könnte zur Verstärkung noch hinzugefügt werden. Ludwig v. Hammerstein erzählt in seinen „Erinnerungen eines alten Lutheraners", wie er 1855, im Begriff, seinen Eintritt in die Kirche zu vollziehen, zum Minister Windthorst seine Zuflucht nahm und wohlwollend und weise von ihm beraten wurde. Professor v. Schulte, obgleich sonst ein Übelredner, hat neuerdings aus guter Kenntnis Windthorst das Zeugnis gegeben, daß er schon „in Osnabrück ein eifriger Katholik gewesen", wenn auch „ein Ultramontaner hinter den Kulissen". Er erinnert sich, wie angelegentlich Windthorst noch als hannoverscher Minister ihm einen jungen Konvertiten aus Göttingen nach Prag empfohlen habe. Gegenüber den häßlichen Verdächtigungen Windthorsts in den Spektatorbriefen des Prof. Dr Kraus ist in diesen Blättern (LIX 594) eine Anzahl von Windthorstbriefen nach den Originalen zum Abdruck gekommen, die über seine Stellung zu katholischen Angelegenheiten während der hannoverschen Zeit keinen Zweifel lassen. Dieselben sind als Anhang zur Biographie Linhoffs auch im Sonderabdruck herausgegeben worden, und sie würden, wenn beachtet, dem Verfasser einige Dienste haben leisten können.

Über die hannoversche Periode in Windthorsts öffentlicher Laufbahn wird auch in anderer Beziehung vielleicht etwas summarisch hinweggegangen. Hier bliebe für einen Biographen noch vieles zu tun, und es wäre eine schöne Aufgabe für einen katholischen Hannoveraner, Windthorsts öffentliches Wirken vor 1866 einmal

eingehender ins Licht zu stellen. Nicht nur war diese Tätigkeit an sich bedeutend und für Windthorst höchst ehrenvoll, sie gibt auch vielem in seinem sonstigen Leben die richtige Beleuchtung.

Ein sonderbares Buch erschien 1858 in Hannover, das 1865 seine vierte Auflage erlebte, in welchem ein mehr als 70jähriger Advokat, der infolge der Windthorstschen Justizreform nicht mehr weiter amtieren konnte, über die vormaligen Zustände Hannovers und die dortige Advokatenlaufbahn aus eigener Erfahrung allerhand zu sagen weiß. F. v. Frankenberg-Ludwigsdorff ist keineswegs Gesinnungsgenosse Windthorsts und nennt in seinen „Schilderungen denkwürdiger deutscher Zustände" dessen Name kaum, aber die Bedeutung von Windthorsts Justizreform und manches andere lernt man aus seinen Schilderungen erst recht klar verstehen. Er betont, wie bei den vormaligen Rechtsverhältnissen im Lande der Stand der Advokaten „ohne regierungsseitige Hervorrufung, also allein aus dem Volke sich entwickelt" und „bei den vorhandenen Erforderniſſen dem Volk am nächsten gestanden" habe. Er erkennt als des damaligen hannoverschen Advokaten wichtigste Pflicht, „seine Unabhängigkeit von den Einflüssen seiner Regierung zu bewahren", und weist hin auf die anerkannte Devise seines Standes:

Das Volk, Freiheit und das Recht
Und niemals eines andern Knecht!

Das war also die erste Schule des öffentlichen Lebens für den einstigen Advokaten Ludwig Windthorst. In der Verlegenheit über den Ursprung von Windthorsts Doktortitel hätte der Verfasser bei v. Frankenberg S. 390 Auskunft finden können. Der fertige Jurist, der in die Praxis eintreten wollte, hatte beim Oberapellationsgericht in Celle sich zur Prüfung zu stellen, seit 1832 auch dann, wenn er bei der juristischen Fakultät in Göttingen dem Examen sich bereits unterzogen hatte. „Nach bestandenem Examen (in Celle) erlangte nun der bei der Juristenfakultät Geprüfte die Doktorwürde und damit zugleich die Befugnis zur juristisch ausübenden Praxis." Ja, ganz allgemein wurde damals in Hannover dem ausübenden Juristen gerade wie dem praktischen Arzte vom Volke der Doktortitel beigelegt, mit Ausschluß nur der amtlichen Akte. Der merkwürdige Sprung in Windthorsts Avancement, der beim Verfasser S. 19 unerklärt bleibt, klärt sich hier (S. 417) in einfachster Weise: „Vor dem Jahre 1848 hatte der Advokat nur allein bei der Besetzung der Patrimonialgerichte eine Aussicht zur Erlangung eines Richteramtes. Im Hannoverschen war und ist dem Advokaten die Aussicht geboten, daß er, durch die Wahl einer Provinziallandschaft unter der Bedingung, ein Richterexamen zu bestehen, und daß bei der Regierung diese Wahl Bestätigung erhalte, die Würde eines Appellationsgerichtsrats zu erreichen vermochte."

Schon um Windthorsts politische Haltung in jener Zeit richtig zu werten, bedürfte es einer genaueren Darlegung der eigenartigen hannoverschen Verhältnisse. In der jetzigen Darstellung könnte Windthorst ungefähr erscheinen wie ein guter rheinischer Liberaler der fünfziger Jahre. Was ließe sich nicht alles aus dem einen Satze herauslesen S. 363: „Nichts konnte ihn mehr in den Harnisch bringen, als ein etwaiger Versuch mittelalterlichen Staatsrechtsgrundsätzen und vergangenen Rechtsordnungen irgend eine praktische Bedeutung für unsere Zeit beizulegen!" Und doch war Windthorst, wie der Verfasser selbst an andern Stellen gelegentlich anerkennt, eine durchaus konservative Natur, und wenn auch oft in die Opposition gedrängt und mit jenem gesunden Freisinn begabt, den ein weiter Geistesblick stets zu ver-

leihen pflegt, doch in echt konservativen Grundsätzen gefestigt. Windthorsts Ausführungen im Norddeutschen Reichstag 1867 über die Bedeutung der Aristokratie im Staatsleben (S. 68) verdienen da z. B. volle Beachtung. Er selbst war sich seines inneren Abstandes vom gewöhnlichen rheinischen Liberalismus klar bewußt, und dies nicht bloß am Anfange seiner Laufbahn, und hat sich darüber auch vertraulich ausgesprochen.

Wie die früheren Biographen, hat der Verfasser über die politischen Verhältnisse im Königreich Hannover teils aus Oppermann, aber mehr noch aus Medings Memoiren fleißig geschöpft, auf welch letztere er sich wiederholt ausdrücklich bezieht, wenn er auch an einer Stelle auf ihre verhältnismäßig späte Entstehungszeit hinzuweisen für gut findet. Da ist es angebracht, an die Warnung zu erinnern, die ein sehr urteilsfähiger Zeuge jener Tage öffentlich ausgesprochen hat. Gelegentlich einer Besprechung von Knopps „Ludwig Windthorst" schreibt der berühmte Historiker Onno Klopp 1899 im „Allgemeinen Literaturblatt" (VIII 43):

„Der Verfasser nimmt namentlich über das zweite Ministerium von 1862 bis 1865 längere Stellen aus den sog. Memoiren Oskar Medings (Gr. Samarow) auf, obwohl er anerkennt, daß diese Schrift mit Vorsicht zu gebrauchen sei. Dies ist nicht genug: die Schrift Medings ist in Bezug auf Windthorst nicht bloß wertlos, sondern schädlich, weil unwahr. Windthorst ist niemals mit O. Meding auf dem Fuße eines Vertrauens gestanden: er hat z. B. im Jahre 1863 den Unterzeichneten vor jeder Beziehung mit O. Meding sehr eindringlich gewarnt. Für das Entlassungsgesuch des Ministers Windthorst und seiner drei Kollegen im Herbst 1865 war die Nicht-Sanktion des Wahlgesetzes nur das ausgesprochene Motiv: ein wichtigeres, nicht ausgesprochenes war das Mißtrauen gegen O. Meding, dessen sich der König als nichtoffiziellen Privatsekretärs bediente. Die sog. Memoiren des O. Meding haben, abgesehen von den wenigen Aktenstücken, für geschichtliche Dinge keinen höheren Wert als die Romane, in denen er Jahr auf Jahr eine Reihe fürstlicher Persönlichkeiten Europas zur Sättigung des lesehungrigen Publikums für sein Buchhändlerhonorar sich ins Haus schlachtete."

Wie immer man sich zur Beurteilung König Georgs V. stellen mag, die uneingeschränkte Anklage gegen Ernst August S. 26, daß er „von jeher ein scharfer Gegner des Katholizismus gewesen" sei, geht zu weit. Es sei dafür verwiesen auf seine Unterredung mit Graf Fürstenberg-Stammheim 1842 und die Aufnahme, die er 1850 dem Kardinal von Köln gewährte (Pfülf, Kardinal v. Geissel II 38—40).

Einen Hauptnachdruck legt der Verfasser im ganzen weiteren Verlauf seiner Darstellung auf den Nachweis, daß das 1870/71 neugegründete Zentrum nicht konfessionelle Partei sei, sondern eine politische Fraktion. Schon das Zustandekommen der neuen Parlamentsfraktion wird daher sehr weit ausholend berichtet, obgleich Windthorst bei demselben direkt gar nicht beteiligt war, und nach den 20 Seiten dokumentierter Erzählung wird noch, störend für den Zusammenhang, ein breites Kapitel eingeschoben, um die in den Zeitungen bereits viel erörterte These neuerdings mit den alten Argumenten zu belegen. Leider wird dabei, dem Verfasser selbst vielleicht nicht klar bewußt, ein Schatten geworfen auf eine der

glorreichsten Erinnerungen der katholischen Kirche in Preußen, die hochverdiente „Katholische Fraktion“ um die Mitte des nun verflossenen Jahrhunderts. Da heißt es erst noch schonend: der Name „war nicht glücklich gewählt“, es war ein „verfehlter Name“. Bald aber muß eine konfessionell katholische Partei „von ihrer Geburt an zu politischer Ohnmacht und Unfruchtbarkeit verurteilt sein“, ja: „eine einseitig konfessionelle Partei mit konfessionell kirchlichen Zielen würde im paritätischen Staate keinerlei Daseinsberechtigung haben“; schließlich erklärt der Verfasser eine solche Partei als „den paritätischen Staat geradezu verneinend“.

Windthorst selbst hat über die alte „Katholische Fraktion“ richtiger geurteilt, wenn er im Abgeordnetenhaus am 19. April 1875 in Bezug auf sie offen aussprach: „Eine wesentlich konfessionelle Partei existierte.... Sie hat eine Zeitlang fortgedauert und war hier im Hause, solange es notwendig war, die Rechte der Kirche gegenüber dem Staate geltend zu machen und die Ausführung der Verfassungsbestimmungen zu sichern.“

Der Verfasser seinerseits ist gerecht und einsichtig genug, die einstige „Katholische Fraktion“ nicht als „politisch ohnmächtig und geistig unfruchtbar“ für ihre Zeit hinstellen zu wollen. Er anerkennt ausdrücklich ihr Verdienst, ja er gibt trotz des „verfehlten Namens“ und der mangelnden „Daseinsberechtigung“ sogar ein Faksimile ihrer ersten Statuten, obwohl diese mit dem Leben Windthorsts nichts weiter zu tun haben, als daß sie eben ein ruhmreiches Erinnerungszeichen der ersten ausgesprochen katholischen Parlamentstätigkeit in Preußen sind.

Aber auch der Name war in jenem Zeitpunkte durchaus nicht verfehlt. Er war die richtige Antwort auf die ausgegebene Losung vom „evangelischen Staate Preußen“. Einen paritätischen Staat hatte man wohl auf dem Papier der Verfassungsurkunde, tatsächlich aber befanden sich die Katholiken bereits wieder auf dem besten Wege zum alten Helotentum und mußten gewärtig sein weiterer Ausraubung und neuer Knechtung. Da war es vollauf berechtigt, daß die Vertrauensmänner und Sachwalter des gekränkten katholischen Volkes ausdrücklich als Katholiken sich zusammenscharten, um ihre staatsbürgerlichen Rechte und Interessen zu verteidigen und für ihre Kirche so viel Luft und Freiheit zu erkämpfen, als die Verfassung ihr zugestand. Gerade dieser Name war damals von immenser Wirkung für die Katholiken der ganzen preußischen Monarchie. Allenthalben hob er das katholische Bewußtsein und weckte das Interesse der Katholiken für die gemeinsamen öffentlichen Angelegenheiten. Der Fraktion selbst sicherte er den festen Halt im Volke; dagegen hinderte er sie nicht im mindesten, an den positiven Aufgaben der Volksvertretung fleißig mitzuarbeiten und auch dadurch dem katholischen Namen öffentliche Achtung zu erwerben. Die „Katholische Fraktion“ der fünfziger Jahre hat in dieser Beziehung einen Vergleich mit dem heutigen Zentrum keineswegs zu scheuen.

Auf der andern Seite blieb freilich der konfessionelle Name ein wohlfeiles Agitationsmittel in den Händen der Gegner, ein unangenehmer Kitzel für den protestantischen Fanatismus und eine sehr bedenkliche Empfehlung für die ins Parlament gewählten katholischen Beamten. Aber auch die Änderung des Namens und die umgestaltete Parteikonstituierung seit den siebziger Jahren haben diese Nachteile nur wenig zu vermindern vermocht.

Trotzdem war es klug und verdient alle Billigung, daß bei der Neubegründung des Zentrums 1870 nach allen gemachten Erfahrungen und angesichts des sich bereits erhebenden Sturmes ein Name vermieden wurde, der die Feindschaft noch mehr hätte reizen, die Agitation verstärken können. Aus dieser Rücksicht und in der Hoffnung, daß grundsatzfeste Andersgläubige sich ihren Bestrebungen für Rechte und Freiheit aller würden anschließen können, war es ausgesprochene Absicht der Führer, eine politische Fraktion mit politischem Programm, analog den übrigen parlamentarischen Parteibildungen, zu begründen. Soweit ist alles klar und ein Streit darüber unmöglich; es genügt, dafür auf die ausführlichen Lebensbeschreibungen eines Hermann v. Mallinckrodt oder August Reichensperger zu verweisen.

Dabei bleibt jedoch bestehen, daß diese so zustande gekommene politische Fraktion von den Katholiken Deutschlands gewählt war angesichts der drohenden religiösen Gefahr und als ihre eigene Partei. Von ihr erwarteten sie vor allem Vertretung ihrer kirchlichen Rechte und Verteidigung ihrer religiösen Freiheit. Allerdings nicht für sich allein wollten die Katholiken Deutschlands Recht und Freiheit, sondern darin, daß ihre politischen Vertreter im Parlament Recht und Billigkeit für alle erstreiten sollten, erkannten sie das sicherste Bollwerk für sich selbst. Zugleich waren sie aber auch beherrscht von der Überzeugung, daß nur von dieser ihrer eigenen Partei und von keiner andern im damaligen Parlament für ihre wesentlichsten Interessen Schutz zu hoffen sei.

Wenn daher in der zweiten Jakobinischen Note vom 21. Januar 1887 das Zentrum einerseits als „politische Partei" mit voller Freiheit der Aktion ausdrücklich anerkannt, anderseits aber doch als „die parlamentarische Vertretung der Katholiken Deutschlands" charakterisiert wird, so ist damit der Kern der Sache genau getroffen. Schon allein die innige Beziehung zwischen den jährlichen Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands und der jeweiligen Führerschaft des Zentrums, die, allen voran, Windthorst so sorgfältig gepflegt hat, spricht hier deutlich genug. Gerade im Zusammenhang mit dem katholischen Volke ruht die Stärke, ja die Existenz der Partei, und wenn jemals das katholische Volk seine kirchlichen Interessen nicht mehr sicher und treu gewahrt wüßte in den Händen des Zentrums, würde kein politisches Programm der Welt und nicht die klügste Politik den Untergang der Partei aufzuhalten vermögen. Es entspricht nicht dem historischen Verlauf noch den tatsächlichen Verhältnissen und kann nur von den verhängnisvollsten Wirkungen sein, so wie es hier geschieht, den „interkonfessionellen" Charakter der „rein politischen" Zentrumspartei einseitig und gewaltsam in den Vordergrund zu schieben. Man wird dadurch nur die Zahl jener noch mehr anwachsen machen, welche sich rühmen, gute und praktische Katholiken zu sein, aber Gegner des Zentrums. So weit ist übrigens der Verfasser doch nicht gegangen wie ein anderer neuerer Zentrumshistoriograph, der den Katholiken Deutschlands zu erzählen wagt, durch den anfänglichen Beitritt einiger weniger Protestanten zum Zentrum habe sich für Windthorst „die Aussicht eröffnet, seine (des Zentrums) rein katholische Basis zu verbreitern und seinen Wurzelboden zu verbessern".

Auch sonst verdient es Anerkennung, daß der Verfasser durch verschiedene schiefe Darstellungen in jener mit so viel Geräusch in der Öffentlichkeit eingeführten „Zentrumsschrift“ sich nicht viel hat in die Irre führen lassen. Einem sehr starken Irrtum in Bezug auf das Entstehen der einstigen „Katholischen Fraktion“ ist er sogar mit Entschiedenheit und Überlegenheit entgegengetreten. Angaben über den Inhalt der letzten Unterredung Windthorsts mit Bismarck hat er stillschweigend berichtigt. Von dem „alten Windthorstschen Gedanken, daß die Fraktion sich mit Aufhebung des § 2 des Jesuitengesetzes ... begnügen könnte, bis die Regierungen und Parteien sich auch von der Verfehltheit des § 1 überzeugten“, weiß er nichts, und noch weniger wagt er die Behauptung zu wiederholen, daß dies bei jenem letzten Gespräch mit Bismarck einen Teil des Gegenstandes gebildet habe. Mit Recht zeigt er aus Bismarckschen Kundgebungen, die in dieser Richtung unverdächtig sind, daß Windthorst bei jener Unterredung „klar und präzis“ nichts anderes als „die Wiederherstellung des Status quo ante 1870 in allen und jeden Beziehungen“ verlangt habe.

Daß die Preisgabe der Jesuiten durch Verzicht auf Beseitigung des § 1 des Ausweisungsgesetzes nicht Inhalt jenes Gespräches gewesen sein kann, steht dem unterzeichneten Referenten, der in jener Zeit mit Windthorst persönlich verkehrte, so völlig fest, daß er jede derartige Angabe in Zweifel zu ziehen genötigt ist, bis ein stichhaltiger Beweis für dieselbe erbracht wird. In einer Unterredung, die ich am 22. Februar 1890 mit Windthorst im Abgeordnetenhause gehabt, trug er mir in ernster und fast feierlicher Weise unter Wiederholung seiner Worte auf, meinen Provinzial vertraulich in Kenntnis zu setzen, daß er unserer Zurückberufung halber in letzter Zeit „viel gearbeitet“ und erfolgreich gearbeitet habe, daß er glaube, „über alle Barrieren hinweggekommen“ zu sein — dies war sein mehrmals wiederholter Ausdruck —, daß er alle Hindernisse für überwunden halte, mit Ausnahme nur der einstweilen noch unberechenbaren persönlichen Willensentscheidung der allerhöchsten Person. Die Ungewißheit, die damit natürlich noch gegeben war, betonte er selbst. Sofort nach Rückkunft vom Dönhoffsplatze habe ich, wie mir aufgetragen war, meinem Provinzialobern, dem nunmehr verstorbenen P. Jakob Rathgeb, genauen Bericht erstattet, der infolgedessen, ohne die Veranlassung bekannt zu geben, besondere Gebete anordnete.

Was also die Jesuitenfrage angeht, hatte Windthorst eine Verständigung mit Bismarck, soweit sie nach Lage der Dinge in diesem Zeitpunkte möglich war, bereits erzielt, bevor die letzte Krisis über den eisernen Kanzler hereinbrach. Durch seinen Sturz wurde diese Hoffnung zerstört.

Dem neuen Werke über Windthorst gereicht es zur Empfehlung, daß der Verfasser sich an fest Gegebenes hielt und unter Verzicht auf geistreiche Phantasien und Theorien sich begnügte, treuer Erzähler von Tatsachen und ansprechender Schilderer der historischen Wirklichkeit zu sein.

Otto Pfülf S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Oriens Christianus. Römische Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients. Herausgegeben vom Priesterkollegium des deutschen Campo Santo unter Schriftleitung von Dr Anton Baumstark. Vierter Jahrgang: 1. u. 2. Heft. Fünfter Jahrgang: 1. u. 2. Heft. Abt. I u. II. Lex.-8° (478, 320) Rom-Leipzig 1904 u. 1905, Harrassowitz. Preis des Jahrgangs *M* 20.—

Von dem glänzend ausgestatteten und gut besorgten deutschen Organ für Erforschung der orientalischen Religions-, Literatur- und Kunstgeschichte ist in diesen Blättern wiederholt die Rede gewesen (vgl. LXIV 99; LXVIII 591), als von einem Unternehmen, welches der Wissenschaft große Dienste verspricht und zum Teil schon geleistet hat. Neben rühmlich bekannten Zeitschriften verwandter Natur, wie dem Bessarione oder dem Echo de l'Orient chrétien, steht es ebenbürtig da und, wenn auch weniger bevorzugt durch praktische, nach Gegenstand, Sprachgebiet und Autoren gegliederte Indizes, wie etwa das Bessarione, überstrahlt es doch alle seine Rivalen durch die splendide Vornehmheit seines Äußern. Es ist daher wahrhaft eine Ehre für das gelehrte Deutschland, zugleich aber, da die Leitung des an sich interkonfessionellen Unternehmens bei einem Priesterkollegium beruht, auch für die katholische Kirche. In dem Augenblicke, da der bisherige verdiente Schriftleiter, zugleich der fleißigste und vielseitigste Mitarbeiter, sich von der Direktion zurückzieht, harrt der 5. Jahrgang noch seines Schlußfaszikels, doch soll dieser schon in nächster Bälde folgen und ist die Weiterführung des Ganzen in durchaus Vertrauen weckende Hände gelegt worden. Ähnlich wie früher finden sich in den hier angezeigten Jahrgängen manche merkwürdige Stücke zur Geschichte des Bibelkanons (arabische, äthiopische, koptische), Beiträge zur Geschichte der Liturgie, Hagiographie, Hymnographie, der Symbole, der Apokryphen und der Ketzereien. Der orientalischen Kunst, was Bauten, Mosaiken, Miniaturen angeht, ist große Aufmerksamkeit geschenkt und dabei auch mit Illustrationen nicht gekargt. Geschichtliche Beiträge betreffen namentlich die Beziehungen des Papsttums (Johann XXII., Julius III.) zu den Armeniern. Die scharfsinnige Rekonstruktion der alten christlichen Bibliotheken von Schermann frönt zwar mehr einem gelehrten Vergnügen, bringt aber, namentlich in Bezug auf die päpstliche Bibliothek, manches Gute bei. Alle Aufmerksamkeit beansprucht die gehaltreiche Studie Dr Baumstarks im Anschluß an den Abdruck einer syrisch-melchitischen Allerheiligenlitanei. Seine verschiedenen Mitteilungen in Bezug auf Legenden über die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel verdienen beachtet zu werden. Unter den reichen Beiträgen zur alten Kunstgeschichte seien besonders genannt die über „Drei illustrierte syrische Evangeliare" und die über eine „Frühchristlich-syrische Psalterillustration in einer byzantinischen Abkürzung".

Institutiones iuris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarum adornavit Theodorus Meyer S. J. Pars I: Ius naturale generale con-

tinens ethicam generalem et ius sociale in genere. Editio altera emendata. gr. 8° (XLVIII u. 502) Friburgi 1906, sumptibus Herder. *M* 8.—

Das ausgezeichnete Lehrbuch der Moralphilosophie, dessen erster, grundlegender Teil in neuer Ausgabe erscheint, hat 1900 mit Band II (Ius naturae speciale) seinen Abschluß gefunden (vgl. diese Zeitschr. LIX 454). Die ehrenvolle Aufnahme, die ihm gleich anfangs zu teil wurde, kann auch dieser Neuauflage nicht fehlen. An dem voll ausgereiften, sorgfältig verarbeiteten Inhalte war kaum etwas zu ändern, doch ist neuen Irrtümern und Literaturerscheinungen seit 1885, da die erste Auflage erschien (vgl. diese Zeitschr. XXX 97), Aufmerksamkeit zugewendet worden und daher der Gesamtumfang um etwa 25 Seiten gewachsen. Die in der ersten Auflage angewendete Numerierung verblieb jedoch, in dankenswerter Rücksichtnahme auf die Benützer des zweiten Bandes, ohne Veränderung. In einer für die Klarheit der Ideen und Festigkeit der Grundsätze so wenig günstigen Zeit ist es eine Hoffnung weckende Erscheinung, daß ernste Werke solcher Art, selbst wenn sie, wie das vorliegende, des lateinischen Idioms und einer schulgemäßen Anordnung sich bedienen, noch Würdigung finden. Dies ist um so erfreulicher, da gegenüber manchen Irrungen des Zeitgeistes in diesem Bande treffliche Orientierungslinien geboten werden, denn auch der allgemeine Teil der Moralphilosophie behandelt tief ins Leben einschneidende Fragen, die Begriffe von Pflicht und Recht, Freiheit und Gesetz, Eigentumsrecht und Naturrecht, Probabilitätslehre u. dgl., und zwar in der bei dem Verfasser gewohnten, seinen deutschen wie lateinischen Schriften eigenen klassischen Reife, Gedankenfülle und Formvollendung. „Nestor der deutschen katholischen Ethiker", wie man ihn wohl genannt, ist der Verfasser nicht nur durch ein ehrwürdiges, der vollen Geistesfrische sich erfreuendes hohes Alter, sondern ebensowohl durch seine in weiten Zwischenräumen auseinanderliegenden, aber stets den Edelgehalt reichen Denkens und Erfahrens mit sich führenden Publikationen, von denen man fast sagen darf, daß sie auf „drei Menschenalter" gewirkt und ihnen Achtung abgewonnen haben.

Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des Alten Testamentes. 1. Heft. Das Buch des Propheten Isaias: Kapitel 1—12 übersetzt und kurz erklärt von Dr **Karl A. Leimbach**, Professor. 8° (100) Fulda 1907, Aktiendruckerei.

Der Zweck dieses Unternehmens ist ein praktischer. Es sollen möglichst viele zur Lesung der Heiligen Schrift eingeladen werden — gebildete Laien, denen es vielfach ganz unbekannt ist, welche Perlen der Literatur in ihr enthalten sind — Perlen durch die Erhabenheit des Inhaltes und die Schönheit der Form; Priester, denen das Gotteswort Quelle und Vorbild der Belehrung für sich und andere sein soll; Studierende der Theologie, denen diese billigen Hefte zur privaten Schriftlesung, zur Wiederholung und auch für die exegetische Vorlesung dienen können und sollen. Dieses erste Heft entspricht recht gut dem vorgesteckten Zwecke. Die Einleitung gibt in inhaltsreicher Kürze Stellung und Aufgabe des Prophetentums und die Zeitlage der isaianischen Weissagung; sodann das wichtigste der benützten Literatur (S. 1—16). Die Übersetzung nach dem Hebräischen ist getreu und gut lesbar; hie und da in besonnener Auswahl Vorschläge zu Textänderungen; die Erklärung ist bündig, öfters in Form der erläuternden Umschrei-

bung des Textes, auf wichtige Verschiedenheit der Auffassung ist Rücksicht genommen. Als vorzüglich gelungen verdient hervorgehoben zu werden der Nachweis, daß Emmanuel eben der Messias ist und kein anderer, daß nämlich 7, 14 Beleuchtung und zweifellose Klarstellung erhält durch 8, 8—10; 9, 6 7 und Kap. 11. Es ist ein glücklicher Griff, mit dem Fürsten der Propheten, dem Evangelisten des Alten Testamentes zu beginnen, bei dem Erhabenheit des Inhaltes und Schönheit der Form so innig vereint sind. Dem Unternehmen ist bester Fortgang zu wünschen.

Das neue Leben. Der Epheserbrief des heiligen Paulus für gebildete Christen dargelegt von Dr Franz Keller. 8° (VIII u. 128) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.60

Schon der Versuch, für gebildete Christen die Erklärung eines Briefes des Völkerapostels zu schreiben, verdient wohlwollende Aufnahme. Die Ausführung steigert die Zufriedenheit; denn der Verfasser führt in einer dem Ernst der Heiligen Schrift entsprechenden Sprache, aber doch in leicht verständlichem Vortrage, in den Sinn des Textes ein. Damit eröffnet er einen neuen Weg, um vor Ordensgenossenschaften und kleineren Vereinen in segensreicher Art Vorträge zu halten, die sich als neu, anregend und nutzbringend erweisen. Auch zum Vorlesen in Klöstern, Vinzenzvereinen und ähnlichen Versammlungen eignet sich das kleine Buch trefflich. Möchte es gute Aufnahme finden und dadurch den Verfasser anregen zu weiteren Arbeiten dieser Art.

Dieu ne meurt pas. Discours prononcé par M. l'abbé Naudet. 8° (48) Paris, s. a., Bloud. 50 *cts.*

Die blasphemische Ruhmredigkeit des Ministers Viviani, der am 8. November 1906 in der französischen Kammer es der herrschenden Partei als Großtat angerechnet hatte, daß ihr gelungen sei, „den Glauben aus den Herzen zu reißen und die Lichter am Himmel für immer erlöschen zu machen", findet hier eine feierliche Entgegnung. Nachdem schon in der Kammer selbst Verwahrungen laut geworden, wurde noch eine besondere Versammlung zum Zweck des Protestes veranstaltet. Die Ansprache des Vorsitzenden derselben, Paul Viollet, und der Vortrag des bestellten Hauptredners, Abbé Naudet, liegen hier vor. Der letztere bietet eine kurze Verteidigung der christlichen Religion von zündender Wärme und großer oratorischer Kraft. Sie verewigt einen weltgeschichtlich bedeutsamen Moment.

1. **Seneka als Psychologe.** Inauguraldissertation von Dr P. Stanislaus Strüber O. S. Aug. 8° (84) Heiligenstadt 1906.

2. **Willens- und Charakterbildung bei Herbart und Wundt** von Dr P. St. Strüber O. S. Aug. 8° (48) Heiligenstadt 1906.

Seneka erscheint geistig bedeutend genug, um auch heute noch unsere Aufmerksamkeit zu verdienen. So hat sich denn Dr P. Strüber der Mühe unterzogen, die Psychologie des römischen Philosophen zur Darstellung zu bringen. Die ganze Seelenlehre desselben glaubt er am einfachsten in eine rationale und empirische einteilen zu sollen. Erstere beschäftigt sich mit dem Wesen der Seele, ihrem Verhältnis zum Körper und der Unsterblichkeit, letztere mit der Erkenntniskraft, dem Willen und dem Gefühl. Mit großer Sorgfalt sind die betreffenden Ansichten aus den

verschiedenen Schriften zusammengestellt, die Belegstellen angeführt und durch die Lehren anderer Stoiker erläutert. So erhalten wir einen möglichst vollständigen, klar geordneten Überblick über die ganze Psychologie Senekas. Er erscheint auch hier als vorherrschend praktisch gerichtet und macht, wie der Verfasser treffend bemerkt, manche Zugeständnisse an die Bedürfnisse des Lebens, während er in der Theorie an den Prinzipien strenge festhält. Die Arbeit ist eine durchaus selbständige und empfiehlt sich durch ihre lichtvolle, einfache Sprache.

2. Die zweite Schrift bringt kurz und bündig die Ansichten Herbarts und Wundts über Erziehung zur Darstellung. Zum tieferen Verständnis derselben dient der Nachweis, wie die Pädagogik der beiden Gelehrten mit ihren grundverschiedenen philosophischen Anschauungen zusammenhängt. Die beigefügte Kritik ist in der Hauptsache ablehnend und beschränkt sich auf einige kurze Bemerkungen. Das Verdienst der fleißigen Arbeit besteht darin, daß sie uns einen zuverlässigen und vollständigen Überblick über die Erziehungslehre zweier bedeutender Pädagogen bietet.

Chroniken der Stadt Bamberg. 1. Hälfte: Chronik des Bamberger Immunitätenstreites 1430—1435. Mit einem Urkundenanhang. Nach einem Manuskripte von Th. Knochenhauer neu bearbeitet und herausgegeben von Anton Chroust. [Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte. I, 1.] Lex.-8° (LXXII u. 368) Leipzig 1907, Quelle & Meyer. *M* 15.—; Subskriptionspreis *M* 12.—

Die neue „Gesellschaft für Pflege der geschichtlichen Erinnerungen Frankens durch planmäßige Erforschung seiner Geschichte" hat den seltenen Vorteil, schon im zweiten Jahre ihres Bestehens die Reihe ihrer Leistungen durch ein recht bedeutendes Werk mit einem gewissen Glanze eröffnen zu können. Von der historischen Kommission der Kgl. Bayr. Akademie der Wissenschaften waren ihr fünf chronikalische Aufzeichnungen zur Geschichte Bambergs während des 15. und 16. Jahrhunderts, die ein inzwischen verstorbener Historiker für die Herausgabe unter den „Deutschen Städtechroniken" 1865 bereits fertig vorbereitet hatte, zur Verwertung überlassen worden. Sie hat trefflichen Gebrauch davon gemacht. Der jetzige Herausgeber hat den verderbten Text der einzigen vorhandenen Handschrift namentlich durch die Heranziehung der Originalurkunden mehrfach zu verbessern gewußt, dasjenige, was in Einleitung und Anmerkungen sich als veraltet oder unvollständig erwies, glücklich ergänzt und eine recht wertvolle Dokumentensammlung von 65 Nummern neu hinzugefügt. Je mehr der Herausgeber selbst darauf bedacht ist, der Arbeit seines Vorgängers Achtung und Schonung zu erweisen, um so mehr muß anerkannt werden, welch große und ergiebige Arbeit er selbst geleistet hat. Der Gegenstand der veröffentlichten Aufzeichnungen ist nicht anziehend, es ist die Geschichte eines langwierigen, in seinen Einzelheiten häßlichen Streites zwischen der von Kaiser Sigismund begünstigten städtischen Bürgerschaft und dem mit dem Bischof gemeinsam handelnden Domkapitel. Allein die Aufzeichnung, schon als die älteste, die aus Bamberger bürgerlichen Kreisen erhalten ist, von gewissem Interesse, gewährt reichlichen Einblick in die Verfassung und das Leben der damaligen Stadt und macht mit den namhaften Persönlichkeiten aller Parteien bekannt. Indem dann in den Streit der Reihe nach Bischof, Nachbarstädte, Reichsfürsten, Kaiser, Konzil und Papst ziemlich lebhaft verstrickt werden, dehnt das Interesse auf die ganze große Welt damaliger Zeit sich aus. Merkwürdig ist das Verhalten der

Minderbrüder, deren Kloster mit der Bürgerschaft der gesamten Geistlichkeit, Konzil und Papst sich entgegenstellt. Leider reicht die Aufzeichnung nicht bis zum Ende des Streites, doch hat der Herausgeber durch die beigefügten Urkunden 45—65, die bis Juni 1440 führen, das Mangelnde einigermaßen ersetzt.

Dietrich von Nieheim, zijne opvatting van het Concilie en zijne Kroniek. Door Dr W. J. M. Mulder S. J. 8° (XXVI, 216 en XXX, 90) Amsterdam-Leuven 1907, E. van der Vecht.

In den „Mitteilungen d. I. für Österreichische Geschichtsforschung" (Bd VI, 1885) hatte Dr Sauerland fünf Fragmente aus einem Wiener Codex veröffentlicht als Stücke der „Chronik" des Dietrich von Niem, die noch um 1430 von Engelhus bezeugt, der Nachwelt verloren gegangen war. Während über mehrere dieser Stücke, ihre Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit noch Zweifel walteten, entdeckte Molhuysen, der Konservator der Handschriftensammlung der Universität Leiden, in einer dortigen Handschrift nicht nur einen besseren Text, sondern noch vier weitere Fragmente, durch welche mit Rücksicht auf diese Zweifel Sicherheit geschaffen, in Bezug auf Dietrichs persönliche Verhältnisse manches Neue gewonnen ist. Im zweiten Teil der vorliegenden Schrift sind nun auf Grundlage beider Handschriften alle neun Fragmente mit der äußersten Sorgfalt und reichem wissenschaftlichen Apparat neu veröffentlicht, nachdem der Verfasser die ansehnlichsten Sachkundigen eingehend konsultiert und die Örtlichkeiten in Deutschland, die hauptsächlich in Frage kommen, persönlich besucht hat. Um die ganze Bedeutung des Fundes ins Licht zu stellen, ist ein ganzes Geschichtswerk als erster Teil vorausgeschickt. In seinem ersten Hauptstück gibt dasselbe mit Zuhilfenahme der ganzen ungeheuern Literatur einen guten Überblick über die Zeit des großen Schismas; im zweiten unter Benutzung der neuesten Forschungen eine Lebensgeschichte Dietrichs; der dritte, für welchen sich der Verfasser der hochherzigen Unterstützung des ersten Kenners der Periode, Dr Finke, zu erfreuen hatte, schafft Klarheit über einige bis jetzt strittige Reformtraktate aus der Anfangszeit des Konstanzer Konzils; der vierte gibt den Anteil, welcher Dietrich an den Vorgängen dieses Konzils zukommt, wobei der Verfasser große Nüchternheit des Urteils zu erkennen gibt. Es liegt somit eine wertvolle und wissenschaftlich recht tüchtige Leistung vor, die dadurch nichts einbüßt, daß sie, wenigstens für mehrere ihrer Hauptstücke, ein etwas weiteres Publikum ins Auge zu fassen scheint und daher zuweilen in einer gewissen Weitläufigkeit sich gefällt. Daß der Name des bekannten Münchener Historikers S. Riezler konsequent unrichtig geschrieben wird, muß dem Ausländer, der sonst der deutschen Forschung so außerordentliche Aufmerksamkeit und Sorgfalt zuwendet, gewiß nachgesehen werden.

Papst Gregors VII. Verhältnis zu den Klöstern. (Greifswalder Inaugural-Dissertation.) Von Albert Messing. 8° (96) Greifswald 1907, J. Abel.

Für die persönliche Würdigung Gregors VII., seiner Grundsätze, Absichten, Handlungsweise wie für die Geschichte der Klosterexemtionen bewährt sich diese Einzeluntersuchung als recht verlohnend. Sie verbindet Wahrheitssinn mit wissenschaftlicher Sorgfalt. Von deutschen Klöstern sind hauptsächlich Hirschau, Schaffhausen, Reichenau genannt, aber auch Brauweiler, Colmar u. a.

Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520—1535. Auf Grund archivalischer Forschungen. Von J. B. Götz, Stadtpfarrer in Freystadt. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, V. Bd, 3. u. 4. Heft.] gr. 8° (XX u. 292) Freiburg 1907, Herder. *M* 5.50

Die Schrift beruht auf sorgfältiger Ausbeutung eines sehr umfangreichen archivalischen Materials und umfassender Kenntnis der einschlägigen Forschung. Zwar bietet sie bei der Masse des Stoffes und der Literaturverweise nicht immer eine leichte Lesung oder angenehme Benutzung, gewährt aber jedenfalls einen genauen und sichern Einblick in die Vorgänge, welche innerhalb weniger Jahre die Markgrafschaft von der alten Kirche losgerissen haben. Wiewohl sehr vorsichtig mit Ausstellungen, welche als Anklagen gegen die Anwälte der Neuerung aufgefaßt werden könnten, und um so offenherziger und strenger in Bezug auf Übelstände, welche gegen die katholische Seite berichtet werden, läßt doch die Darstellung in ihrer Gesamtheit die sich vollziehende Religionsänderung als einen Prozeß erkennen, der durch Liederlichkeit und Feigheit, Lüge und niedrige Berechnung, jedes höheren Zuges bar, in unglaublicher Erbärmlichkeit verlaufen ist. Der Erfolg erwies sich für Religion, Gesittung und Bildung des Volkes gleich verhängnisvoll. Dabei war die Änderung aufgenötigt mit List und Gewalt. Das Volk hing an der alten Kirche, der Adel war ihr treu ergeben, der Klerus zum weitaus größeren Teil wollte nichts von der Neuerung wissen. Nur der von seinen Schulden erdrückte Herzog, mit selbstsüchtigen Laientheologen als seinen Räten, hat, von den Zeitumständen begünstigt, um die alte Kirche ausplündern zu können, die neue Religion gemacht. Nachdem die einleitende Schilderung der vor dem Ausbruch der lutherischen Wirren in der Markgrafschaft herrschenden Zustände mit den düstersten Farben aufgetragen war und nichts Gutes mehr erkennen ließ, freut man sich, im Laufe der Darstellung noch gar vielem zu begegnen, wodurch dieses Nachtgemälde gemildert wird. Es wäre lohnend gewesen, bei einzelnen solcher Lichtpunkte eingehender zu verweilen und die Beispiele katholischer Treue und Entschiedenheit ein wenig zusammenzuordnen. Denn trotz der allgemein gewordenen Verwirrung der Geister und der auch die Besseren betäubenden Unklarheit, hat es an Beispielen der Standhaftigkeit nicht gefehlt.

Die Breslauer Germaniker. Von Dr Jos. Jungnitz. 8° (XII u. 410) Breslau 1906, Aderholz. *M* 4.—

Das deutsche Kolleg in Rom als Priesterbildungsanstalt hat sich für die Diözese Breslau in den schwersten Zeiten so heilkräftig und segensreich erwiesen, die Geschicke derselben und ihre kirchlichen Denkmale sind von dem Andenken hervorragender Germaniker so wenig zu trennen, daß es sich schon verlohnte, über die „Breslauer Germaniker" ein eigenes Buch zu schreiben. Es finden sich da Notizen, zum Teil ausführliche Lebensbeschreibungen, über 230 einstige Zöglinge, nicht nur solcher, die aus der Diözese Breslau gebürtig, sondern auch fremder Landeskinder, sofern sie nur in der Diözese Pfründen besessen oder kirchliche Wirksamkeit geübt haben. Abgesehen von den verhängnisvollen sieben Schwaben aus der Periode des Bischofs Jerin, gehören etwa 27 der Geburt nach den verschiedenen österreichischen Erbländern an; Franken, Bayern, Rheinland und Westfalen sind durch einzelne Namen vertreten, ganz vereinzelt in älterer Zeit Preußen und Sachsen. Auch

Belgien, Italien, Polen und Schweden haben Vertreter gestellt. Nicht weniger als 3 Bischöfe und 10 Weihbischöfe von Breslau sind Germaniker gewesen, zum Teil hochbedeutende Gestalten; 2 Erzbischöfe, 3 Bischöfe, 2 Weihbischöfe anderer Diözesen werden unter den schlesischen Germanikern genannt; von den wenigen, die der Studien im Germanikum ungeachtet zum Priestertum nicht gelangt sind, wird ein österreichischer Finanzminister, ein Generalfeldmarschall und ein Husarenoffizier registriert. Im Durchschnitt sind die schlesischen Germaniker rührige und unverdrossene Arbeiter gewesen, von klarer und fester katholischer Gesinnung. Solcher, die als Mißratene gelten können, wird kaum ein Dutzend aufgezählt, unter ihnen ein einziger Apostat. Verhältnismäßig viele haben aus Rom begeisterte und verständnisvolle Liebe für die kirchliche Kunst mit heimgebracht, andere haben im Kollegium Bücher und Bibliotheken schätzen gelernt. Herrliche Stiftungen zu charitativen wie zu erziehlichen Zwecken hat das Bistum alten Germanikern zu danken, manche haben trotz der Ungunst einer zerrütteten Zeit auch als Schriftsteller Tüchtiges geleistet. Alles dieses hat der Verfasser mit seinem bekannten Fleiße aus Archiven aller Art zusammengeschafft und dadurch wieder viel Wertvolles der Vergessenheit entrissen. Wären jene kleinen Äußerlichkeiten, welche eine Schrift zum Lesen erst recht einladend machen (geeignete Abteilungen, übersichtliche Druckanordnung, rasch orientierende Seitenüberschrift u. dgl.), nicht wieder so geflissentlich beiseite gelassen worden, das inhaltliche Interesse, verbunden mit einer angenehm fließenden Darstellung, wäre groß genug, um das Buch zu einer sehr ansprechenden und vielgesuchten Lesung zu machen.

Emund Rokoch. Ein Mainzer Kaufmann und Beamter des 17. Jahrhunderts. Von Dr H. Schrohe. 8° (94) Mainz 1907, Gymnasial-Programm.

Ein unternehmendes kaufmännisches Genie, während der Schwedenokkupation in Mainz eingewandert, 1633 mit einer Bürgerstochter vermählt, durch Handel mit Wein, Mehl, Salpeter u. a. und durch glückliche Spekulation mit Bodenbesitz rasch zu großer Bedeutung emporgestiegen, wurde Rokoch einflußreiches Mitglied des Rates, 1648 kurfürstlicher Rentmeister, 1651 Kammerrat. In die Geschichte der Mainzer Staats- und Stadtverwaltung, die des Mainzer Handels und vor allem der Mainzer Häuser sind die Spuren seiner Tätigkeit eingegraben. Er starb 1675 wahrhaft als der Mainzer Fugger, ausgezeichnet wie durch Reichtum so durch Rechtlichkeit, Tüchtigkeit und kirchlichen Sinn. Vorliegendes Schriftchen, das zum erstenmal seine ganze Bedeutung ans Licht stellt und seine Familiengeschichte zu entwirren unternimmt, ist das Ergebnis mühsamer archivalischer Einzelforschung. Aktenmäßig geschrieben, setzt es zu voller Würdigung eine große Vorliebe für lokalgeschichtliche Forschung voraus, erweist sich aber nach der kulturgeschichtlichen Seite hin außerordentlich anziehend, ergiebig und dankenswert.

Geschichte der österreichischen Revolution im Zusammenhang der mitteleuropäischen Bewegung der Jahre 1848—1849. Von Jos. Al. Frhrn v. Helfert. I. Bd: Bis zur österreichischen Verfassung vom 25. April 1848. Lex.-8° (XX u. 536) Freiburg 1907, Herder. *M* 10.—

Es war ein glücklicher Gedanke, die große Völkerbewegung, welche um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Staaten Mitteleuropas erschütterte, in ihrer Gesamtheit und ihrem Zusammenhang zu behandeln. Der Zusammenhang bestand

tatsächlich, und dank einer kunstreichen, synchronistischen Anordnung des Stoffes, tritt er hier gut hervor, wodurch die Sondererscheinungen in den verschiedenen Ländern sich wechselseitig beleuchten. In Österreich hat die Bewegung einen besonders vorbereiteten Boden gefunden. Wer die verworrenen Verhältnisse der Habsburgischen Monarchie heute verstehen will, muß zurückgreifen bis 1848. Mit Recht ist daher Österreich in die Mitte gestellt worden. Daß der greise Verfasser, ein unmittelbarer Zeuge der geschilderten Vorgänge, in hohem Maße kompetent ist, dafür bürgt eine Reihe seiner bedeutendsten diesem Zeitraume angehörenden Schriften, und es überzeugt ein Blick auf die von ihm beherrschte Literatur. Zur Ehre gereicht es ihm, daß er den Mut hat, der auf dem Andenken Metternichs lastenden Ungerechtigkeit einigermaßen entgegenzuarbeiten. Sonst bewahrt der Verfasser große Zurückhaltung und scheint vorsätzlich nur das zu Wort kommen zu lassen, was in persönlichen Aufzeichnungen oder späteren Darstellungen der damals Mithandelnden sich findet. Bei der Parteierregung seiner Zeit hat dies seine Nachteile. Zwielicht und Unklarheit bleiben zurück; eine klare Stellungnahme des Verfassers wäre zuweilen erwünscht gewesen. Die katholische Hierarchie, die, abgesehen von dem Häuflein der reformsüchtigen, damals in den Ländern deutscher Zunge die beste Stütze der Ordnung gewesen ist, kommt recht zu kurz. Ungerecht geradezu ist die Darstellung der Handlungsweise des trefflichen Bischofs Zängerle, wovor die eingehende Beleuchtung der betreffenden Vorgänge in Senzer, Roman Sebastian Zängerle, Graz 1901, 338 f. hätte bewahren können.

Karl Radunz. Hundert Jahre Dampfschiffahrt. Mit 125 Abbildungen und 2 Tafeln. 8° (VIII u. 300) Rostock 1907, C. J. E. Volckmann. *M* 7.50; geb. *M* 8.50

Seitdem Robert Fulton mit seinem Dampfer zum erstenmal den Hudson hinauffuhr, sind hundert Jahre verflossen. Karl Radunz nahm hiervon Veranlassung, eine Geschichte der Dampfschiffahrt für einen weiteren Leserkreis zu schreiben. Das entworfene Bild ist ein äußerst wechselvolles und lebendiges. Die stete Zunahme der Dampfer an Zahl und Größe, ihre fortschreitende Vervollkommnung an Schnelligkeit, Sicherheit und Bequemlichkeit, allmähliche Beseitigung der Mißstände und geistreiche Überwindung mancher Schwierigkeiten, all die verschiedenen Versuche und Erfolge in England, Frankreich und Amerika, später auch in Deutschland sind so klar und anziehend geschildert, daß es schwer zu entscheiden ist, ob die Lesung des Buches mehr Belehrung oder Unterhaltung bietet. Davon kann uns eine kurze Übersicht über den reichen Inhalt überzeugen. In technischer Beziehung werden uns die Entwicklungsstufen vom kleinen Holzdampfer bis zu den riesigen Eisen- und Stahlschiffen vorgeführt und die sich folgenden Verbesserungen an Schaufelrad und Schraube beschrieben. Besondere Aufmerksamkeit muß natürlich der Maschine gewidmet werden. Die Kolbenmaschine verwandelt sich nach und nach aus einem plumpen, unbeholfenen Ungetüm in die gewaltige und kunstreiche Dreifach-Expansionsmaschine, die trotz ihrer Vollkommenheit bereits Gefahr läuft, von der Turbine verdrängt zu werden. Mit unglaublicher Zähigkeit arbeiteten die Maschinenbauer besonders darauf hin, den Kohlenverbrauch herabzumindern und so nicht nur an Raum zu gewinnen, sondern auch an Kosten zu sparen. Mußte doch der Norddeutsche Lloyd im Jahre 1904 21,5 Millionen Mark für Kohlen auslegen; überdies ist zu bedenken, daß z. B. Kaiser Wilhelm d. Gr. für eine Überfahrt nach New York

4500 Tonnen Kohlen aufnimmt, wodurch ein ungeheurer Raum für gewinnbringende Fracht verloren geht. Noch unter einer andern Rücksicht sehen wir, wie sich die Maschine verschiedenartig ausgestaltet, da Kriegsschiffe nicht die gleichen Anforderungen an sie stellen wie Handelsschiffe und hinwiederum Fracht- und Personenbeförderung andere Eigenschaften erheischen. Interessant ist schließlich auch der Kampf ums Dasein, den die Segelschiffe mit den Dampfern nicht ohne Erfolg ausfechten. Außer der technischen Seite wird auch die wirtschaftliche in Betracht gezogen. So erfahren wir, wie die Bedienungsmannschaft immer zahlreicher und vielgestaltiger wird. Eine anziehende Beschreibung schildert uns, bis zu welchem Grade von Annehmlichkeit und Bequemlichkeit, ja von Luxus die Einrichtung der Wohnräume ausgebildet wurde, bis zu welchem Überfluß und welcher Verfeinerung sich die Versorgung mit Lebensmitteln aller Art gesteigert. Anderseits werden auch die finnreichen Vorrichtungen aufgezählt, welche die Passagiere gegen jede Gefahr von seiten des Wassers und des Feuers sicherstellen sollen. Das alles ist uns geboten in einer leichtfließenden, anschaulichen Sprache, erläutert durch treffliche Abbildungen und geschöpft aus zuverlässigen Quellen. Erwünscht wäre ein guter Realindex.

Über die Vorgeschichte und die Anfänge der Chemie. Eine Einleitung in die Geschichte der Chemie des Altertums. Von Dr Franz Strunz. gr. 8° (VIII u. 70) Wien 1906, Deuticke. *M* 2.—

Der wichtigste Teil der kurzen Broschüre ist der letzte Paragraph über „die chemischen Grundlagen der Metallurgie im Altertum". Derselbe ist das Resultat großer Belesenheit und zeugt von einer besondern Fähigkeit des Verfassers, auch an sich trockene Gegenstände in interessanter Weise zusammenzustellen. Unter den Gründen zu Gunsten der prähistorischen Entwicklungsreihe: 1. Steinzeit, 2. Eisenzeit, 3. Bronzezeit, wird gesagt, daß die Verhüttung von Kupfererzen viel schwieriger sei als die von Eisenerzen. Das trifft aber nur bei den schwefelhaltigen Kupfererzen zu; und weshalb sollen gerade diese im Altertum verhüttet worden sein? Die andern Kupfererze werden viel leichter reduziert als Eisenerze. Weshalb soll überhaupt jene Reihenfolge allgemein gültig sein? Muß doch offenbar das massenhafte Vorkommen oder die leichte Beschaffung des einen oder des andern leicht verhüttbaren Erzes, Kenntnis der Zusammensetzung der Bronze vorausgesetzt, auf die Produktion des einen oder des andern Metalles einen wesentlichen Einfluß ausgeübt haben. Verfasser scheint aus dem Zeugnisse des Plinius zu schließen, daß ein Vorkommen gediegenen Silbers in der Vorzeit unbekannt war, wohl wenige werden seine Ansicht teilen. Die Literaturangabe ist recht vollständig. Aus der andern Hälfte der Broschüre sind die Grundzüge der Geschichte der Chemie in der „Einleitung" recht lesenswert. Statt der mißlichen „Einleitung" von 12 Seiten zu einer „Einleitung" von 44 Seiten hätte dieser Paragraph besser einen andern Titel erhalten. In den andern, besonders mehr allgemeinen Ausführungen dieses ersten Teiles ist Verfasser wenig glücklich gewesen. Bei manchem ist schwer anzunehmen, daß es ernst gemeint ist, z. B. was über Mittelalter, Renaissance, Philosophie gesagt ist. S. 14 ist der große Einfluß, welchen die Vernichtung der alexandrinischen Bibliothek auf den Rückgang alchimistischer Kenntnisse ausübte, gar nicht berührt worden. Die chemische Gleichung S. 56 enthält einen Druckfehler.

Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Von Prof. Jakob Schumacher. 3. Tl: Der kirchliche Gottesdienst. Mit 7 Abbildungen. 8° (64) Freiburg 1907, Herder. 70 *Pf.*

Das Schriftchen bildet den Schluß des Hilfsbuches. Es behandelt das Kirchenjahr mit seinen drei Festkreisen, die Feier der heiligen Messe, die Spendung der heiligen Sakramente und der Sakramentalien und zuletzt eine Anzahl der bekanntesten Hymnen. Das Büchlein darf als eine recht brauchbare Einführung in die kirchliche Liturgie bezeichnet werden. Hervorzuheben sind Übersichtlichkeit und Klarheit der Darstellung. Flügelaltäre (S. 29) sind eine verhältnismäßig junge Erscheinung, nicht aber schon seit alter Zeit in Gebrauch. S. 31 wird auffallenderweise die Stola noch immer als Rest eines langen faltenreichen Gewandes bezeichnet.

Katholische Volksschul-Katechesen. Für die Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und für die Mittelstufe mehrklassiger Schulen. Von Johann Ev. Pichler, Katechet in Wien. 3. Tl: Lehre von den Gnadenmitteln. I. Bdchn: Die heiligen Sakramente. 8° (VIII u. 254) Wien 1907, „St Norbertus"-Verlag. *M* 2.20

Die Pichlerschen Katechesen über die heiligen Sakramente teilen alle Vorzüge der Katechesen über den Glauben und die Gebote (vgl. diese Zeitschrift LXXI 347 576). Die Erklärung der Sakramente der Buße und des Altars wird in Form eines Erstbeichtunterrichtes und eines Erstkommunionunterrichtes gegeben. Man mag über ein solches Vorgehen anderer Ansicht sein als der Verfasser, als Erstbeichtunterricht und als Erstkommunionunterricht können die betreffenden Katechesen immerhin dem Katecheten neben den bereits vorhandenen Anleitungen sehr gute Dienste leisten. Sie zeugen nicht bloß von großer Erfahrung, sondern auch von nicht geringer Fähigkeit, die gemachten Erfahrungen praktisch zur Verwertung zu bringen. In einem Anhang werden die von der Münchener Schule geforderten fünf Herbart-Zillerschen Formalstufen im Sinne ihrer Vertreter abgelehnt. Mit Recht. Was der Verfasser an gleicher Stelle über das entwickelnde oder erklärende Verfahren sagt, trifft unseres Erachtens den Kernpunkt der Frage zu wenig, d. i. soll das Katechismuswort Ausgang des Unterrichtes sein, oder soll die jeweilige Wahrheit gewissermaßen das Ergebnis des Unterrichtes darstellen? Auch wer vom Katechismus ausgeht, wird zur Erklärung des Begriffes Sakrament von einem konkreten Sakramente, am besten von der Taufe, ausgehen. Nicht zu billigen sind die Änderungen in der Reihenfolge der Fragen. Wenn solche sich als praktisch oder notwendig erweisen sollten, nun so arbeite man den Katechismus dahin um. Jedem Elementarlehrer aber es überlassen, die Folge der Fragen und Materien selbst zu bestimmen, „weil der Katechismus überall den abstrakten Begriff an die Spitze stelle, der Lehrer aber vom Konkreten ausgehen müsse", kann nur zum Wirrwarr und zur Willkür führen.

Ausgeführte Katechesen über die katholische Gnadenlehre. Von Heinrich Stieglitz, Stadtpfarrprediger in München. 8° 1. Tl. (VIII u. 272) *M* 2.20; geb. *M* 2.80; 2. Tl. (VIII u. 328) *M* 2.40; geb. *M* 3.— Kempten und München 1907, Kösel.

Anlage und Durchführung der vorliegenden Katechesen über die Gnade und die Gnadenmittel bedürfen keiner Erläuterung, da die Münchener Methode, welche

bei ihnen eingehalten ist, in ihren Vorzügen und Mängeln in diese Blättern bereits wiederholt besprochen wurde. Das erste Bändchen ist der Gnade, der Taufe, der Firmung, der letzten Ölung, der Priesterweihe, der Ehe, den Sakramentalien und dem Gebet gewidmet, das zweite den Sakramenten der Buße und des Altars. Stieglitz ist, was man auch über die formalen Stufen und die methodische Einheit seines Vorgehens denken mag, nicht bloß ein Katechet, der es ernst nimmt, sondern zugleich ein tüchtiger Katechet. Das zeigen auch die beiden neuen Bändchen. Man wird in ihnen sehr viel brauchbares Material, manche gute Beobachtungen und mehr als einen feinen psychologischen Zug finden.

Introduction aux études liturgiques. Par le R^me Dom Cabrol, Abbé de Farnborough. 16° (172) Paris 1907, Bloud & Cie. *Fr.* 3.—

Gut ist der zweite Teil der Schrift, welcher sich mit der Methode der liturgischen Forschungen und ihren nächsten Zielen beschäftigt. Als dringendste Aufgaben derselben bezeichnet der Verfasser die Herausgabe noch nicht veröffentlichter Texte, Revision der bereits früher edierten Handschriften mittels der reichen Hilfsmittel der modernen Quellenkritik, vergleichendes Studium der liturgischen Dokumente zur Feststellung einer etwaigen Verwandtschaft und zur Einordnung in Familien, Sammlung aller in den schriftlichen und monumentalen Quellen gelegentlich gebotenen Hinweise auf liturgische Verrichtungen, sorgfältige Untersuchungen aller einzelnen gottesdienstlichen Funktionen, Zeremonien, Feste und was sonst in den Bereich des Ritus fällt, endlich Schaffung einer methodisch angelegten Bibliographie aller Liturgika, sowohl der gedruckten wie der handschriftlichen. Dom Cabrol hat die Ziele der liturgischen Studien mit diesen Forderungen ganz richtig dargestellt; ob sich dieselben aber so bald, und wäre es nur in einem namhaften Umfang, verwirklichen lassen? Der erste Teil der Schrift gibt einen Abriß der Geschichte der liturgischen Studien, der indessen nicht jedermann befriedigen dürfte. Für den Fachmann enthält er zu wenig, für den Nichtfachmann aber zu viel. Zudem ist die Auswahl zu ungleichartig und ungleichmäßig. Namentlich sind die neueren Arbeiten aus Deutschland entschieden zu kurz gekommen. Ein Mangel ist auch, daß das Material nicht nach einem festen, auf den einzelnen Zweigen der Liturgik sich aufbauenden System geordnet ist. Wegen der Missa Illyrica (S. 46) wäre zu vergleichen gewesen, was darüber in den „Stimmen“ LXIX 143 festgestellt wurde.

Seelsorger-Praxis. Sammlung praktischer Taschenbücher für den katholischen Klerus. kl. 8° Paderborn, F. Schöningh. XII. Rechtsbestimmungen für Orden und Kongregationen. Von Augustin Arndt S. J. (VIII u. 112) 1904. 90 *Pf.* XIII. Vormundschaftsrecht nebst Fürsorgeerziehung. Von Dr F. Fidler. (X u. 228) 1904. *M* 1.50. XV. Ratgeber bei Verfügungen von Todes wegen, Schenkungen und Stiftungen. Von Dr iur. utr. Joseph Dochnahl. (XVI u. 404) 1905. *M* 2.20

Nr XII umfaßt in gedrängter Kürze sowohl die kirchlichen wie weltlichen Rechtsbestimmungen für Orden und Kongregationen. — Der in Nr XIII behandelte Stoff muß dem praktischen Seelsorger auch darum geläufig sein, damit er im stande sei, den vielfach in Erziehungsfragen an ihn herantretenden Bitten um Beratung gut und erfolgreich zu genügen. — (Nr XIV vgl. diese Zeitschrift LXIX 111.) —

In Nr XV werden in kurzer, aber erschöpfender Weise die vielen Änderungen besprochen und dargelegt, welche das Bürgerliche Gesetzbuch für dieses Gebiet herbeigeführt hat.

1. **Praxis solemnium functionum episcoporum cum appendicibus pro abbatibus mitratis et protonotariis apostolicis iuxta ritum romanum.** Studio et opere Sac. Beniamini Favrin. gr. 8° (144) Ratisbonae 1906, Pustet. *M* 2.80; geb. *M* 3.60

2. **Zeremoniale für den Altardienst bei den Drittordens-Versammlungen.** Herausgegeben von P. Kassian Thaler, Provinzial der nordtirolischen Kapuziner-Ordensprovinz. 12° (116) Bregenz a. B. 1906, Verlag von J. N. Teutsch. Geb. *M* 1.40

1. Die erste der beiden Schriften enthält eine sehr praktisch angelegte Darstellung der Pontifikalfunktionen auf Grund des Ceremoniale episcoporum. Es sind die feierlichen Pontifikalvespern, die Semipontifikalvespern, die Vespern mit bloßer Assistenz des Bischofs, das Pontifikalamt, das Amt mit pontifikaler Assistenz, das pontifikale Requiem, das Requiem mit bischöflicher Assistenz, die vom Bischof bei Exequien vorgenommene Absolutio, der von ihm gegebene Segen mit dem Allerheiligsten, die Aussetzung des hochwürdigsten Gutes mit Assistenz des Bischofs und die pontifikalen Prozessionen. Anhänge beschäftigen sich mit der Privatmesse des Bischofs, mit dem Ritus einer in Gegenwart desselben gelesenen Messe, sowie mit den Pontifikalfunktionen der infulierten Äbte und der apostolischen Protonotare. Der Behandlung der einzelnen Pontifikalakte sind jedesmal in möglichst knapper, aber leichtverständlicher Form die nötigen Vorbemerkungen vorausgeschickt; sie selbst erfolgt dann in synoptischer Weise, wobei obendrein noch der größeren Klarheit halber die verschiedenen Funktionäre durch Rotdruck sowohl in den Überschriften der einzelnen Kolumnen als auch im Texte scharf hervorgehoben sind. Es läßt sich die Sache wohl kaum faßlicher, übersichtlicher und zugleich kürzer darstellen, als es in der Schrift geschehen ist.

2. Das zweite Büchlein ist ein Auszug aus des Verfassers „Praktischem Handbuch zur Leitung des dritten Ordens des hl. Franziskus“ und enthält die offiziellen Gebete (lateinisch und deutsch) für die monatlichen Versammlungen, die Einkleidung, die Profeß usw., eine Anzahl deutscher Gebete für die Andachten, einen Ablaßkalender, sowie endlich eine Auswahl passender Lieder.

Die tridentinische Eheschließungsform nach der Konstitution Pius' X. „Provida“ vom 18. Januar 1906. Von Dr Martin Leitner, Lyzealprofessor. 8° (24) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 40 *Pf.*

Die so wichtige Konstitution Pius' X. Provida, durch welche das Kap. Tametsi des Tridentinums mit seiner Bestimmung über die klandestinen Ehen für das ganze Gebiet des jetzigen Deutschen Reiches auf alle rein katholischen Ehen ausgedehnt, in dem gleichen Bereich aber für alle akatholischen, sowie für alle gemischten außer Kraft gesetzt wird, soweit und wo es für dieselben Gültigkeit hatte, findet in dem oben angezeigten Schriftchen eine klare, bündige und allseitige Erklärung.

Das Geld und sein Paradies. Von P. Johannes Polifka C. SS. R. kl. 8° (200) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

Der hochw. Verfasser zeigt, wie das richtig benutzte Geld eine fruchtbare Weltmacht ist, aber eine furchtbare Macht wird, wo es dem Laster dient. Die Schrift will in populärer Form nicht so sehr wirtschaftstheoretisch aufklären, als für das geistige und leibliche Wohl des Menschen praktische Winke geben.

Vergleichende Gemäldestudien von Karl Voll. Mit 50 Bildertafeln. 8° (202) München 1907, Müller. *M* 9.—

Das aus den Seminarübungen der Studierenden der Kunstgeschichte an der Münchener Universität hervorgegangene Buch vereint übersichtliche Klarheit mit gründlichen Darlegungen. Es tut dar, daß über Geschmack doch gestritten werden kann, wo immer ein einsichtsvoller Lehrer einen talentvollen Schüler findet. Professor Voll stellt in 23 Beispielen je zwei ähnliche Bilder desselben Meisters oder eines älteren und jüngern oder ein Original und eine Kopie gegenüber und erläutert dann Vorzüge und Mängel, Stil und Darstellung des einen und andern durch eingehende, sich an die 50 Tafeln anschließende Vergleichungen. Er beginnt mit Holbeins Madonna in Darmstadt und ihrer Kopie in Dresden. Es folgen die Besprechung des Paumgartner-Altares von Dürer vor und nach der Restauration, die Kritik eines Medusenbildes von Leonardo da Vinci und Rubens, Gegenüberstellung einer Madonna van Eycks in Brügge und deren Kopie in Antwerpen, dann andere Parallelen aus dem 15. bis 18. Jahrhundert. Nicht nur für das Selbststudium ist das Buch ein wertvolles Hilfsmittel, sondern auch für Lehrvorträge, in denen es darauf ankommt, die feineren Stilunterschiede in den Gemälden zu erkennen und zu werten. Jeden aufmerksamen Leser wird sich der Verfasser für die reichen und angenehm zu lesenden Unterweisungen zu Dank verpflichten.

Das Leben der heiligen Jungfrau. Von René-Marie de la Broise. Autorisierte deutsche Übersetzung von Emil Prinz zu Öttingen-Spielberg. kl. 8° (328) Regensburg 1906, Habbel. Geb. *M* 3.—

Der Verfasser war sichtlich bemüht, aus seiner Darstellung der Lebensereignisse der Gottesmutter alles Zweifelhafte wegzulassen, selbst bei Schilderung ihres inneren Lebens nur das zu bringen, was die zuverlässigsten Gottesgelehrten als sicher hinstellen. Über das Legendarische und von angesehenen Schriftstellern nur als wahrscheinlich Angesehene berichtet er kurz und gründlich in Anmerkungen. Man sollte glauben, sein Buch werde dadurch leer, weniger ansprechend. Das ist jedoch nicht der Fall. Gerade die Beschränkung auf das Wesentliche und unzweifelhaft Verbürgte gibt ihm einen eigenartigen Reiz, macht es einem aus dem edelsten Metall und den reinsten Edelsteinen verfertigten Schmuckstück ähnlich, das freilich kleiner, aber kostbarer ist als größere Zierden. Gründliche Kenntnis der Heiligen Schrift und ihrer Erklärer, ernster, ja strenger, aber doch immer pietätvoller historischer Sinn, Eindringen in den geistigen Gehalt der Ereignisse und die inneren Seelenzustände Marias setzten den Verfasser in den Stand, ein wirklich schönes Leben zu schreiben, das vom Übersetzer gut ins Deutsche übertragen worden ist.

1. **Rettet die Ehe und die Kinder!** Von E. Huch. 8° (56) Innsbruck o. J., Verlag der Kinderfreund-Anstalt. 45 *h*; geb. 60 *h*, in Leinwand 75 *h*.

2. **Tod oder Leben?** Von E. Huch. 8° (130) Innsbruck o. J., Verlag der Kinderfreund-Anstalt. 60 *Pf.*; geb. 85 *Pf.* (*K* 1.—)

1. Ein vortreffliches Volksschriftchen aus derselben bewährten Hand, „Platz den Kindern!", ist 1903 in diesen Blättern (LXIV 111) zur Empfehlung gekommen. Vorliegende Broschüre hat mit demselben manches gemeinsam. Sie behandelt wichtige, ins Leben tief eingreifende Fragen in edlem, würdevollem Ton und durchaus christlichem Geist. Auch sie will vor allem den Kindern ihren Platz sichern in Gottes großer Welt, in der Liebe und Achtung der Menschen, in der sorglichen Überwachung durch die berufenen Instanzen. Noch vieles andere in Bezug auf die häusliche Gesellschaft kommt zur Erörterung: Die Heiligkeit des Ehestandes, die Familienwohnung, die Mischehe, die Stiefkinder, die Ehelosen usw. Der anziehendste Abschnitt ist wohl der über „Das Apostolat der Dienstmädchen in der christlichen Familie". Es ist gewiß keine schwache Seite der kleinen Schrift, daß sie, entgegen gewissen modernen Theorien, der „Bekämpfung der Begierden" mutig das Wort redet, mag auch einmal (S. 38/39) der Idealismus zu hoch gespannt erscheinen und ohne Rücksicht auf wirkliche Lebenslagen zu strenge Forderung und Verurteilung ausgesprochen sein. In den meisten der vierzehn Abschnitte werden praktische Fragen mehr angeregt und zur Erwägung empfohlen als erschöpfend abgehandelt, allein schon diese Anregung ist geeignet, viel Gutes zu wirken; Seelsorger und Volksfreunde können dieselbe leicht weiter verfolgen.

2. Die Schrift enthält eine für weitere Kreise bestimmte kurze Darlegung und Begründung unserer Jenseitserwartungen: Gott, Unsterblichkeit, Himmel, Hölle, Fegfeuer. Ein recht praktisches Kapitel ist eingeschoben über die Folgerungen, die sich daraus ergeben für den wichtigsten der den Sterbenden zu erweisenden Liebesdienste. Der Stoff des Büchleins ist aus zuverlässigen Autoren geschöpft, gut verarbeitet und gefällig dargeboten.

Annette Freiin von Droste-Hülshoff. Ein Bild ihres Lebens und Dichtens. Von Bertha Pelican. Mit dem Porträt der Dichterin und 3 Abbildungen. 8° (XIV u. 246) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.80

Die flott sich abwickelnde Lebensbeschreibung, die erste ausführlichere, die von Frauenhand der Dichterin gewidmet wird, wendet sich zunächst an die gebildete Frauenwelt, um sie mit den poetischen Schöpfungen Annettens mehr vertraut zu machen. Ihr kam der Vorteil zu gut, aus den reichlich vorhandenen Forschungen, Würdigungen und Biographien mit vollen Händen schöpfen und die aus verschiedenster Richtung stammenden Urteile gegeneinander abwägen zu können. Eine große Detailsfülle wird daher auf verhältnismäßig engem Raume entfaltet; etwas Lehrhaftes, Kritisches, zuweilen Polemisches gibt den Grundton. Über dem ganzen walten Kunst- und Lebensanschauungen, die aller Achtung wert sind, und die Urteile im einzelnen erweisen sich für viele Punkte richtig. Die Parallelsetzung Levin Schückings mit Dantes Beatrice und Petrarcas Laura (S. 238) ist allerdings über die Maßen unglücklich; Annette würde auf Tod und Leben dagegen protestiert haben. Die Verfasserin hat wohl nur zum Ausdruck bringen wollen, wie sehr der Austausch mit Schücking als einem gewandten Literaten anregend und ermutigend auf Annettens dichterische Hervorbringungen gewirkt habe. Im übrigen gewährt das Büchlein ein gutes, inhaltreiches Lehrstück aus der neueren deutschen Literaturgeschichte und wird dazu beitragen, der großen Sängerin Westfalens erneute Aufmerksamkeit und Schätzung zuzuwenden.

Aus seliger Jugendzeit. Erzählungen für Knaben und Mädchen. Von Th. Messerer. Zweite Auflage. kl. 8° Regensburg 1906, Habbel. Mit je 2 Vollbildern. Geb. *M* 1.20

1. **Christabend. — Christmorgen.** (176) 2. **Kleine Abenteuer aus der Kinderwelt.** (148) — 3. **Sonntagsgeschichten. — Die Muttergottesbüchse.** (156) — 4. **Tapfere kleine Soldaten. — Kinder der Alpen.** (174)

Die dritte Serie der vom gleichen Verlage herausgegebenen Jugendschriften wendet sich an das erste lesefähige Kindesalter. Dieser Bestimmung entsprechend ist in den Erzählungen durchweg nicht die Rede von Kampf und Streit, sondern mehr von den Spielen und Ergötzungen. Doch werden in ihnen mit kundiger Hand auch bereits edle Samenkörner ausgestreut, die mit den Jahren sich zu hoffnungsvollen Keimen entwickeln können.

Jugendbücherei. Erzählungen für Knaben. Von Joseph Baierlein. kl. 8° Regensburg 1906, Habbel. Mit je 2 Vollbildern. Geb. *M* 1.20

1. **Der Herzog von Dodendorf.** (122) — 2. **Schmierfieders Christel.** (130) — 3. **Im Pandurengraben.** (118) — 4. **Jakles, der Findling.** (118)

Wie der Titel besagt, wenden sich die vorstehenden vier Erzählungen an Knaben. Die darin zur Darstellung kommenden Helden gehören dem Jugendalter an und leisten, jeder nach seiner Lebensstellung, was man von ihnen in den gegebenen Verhältnissen nur billig fordern kann. Die Zeiten, in denen sie auftreten, sind verschieden. Der Schauplatz der ersten Erzählung ist die Zeit der nationalen Erhebung Deutschlands von 1809 bis 1814, derjenige der zweiten die Periode der Hussitenkriege. In das Jahr 1866 führt uns „Im Pandurengraben"; eine Episode aus dem Deutsch-französischen Kriege von 1870/1871 bringt „Jakles, der Findling". Knaben von 12 bis 16 und mehr Jahren sind die Bändchen nach Inhalt und Stil vollkommen angemessen, und ihr Hauptzweck ist die Pflege einer gesunden nationalen Gesinnung. Von den vier uns hier gebotenen Bändchen hat uns das zweite am besten gefallen.

Bibliothek für junge Mädchen im Alter von 12—16 Jahren. Herausgegeben von Rektor Karl Ommerborn. II. Serie. 9. und 10. Bändchen. 12° Würzburg 1906, Bucher. *M* 1.20

1. **Aus dem Märchenlande.** Sechs Erzählungen von Alinda Jacoby. (106)
2. **Waldmädchen und Königstochter.** Von Fl. Zechmann. (114)

Aus der von uns schon wiederholt besprochenen Sammlung liegen zwei neue Bändchen vor. Für Leserinnen des im Titel angegebenen Alters halten wir nur die zweite Erzählung geeignet, weil sie allein dem Gedankenkreise derselben entsprechen dürfte.

Schauspiele für die Jugend. Von Dr Fr. X. Himmelstein. 33 Heftchen. Würzburg 1906 u. 1907, Buchersche Verlagsbuchhandlung. kl. 8°

Diese Schauspielsammlung wird besonders den Vorständen von Vereinen und Erziehungshäusern willkommen sein. Sie hat für sich die Anerkennung von seiten gewiegter Pädagogen, unter denen wir nur Dr Rolfus namhaft machen wollen. Die Stücke sind durchschnittlich wenig umfangreich, meistens weniger als 30 Seiten —

und durch die geringe Anzahl der Rollen auch für kleinere Kreise brauchbar. Ein weiterer Vorteil liegt in der großen Auswahl der Stücke — es sind 33 — und der in ihnen gebotenen reichen Abwechslung. Die Schauspiele erscheinen jetzt nicht mehr in Bändchen vereinigt, sondern werden in einzelnen Nummern zu einem sehr billigen Preise, nämlich je nach dem Umfange zu 25, 30 oder 40 *Pf.* abgegeben, was die verdiente Verbreitung sicher fördern wird.

Der Geißhirt vom Gotthard. Von E. Müller. kl. 8° (142) Einsiedeln, Benziger & Co. Geb. *M* 1.—

Das vorliegende ist das erste Bändchen einer Sammlung von Jugendschriften, die unter dem Titel „Sonnenschein", Geschichten für Kinder und ihre Freunde, in rascher Folge herausgegeben werden soll. Herrscht auch kein Mangel auf diesem Gebiete, so dürfen wir die neue Jugendbibliothek doch mit Freude begrüßen; allerdings gilt dies nur in der Voraussetzung, daß sich die folgenden Nummern auf der Höhe halten, auf die sich die erste gestellt hat. An sittlich reinen, dabei interessanten und lehrreichen Erzählungen haben wir noch kein Zuviel, hauptsächlich wenn dieselben, wie es die Erstlingsnummer tat, die modernen Zustände und die in ihnen gebotenen Vorsichtsmaßregeln berücksichtigen.

Miszellen.

Ein sprachpsychologisches und religionspsychologisches Experiment des Kaisers Akbar. Eine der eigenartigsten und in mehrfacher Hinsicht großartigsten Erscheinungen im asiatischen Völkerleben ist der gewaltige Moghulherrscher Kaiser Akbar (geb. 15. Oktober 1542, gest. 15. Oktober 1605). Im 13. Lebensjahr zur Herrschaft über eines der größten und reichsten Ländergebiete Asiens berufen, wurde er der Schöpfer des glänzenden Kaisertums, dessen Erinnerung noch heute in der monumentalen Pracht Delhis und Agras fortlebt. Der Genius dieses merkwürdigen Mannes hat etwas Anziehendes, fast möchte man sagen Bezauberndes. Und so fern und fremd uns das asiatische Herrscherleben in den meisten Erscheinungen vorkommen mag, so kann sich doch niemand dem mächtigen Eindruck entziehen, den Akbars Leben und Streben im Laufe seiner nahezu fünfzigjährigen Regierung hervorruft. Am meisten jedoch fesselt Akbars eigenartige Stellung zum religiösen Leben seines Zeitalters. Der geniale Blick des Fürsten wandte sich den Fragen des religiösen Lebens mit einer Freiheit zu, die in ihm alles andere eher als den Beherrscher eines dem Islam fanatisch ergebenen und für den Glauben des Propheten kämpfenden Volksstammes vermuten ließe. Als ein Urenkel des furchtbaren Timur, dieser Geißel Asiens, inmitten eines vom Flammengeist des Islam erfüllten Volkes aufgewachsen, fand dieser Mann schon frühe keine Befriedigung in dem Fanatismus seines ererbten Glaubens und begann nach einer neuen Religion zu suchen. Als Ideal schwebte ihm ein allen äußeren

Einflüssen entzogener, in ursprünglicher Reinheit strahlender Gottesglaube vor. In den ihm zugänglichen Formen der religiösen Überlieferung sah er nur eine Trübung dieses reinen, in dem tiefsten Grund der menschlichen Natur sich offenbarenden, einzig wahren Gottesglaubens. Aber wie sollte der Weg zu diesem reinen, natürlichen Glauben zurückgefunden werden? Auf der Suche danach verfiel Akbar auf allerlei merkwürdige Experimente. Bekannt sind die Religionsgespräche, die er an seinen Hof in Fatehpur Sikri einführte. Wer diese stolze Akropolis unweit von Agra je besucht hat, wird sich der glänzend ausgestatteten Halle erinnern, die Akbar für diese Religionsgespräche erbauen ließ. Die Vertreter aller großen Religionen Indiens, Brahmanen, Mohammedaner, Parsi, Buddhisten, trafen hier zusammen. Und zu diesen berief der Kaiser als Vertreter des Christentums den von ihm hochgeschätzten sel. Rudolf Aquaviva aus der Gesellschaft Jesu. Während nun dieses religionsvergleichende Experiment längst bekannt ist, scheint ein anderes, viel merkwürdigeres Experiment, das diesem vorausging, bis jetzt der Aufmerksamkeit entgangen zu sein. Der Jesuit Hieronymo Xavier, ein Neffe des großen Apostels von Indien, der Nachfolger Aquavivas am Hofe des Kaisers und eigentliche Begründer der Mission im Moghulreiche, berichtet darüber in seinem Schreiben an den Ordensgeneral vom Jahre 1598. Dieses Schreiben ist unstreitig eine der bedeutendsten Urkunden des Zeitalters von Akbar. Es entstand unmittelbar nach des Kaisers Rückkehr aus Kaschmir. Xavier hatte den Fürsten dorthin begleitet und war Ende 1598 in seiner Begleitung nach Lahore zurückgekehrt. Während des Aufenthaltes in Kaschmir hatte er zum erstenmal Gelegenheit gefunden, in engeren und vertrauteren Verkehr mit dem außerordentlichen Manne zu treten. Über die Mitteilungen, die ihm der Kaiser machte, erzählt nun Xavier unter anderem (Journal of the Asiatic Society of Bengal 1896, 77):

„Der Kaiser erzählte mir, vor beiläufig 20 Jahren habe er 30 Kinder im zartesten Alter, bevor sie noch sprechen konnten, an einen von aller Berührung mit der Außenwelt abgeschlossenen Platz gebracht. Die Pflegerinnen, welchen die Kinder anvertraut wurden, durften nie ein Wort mit ihren Pflegebefohlenen reden. Zur Überwachung waren besondere Wächter aufgestellt. Des Kaisers Absicht dabei war, zu ermitteln, welche Sprache die Kinder reden würden, wenn sie älter würden. Und er war entschlossen, den Gesetzen und Gebräuchen jenes Landes zu folgen, dessen Sprache von den Kindern werde gesprochen werden. Aber diese Versuche mißglückten; keines der Kinder brachte es zu einer deutlichen Sprache. Und so blieb damals alles beim alten. Nur die Lehre Mohammeds war gestattet."

Diese Mitteilung ist unter mehrfachem Gesichtspunkt von erheblichem Interesse. Zunächst ist der sprachpsychologische Versuch an den Kindern, um die Sprache zu ermitteln, zu der diese ohne Beeinflussung von außen gelangen, schon an sich eine bemerkenswerte Tatsache. Sie spricht sehr bezeichnend für den erfinderischen Sinn jenes originellen Geistes. Aber ungleich bedeutsamer erscheint dieser sprachpsychologische Versuch als religionspsychologisches Experiment. Der merkwürdige Versuch — fast möchte man sagen ex ore infantium et lactentium — kennzeichnet überaus scharf die Richtung, in der sich

Akbars Suchen bewegte. Dem Kaiser widerstrebte der Islam seiner eigenen Stammesgenossen nicht weniger als die Hindureligion des unterjochten Indien. In beiden sah er nur die Willkür eines Menschenwerkes. Darum suchte er zuerst nach dem Gottesglauben eines von allem menschlichen Einfluß losgelösten religiösen Sinnens und Denkens. Dieses freie, unabhängige religiöse Sinnen und Denken konnte nur dort seinen ungetrübten Ausdruck finden, wo jeder gestaltende Einfluß von Anfang an ferngehalten wurde. Das war einzig und allein beim Kinde möglich. In der von der Natur selbst, ohne äußere Einwirkung entwickelten Sprache glaubte Akbar auch den natürlichen und darum reinsten und wahrsten Ausdruck des religiösen Empfindens zu gewinnen.

So seltsam dieses religionspsychologische Experiment ist, so bildet es doch einen höchst charakteristischen Zug in dem Streben des merkwürdigen Mannes nach einer Religion, die seinen Geist befriedigte. Erst als dieser Versuch mißlungen war, suchte er die Wahrheit durch die vergleichende Untersuchung der Religionen zu ermitteln. Das Beste von allen ihm zugänglichen Religionen wollte er behalten und zu einer neuen Religion vereinigen. Diese Religion mußte die wahre und ursprüngliche sein. So folgte dem religionspsychologischen Versuch der religionsvergleichende Versuch. Auch dieser Versuch endete mit einem Bankrott, wie nicht anders zu erwarten war. Und nach allen religionspsychologischen und religionsvergleichenden Experimenten zur Ermittlung des reinen und ursprünglichen Gottesglaubens stand der gewaltige Mann am Abend seines Lebens noch an demselben Fleck, auf dem er zu forschen und zu grübeln begonnen hatte. Der einzig wahre Gottesglaube aber, der diesen großangelegten, mit den reichsten natürlichen Gaben ausgestatteten Geist hätte befriedigen und beglücken können, blieb, so nahe er bereits in der Begegnung mit den christlichen Glaubensboten leuchtete, dem von den dunkelsten Leidenschaften getrübten Auge des Kaisers verschleiert. Das Ringen und Streben, Suchen und Tasten des größten Herrschers, den Indien hervorgebracht hat, war umsonst. Lehrreich jedoch ist es uns als das trostlose Bild eines auf allen religionspsychologischen und religionsvergleichenden Pfaden suchenden, aber den einzig zuverlässigen Pfad der christlichen Offenbarung ängstlich vermeidenden Strebens nach dem Besitze der Wahrheit: Nihil novi sub sole!

Die Hausindustrie in Belgien. Als zur Feier des fünfundsiebzigjährigen Bestehens der belgischen Unabhängigkeit 1905 von staatlicher Seite das Prachtwerk La Belgique herausgegeben wurde, entfiel ein Hauptanteil der Darstellung in Titel, Text und Bild auf die Wunderwelt der belgischen Industrie. Das monumentale Werk selbst bezeichnete sich als einen Zubehör zu den Veröffentlichungen des belgischen Arbeitsministeriums und konnte in seinen Ausführungen über die industriellen Betriebe bereits auf eine Reihe von Bänden sich stützen, die seit 1895 dem Office du travail ihr Erscheinen verdankten. Für weitere Volkskreise bestimmt und zu mäßigen Preisen käuflich, sollen diese Veröffentlichungen das Interesse für die Industrie des Landes und deren Fortschritte

wachrufen und das Verständnis fördern. Indem sie als Ehrung und Würdigung der industriellen Arbeit von Staats wegen erscheinen, lehren sie das Volk die verschiedenen Arten dieser Arbeit kennen und ihre Vorteile schätzen. Unter den zahlreichen beachtenswerten Veröffentlichungen dieser Art treten namentlich zwei zusammenhängende Reihen durch Werbekraft und volkspädagogischen Wert in den Vordergrund. Die eine mit dem Sammeltitel Monographies industrielles hat zum Zweck, in illustrierten Einzelbänden die Hauptindustriezweige des Landes nach ihren wirtschaftlichen Vorbedingungen, ihrem technischen Verfahren, ihren Absatz- und Konkurrenzverhältnissen richtig verstehen zu lehren. Vier solcher Bände liegen seit 1903 bis heute vor, einer der Baumwollen- und Hanfspinnerei, einer der Herstellung von Chemikalien, einer der Papierfabrikation und einer den Steingut- und Töpferwaren gewidmet. Ungleich anziehender und in viel weiteren Beziehungen lehrreich ist die andere Serie, welche der Heimarbeit gewidmet ist, Les Industries à domicile en Belgique. Von acht dieser Bände, die seit 1899 ans Licht traten, sind die ersten fünf seit Jahren schon vergriffen. Zwar gilt es bei solcher Heimarbeit gewöhnlich nicht den großen Massen der Bevölkerung; einige Hundert, wenn es hochkommt einige Tausend, stellen die Gesamtheit solcher Arbeitsunternehmer in dem kleinen Lande dar. Noch auch erscheint diese bescheidene Heimarbeit als Goldquelle, durch die vom Auslande her Millionen nach Belgien geleitet werden. Nicht einmal handelt es sich um Produktionsweisen, welche eine bedeutende Weiterentwicklung, eine vielversprechende Zukunft vor sich haben. Im Gegenteil befinden sie sich meistens schon im augenscheinlichen Niedergang oder sehen sich auf immer engere Arbeits- und Landesgebiete beschränkt oder gehen in absehbarer Zukunft der Absorbierung durch die erbarmungslose Fabriktechnik entgegen. Was ihnen nichtsdestoweniger jenes hochgesteigerte Interesse verleiht, ist ihr tiefes Haften im Volke, die wohltätige Hilfe, die sie Tausenden kleiner Leute, der Halt, den sie so vielen armen Familien gewähren, der eigenartige Anblick des emsigen Zusammenschaffens ganzer Hausgenossenschaften, ja fast ganzer Dorfgemeinden. Alle wichtigeren Fragen des Volkslebens, Volkscharakter und Staatseinrichtungen, Wohnung und Hygiene, Ernährung und Erholung, Religion und Sittlichkeit, kommen bei dieser Heimarbeit in Betracht und werden von ihrer Vorherrschaft in einer Gegend aufs innigste berührt.

Da steht obenan die Spitzenklöppelei und Tüllstickerei, einst der Ruhm der flanderschen Frauen und eine Quelle des Wohlstandes für das Land, jetzt aber vor der Übermacht der Maschinenfabrikation rettungslos am Verschwinden. Die zwei Bände, die ihr gewidmet sind, La dentelle et la broderie sur tulle (1902) erscheinen wie die Gedenktafel auf ihrem Leichenstein. Nicht viel besser mag es bestellt sein mit den Überresten des einst blühenden Hausbetriebes der Leineweberei in Flandern, der Baumwollspinnerei in Flandern und Brabant, der Wollspinnerei in der Umgegend von Verviers und im wallonischen Anteil von Brabant, der Strumpfwirkerei zu Herve im Lütticher Land. Mit Zähigkeit behaupten sich noch die Messerschmiede zu Gembloux, die Waffenschmiede von Lüttich, die Nagelschmiede im Wallonischen und die Strohflechter im Tale der Geer. Mecheln beschäftigt auch heute noch Hunderte von Hausarbeitern mit Stuhl-

fabrikation und wieder Hunderte als besser gestellte Möbelschreiner und Möbelschnitzer, noch immer vom alten Rufe zehrend und erfolgreich ins Ausland exportierend. Über die Heimarbeit für Herstellung von Streichhölzern hauptsächlich in Ostflandern (Umgegend von Alost) fehlt bis jetzt die Einzeldarstellung. Ergiebiger und für jetzt aussichtsvoller sind diejenigen häuslichen Arbeitsbetriebe, welche auf die Herstellung von Bekleidungsgegenständen abzielen. Nicht nur bestimmte Bezirke in Flandern, auch Binche im Hainaut und Herve im Lütticher Lande leisten Ansehnliches in Herstellung von Schuhwaren. Brüssel ist seit den siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts ein Mittelpunkt für Konfektion von Herrenkleidung und befindet sich im besten Zuge, auch für Damengarderobe eine ähnliche Vorherrschaft sich zu erringen. Die Wallonen verlegen sich noch immer erfolgreich auf Handschuhmacherei, während Flandern in der Umgebung von Gent und Courtrai eine neue Blüte der Leinenstickerei sich entwickeln sah, die allem Anscheine nach dem Wettbewerb der Fabrikware auch in Zukunft wird trotzen können. Brüssel als moderne Luxus- und Modestadt führt das Zepter für die Herstellung der Krawatte, welche zahlreichen Heimarbeiterinnen über das ganze Land hin Beschäftigung gibt und wohl noch für lange Zeit Gelegenheit zum Verdienst gewähren kann. Löwen und Lede sind die Hauptplätze für Hemdenanfertigung, Herzele für Korsetten. Nach der Zählung vom Oktober 1906 widmeten sich in Löwen von 311 Hausarbeiterinnen nicht weniger als 118 der ausschließlichen Herstellung von Hemden. Die Anfertigung von Kragen und Manschetten, die seit den letzten fünfzig Jahren in Belgien einen ungeheuern Umfang gewonnen hat, gehört zum großen Teile noch der Heimarbeit an. Bemerkenswert ist, daß der rapide Aufschwung sowohl der Kleiderkonfektion wie der Wäschefabrikation, die jetzt Tausende fleißiger Hände in Belgien in Bewegung setzen, erst aus den Zeiten des Deutsch-französischen Krieges her datiert, der für längere Zeit den französischen Markt gesperrt hielt und Brüssel die Beherrschung der Mode an sich reißen ließ. Etwas älter ist die Wiedereinführung der Leinenstickerei. Es war zur Zeit eines großen materiellen Notstandes 1847, als die Regierung zwei Stickerinnen aus Appenzell kommen ließ, um an Stelle der untergegangenen Spitzenindustrie die Weißstickerei unter der flanderschen Landbevölkerung wieder einzuführen. In einer andern Landgemeinde, Bellem, hatte fast um dieselbe Zeit eine wohltätige Dame auf eigene Initiative hin einen Kurs für Weißstickerei eingerichtet und blieb als Leiterin an der Spitze der immer bedeutender werdenden Produktion. In Moorsele folgte später ein unternehmender Pfarrherr, unterstützt von einem Frauenkloster, mit günstigem Ergebnis diesem Beispiel. An Hindernissen und Schwierigkeiten hatte es von Anfang nicht gefehlt, namentlich bis ein genügendes Absatzgebiet erschlossen war. Aber seit ihrer erfolgreichen Überwindung hat gerade diese Art der Heimarbeit im Lande breite Wurzeln geschlagen und begegnet bei den fleißigen Flamländerinnen den glücklichsten Anlagen. Noch weit glänzendere Blüte hat in viel kürzerer Zeit die Korsettfabrikation gewonnen, die bereits ansehnliche Ausfuhr in fremde Länder zu liefern im stande ist. Das moderne Belgien verdankt sie ganz und gar der Initiative frommer Franziskanerinnen, die 1878 zur Hebung einer armen Landbevölkerung die Herstellung der Korsette in Herzele eingeführt haben. Heute

zählt der kleine Ort unter 3000 Einwohnern 400 Korsettarbeiterinnen. Wie hier, sind auch in Massemen und Denderleeuw die Klöster der Franziskanerinnen die Zentralstationen für Korsettfabrikation, erst viel später sind Laienunternehmer in Herenthals und Sotteghem ihrem Vorbilde nachgefolgt.

Ein eigenes Kulturbild für sich bietet die Geschichte der Hausindustrie für Kabel- und Strickverfertigung zu Hamme in Ostflandern. Rings von Wasserstraßen umgeben, nahe mit dem Hafen von Antwerpen verbunden, unter einem Volke, das Schiffahrt und Fischerei leidenschaftlich liebt, sah sich die alteingebürgerte Seilwarenfabrikation von Hamme einer ungeheuern Nachfrage nach Tauen, Stricken, Netzen u. dgl. in nächster Nähe gegenüber, und noch unter der holländischen Herrschaft bei den Ausstellungen von Gent 1820 und von Haarlem 1825 standen die Seilerwaren von Hamme mit Ehren an der Spitze. Wie schon einmal zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Sperrung der Schelde, so brachte im 19. Jahrhundert die Losreißung von Holland für die Weiterentwicklung dieser Industrie im Bezirk von Termonde einen fast tödlichen Schlag. Aber noch immer verblieb den betriebsamen Bewohnern von Hamme der Vorteil ihrer einzigartig günstigen geographischen Lage. Als sie 1868 damit begannen, den spottwohlfeilen Hanf von Ostindien einzuführen und dieses Material, das der mechanischen Bearbeitung der Maschine widerstrebt, mit ihren kräftigen und geübten Fingern zu bearbeiten, hatten sie durch die Wohlfeilheit ihrer Ware in kurzem den Markt erobert. In der Zeit von 1868 bis 1898 hat infolgedessen die Zahl der Heimarbeiter in Hamme sich verdreifacht. Während für Belgien im allgemeinen die auf Heimarbeit begründeten Seilerwerkstätten 1846 bis 1896 von 591 auf 517 zurückgingen, erlebten sie in Ostflandern gerade jetzt die Zeit ihrer Hochblüte. Die 165 Seilerwerkstätten Ostflanderns im Jahre 1846 waren 50 Jahre später auf 234 angewachsen, der Bezirk von Termonde, der Hamme in sich begreift, zählte deren allein 85, außerdem aber noch 6 mechanische Fabriken für Seilerwaren und 26 sog. „Kollektivfabriken", d. h. ausschließlich auf Heimarbeit begründete Geschäftsunternehmungen. Hamme ist währenddessen von einem kleinen Ort, der um 1800 etwa 7000, um 1850 etwa 9000 Seelen zählte, rasch zu einer Stadt emporgeblüht, die um 1903 nach amtlicher Zählung 14 326 Köpfe aufwies. Nach der Statistik von 1896 rechnete der Bezirk von Termonde unter 14 838 Arbeitern nicht weniger als 6317 Heimarbeiter. Dazu stellte Hamme allein unter seinen 3299 eingetragenen Lohnarbeitern 1061 Heimarbeiter, die mitarbeitenden Hausfrauen und Kinder natürlich nicht miteingerechnet. Seit 1898 beginnt freilich auch hier der immer mehr vervollkommnete Fabrikbetrieb die Hausindustrie zurückzudrängen. Aber noch hat die letztere kräftige Wurzeln und wird wenigstens für gewisse Teilarbeiten, für besondere Arten von Fabrikaten und namentlich für Herstellung der ganz billigen gewöhnlichen Ware sich noch auf lange hinaus behaupten können.

Im allgemeinen gesprochen, ist überhaupt auch in dem industriell fortgeschrittenen und maschinenreichen Belgien die Hausindustrie durchaus noch nicht hoffnungslos, und die Verfasser dieser Monographien unterlassen es nicht, auf

Grund ihrer eingehenden Forschungen und Beobachtungen der Regierung wie dem Volke Ratschläge darüber zu erteilen, wie dieselbe noch gehoben und weitergefördert werden könnte. Jedenfalls läßt die Mannigfaltigkeit der in dem kleinen Belgien noch blühenden Hausindustrien, der rasche und hohe Aufschwung, den einzelne Zweige derselben noch in den letzten Jahrzehnten genommen, über das Ergebnis keinen Zweifel, daß ein betriebsames und einsichtig geleitetes Volk immer wieder Mittel und Wege finden wird, seinen Lebensunterhalt zu gewinnen und zu einigem Wohlstand sich zu erheben. Anderseits ergibt sich freilich auch die Wahrnehmung, daß gerade die Heimarbeit, die für das Leben der unteren Volksschichten von so großer Bedeutung ist, des Schutzes und der Überwachung von oben bedarf (vgl. hierüber auch diese Zeitschr. LXX 448 f), wie sie auch aller Förderung und Begünstigung würdig ist.

Die „Kölnische Volkszeitung" gegen die „Stimmen aus Maria-Laach". Angesichts beunruhigender Erscheinungen der Gegenwart haben kürzlich die „Stimmen aus Maria-Laach" ihren Lesern Erwägungen unterbreitet über das, was bei solcher Lage von dem treuen Katholiken „die Stunde heischt" (Heft 7, oben S. 137 f), haben aber damit das Mißfallen der „Kölnischen Volkszeitung" auf sich gezogen, welche (Nr 708 vom 17. August 1907) gegen unsere Ausführungen mehrere Anklagen erhebt.

Ein Vorwurf lautet auf „Überspannung des kirchlichen Gedankens", ohne daß jedoch ein Versuch gemacht wäre, aus den wirklichen Darlegungen der „Stimmen" den Vorwurf zu begründen. Die Exkurse, welche beigefügt werden, sind unsern Ausführungen völlig fremd.

Ein zweiter Vorwurf ist der einer „ungerechten Beschuldigung des Laientums":

„Man sollte Gott auf den Knien danken, daß die gebildete katholische Laienwelt in Deutschland noch ein so reges Interesse für Kirche und kirchliche Fragen zeigt, daß bei uns noch nicht jene Kirchhofsruhe der völligen Gleichgültigkeit namentlich unter der Männerwelt sich bemerkbar macht, welche so verhängnisvoll namentlich für die Kirche Frankreichs geworden ist. Aber gewisse Kreise scheinen hierin fast ihr Ideal zu erblicken und es geradezu darauf anlegen zu wollen, durch ein liebloses, verdächtigendes Treiben dem gebildeten Laientum die Mitarbeit an der katholischen Sache gründlich zu verleiden, ja zahlreiche katholische Laien, und nicht die schlechtesten, aus der Kirche förmlich hinauszudrängen, d. h. wenn sie sich hinausdrängen ließen."

Daß so bewegliche Klagen auf das katholische Lesepublikum im großen ihren Eindruck nicht verfehlen, ist völlig klar, nicht klar aber ist, wer unter jenen „gewissen Kreisen" zu verstehen sei, welchen derartige Absichten und Bestrebungen zur Last gelegt werden sollen. Die „Stimmen aus Maria-Laach" jedenfalls weisen solche Anwürfe mit Entschiedenheit zurück. Ihr Aufsatz kann zu solchen Anschuldigungen eine berechtigte Handhabe nicht bieten, im Gegenteil wurde gerade da (S. 140) unter den trostreichsten Lichtpunkten der Gegenwart die opferwillige Betätigung des Laientums im katholischen Deutschland rühmend hervorgehoben. Selten ist eine grundlosere Anklage ausgesprochen worden als hier, und es war

nicht klug von der „Kölnischen Volkszeitung", im selben Atemzuge den „Stimmen" „schwarzseherische Übertreibung", ja „maßlose Übertreibung" zum Vorwurf zu machen.

Eine gewisse Erregtheit wie hier gibt sich auch in einer weiteren Beschwerde zu erkennen. Um die Notwendigkeit darzutun, gerade in gegenwärtiger Stunde den Anschluß an Papst und Bischof zum Leitstern zu nehmen, haben die „Stimmen" auf Gefahren hingewiesen, die durch verschiedene Symptome immer ernster sich ankündigen. Insbesondere wurde mit einigen Strichen verdeutlicht, welche Zustände sich entwickeln müßten, wenn das bereits öffentlich proklamierte „Aufsteigen des Laientums" in Regelung der kirchlichen Angelegenheiten sich nach der zu Tage getretenen Richtung noch weiter vollziehen würde. In diesem Zusammenhang, bei Schilderung kommender, teilweise bereits in Entwicklung begriffener Zustände, vor welchen gewarnt und für welche das Heilmittel dargeboten werden sollte, folgen, nachdem der mutmaßlichen Stellung des Papstes gedacht war, die Worte: „Wie der Papst so mögen die Bischöfe sich bescheiden und friedfertig schicken nach dem, was die leitenden ‚katholischen' Preßorgane ihnen gestatten oder oktroyieren", und unmittelbar daran schließt sich die entsprechende Zukunftsaussicht für die Stellung der Pfarrer. Alles dies hat aber nach dem ganzen Zusammenhang zur Voraussetzung, daß es mit dem „Aufsteigen des Laientums" in Schlichtung kirchlicher Verhältnisse einmal vollends dahin gekommen sein wird, wie die Natur der menschlichen Dinge es könnte befürchten lassen. Ausdrücklich heißt es deshalb im Verlauf der Schilderung selbst: „Noch sind wir nicht so weit, aber die Zeichen der Zeit deuten doch nach dieser Richtung."

Aus dieser längeren, enge zusammenhängenden Schilderung nimmt nun die „Kölnische Volkszeitung" einen einzigen kurzen Satz heraus, um sich über denselben sehr entrüstet zu zeigen:

„Dieser Satz drückt uns vor allem die Feder in die Hand.... Dieser Satz ist zweifellos auch an die Adresse der Köln. Volkszeitung gerichtet. Wir stellen dem Verfasser die bestimmte Frage: In welchen Fällen haben die leitenden katholischen Organe dem Papst und den Bischöfen in kirchlichen Dingen ihre Meinung aufoktroyiert?"

In dem Aufsatze der „Stimmen" ist die „Kölnische Volkszeitung" mit keiner Silbe genannt, und an der berührten Stelle handelt es sich gar nicht darum, über vergangene Dinge irgend etwas zu konstatieren. Die Beschwerde der „Kölnischen Volkszeitung" ist eine excusatio non petita. Ebensowenig steht die Beteuerung, welche die „Kölnische Volkszeitung" sogleich folgen läßt, mit dem Aufsatze der „Stimmen" in tatsächlichem Zusammenhang:

„Die leitenden deutschen Zentrumsorgane haben sich unseres Wissens niemals angemaßt, in kirchlichen Fragen dem Papst oder den Bischöfen Vorschriften zu machen. Sie haben die kirchliche Autorität stets willig respektiert, die kirchliche Kompetenz stets streng gewahrt."

Dem Aufsatz der „Stimmen aus Maria-Laach" waren weit ernstere und höhere und wohl auch fruchtverheißendere Aufgaben gestellt als die, der „Kölnischen Volkszeitung" oder einem andern Zentrumsorgan über die Vergangenheit das Gewissen zu erforschen. Auch heute genügt es für uns, auf den wirklichen

Inhalt unserer Darlegungen noch einmal nachdrücklichst hinzuweisen, von welchem die Strategie der „Kölnischen Volkszeitung“ die Aufmerksamkeit abzulenken nur zu sehr geneigt ist. Ausgangspunkt war die Überzeugung, daß Geschlossenheit und Disziplin in gegenwärtiger Stunde der Kirche Deutschlands vor allem not tue, daß solche früher vorhanden waren und Segen brachten und, wenn einmal wieder in voller Kraft, noch reicheren Segen bringen würden. Als sicheres Mittel, dahin zu gelangen und Irrwege zu verhüten, empfahlen die „Stimmen“ den vertrauensvollen Anschluß an Papst und Bischöfe, und sie gingen sogleich dazu über, den Nachweis zu erbringen, wie die beunruhigendsten Erscheinungen im Geistesleben des gegenwärtigen katholischen Deutschland dadurch ihres gefährlichen Charakters von selbst entkleidet würden. Im einzelnen wurde dies gezeigt unter Erörterung der beliebten Tagesphrasen von Kultur, Reform und Fortschritt, des unheilvollen, immer bedenklicher um sich greifenden Interkonfessionalismus und des falschen, auf das religiöse Gebiet übergreifenden Nationalismus. Es war nicht zu vermeiden, auch Halt zu machen vor einer andern Gefahr, die längst beunruhigend sich gezeigt hatte und eben jetzt, da unsere Darlegungen ans Licht treten sollten, infolge unerwarteter Enthüllungen die Augen aller öffentlichen Kreise auf sich zog.

Über das „Aufsteigen des Laientums in der katholischen Kirche“ haben die „Historisch-politischen Blätter“ im sechsten Hefte des laufenden Jahres (CXXXIX 432) einen ziemlich offenherzigen Artikel vor das große Publikum gebracht. Da war die Rede von „der größeren Freiheit der Bewegung, die sich das Laientum in der Kirche allmählich zu verschaffen gewußt hat“, und als Hauptwurzel dieser Neuerscheinung wird gerühmt: „Die immer mehr und mehr auch den katholischen Volksteil erfassende Entwicklung zum Individualismus“, als Frucht aber: „Die Verselbständigung des Laientums gegenüber den spezifisch kirchlichen Interessen“. Diese bedenkliche Proklamation des „aufsteigenden Laientums“ hat zwar im neunten Hefte der gelben Blätter (CXXXIX 674) eine vortreffliche Zurückweisung erfahren. Aber daß eine solche programmatische Kundgebung in einem so angesehenen katholischen Organ sich hervorwagen durfte, und daß, abgesehen von der genannten Entgegnung, von keiner Seite ein entschiedener Protest wachgerufen wurde, war ein betrübendes, im Zusammenhang mit andern Erscheinungen Besorgnis weckendes Zeichen.

Es handelt sich hierbei ganz und gar nicht um „schwarzseherische Übertreibung“, sondern um eine bereits vorhandene teilweise Trübung der richtigen Auffassung kirchlicher Dinge in manchen Kreisen des katholischen Deutschland, von dem die Anzeichen vorliegen. Wenn die „Stimmen aus Maria-Laach“ auf Gefahren, die nach dieser Seite drohen, aufmerksam gemacht haben, so stehen sie unter denen, die über die kirchlichen Zustände Deutschlands ein Urteil beanspruchen können, mit ihren Besorgnissen keineswegs allein.

Windthorsts staatsmännischer Blick war schon zu Zeiten des noch währenden Kulturkampfes auf Klippen aufmerksam geworden, die nach dieser Richtung hin verborgen lagen, und er hat es nicht als Beleidigung oder Verdächtigung des Laientums angesehen, zuweilen mit aller Offenheit sich darüber auszusprechen.

Er benutzte dafür sogar die feierliche Gelegenheit des Katholikentages zu Münster 1885, wo er bei der Schlußrede in der vierten öffentlichen Sitzung vom 3. September ausführte:

„In der heutigen Zeit hat sich die Notwendigkeit geltend gemacht, daß auch Laien in die kirchlichen Verhältnisse sich gleichsam einmischen müssen, weil sie allein nach Lage der Gesetzgebung im stande sind, ganz und voll das zu sagen, was ihnen auf dem Herzen liegt. Da ist denn die Gefahr nicht ausgeschlossen, daß die einzelnen sich ein wenig über sich selbst hinwegheben. Das ist eine Krankheit, die ist in der Erbsünde begründet, und darum ist denen, die jenen Beruf haben, dringend zu wünschen, daß sie fort und fort auf die kirchliche Autorität hingewiesen werden. Und wenn wir hier erscheinen, zu Ihnen sprechen und dann die Herren Bischöfe hier sehen, dann vergegenwärtigen wir uns immer die Frage: ‚Sind wir auch im vollen und ganzen Einverständnis mit der Lehre der Kirche und mit den Autoritäten?' In dem Augenblick, wo wir nur eine Linie davon abweichen, wären wir unwiederbringlich verloren, und unser Gewissen wäre schwer belastet."

Die „Krankheit", deren Bedenklichkeit Windthorst richtig erkannte und welcher er vorzubeugen suchte, hat inzwischen einigermaßen Eingang gefunden und kündigt durch mancherlei ernste Symptome sich an. Die „Stimmen" hatten daher wohl recht, auf Windthorsts Rezept zurückzukommen: „fort und fort hinzuweisen auf die kirchliche Autorität". Darin kann eine „Verdächtigung" oder „Lieblosigkeit" nicht liegen.

In dem Aufsatz der „Stimmen" ist nur von wohlbegründeten, vielfach geteilten Befürchtungen oder von offenkundigen Tatsachen die Rede gewesen. Wenn die „Laienorganisation" gegen den Index als ein gänzlich verfehltes Unterfangen hingestellt wurde, so galt dies der Sache in sich selber, ihrer objektiven Bedeutung und ihrem Zusammenhang mit andern Zeiterscheinungen. Persönlichkeiten, Absichten und Gesinnungen wurden nicht berührt, es lag hierzu keine Veranlassung vor. Hier also von „lieblosem und verdächtigendem Treiben" zu reden, wie die „Kölnische Volkszeitung" tut, ist nicht nur „lieblos", sondern mehr als ungerecht.

Trotz alledem sehen wir uns zu unserer Freude doch nicht auf ganzer Linie im Gegensatz zu den allerdings teilweise recht temperamentvollen Auseinandersetzungen der „Kölnischen Volkszeitung". In einem wenigstens können wir zum Glück ihr völlig beipflichten, und es steht zu hoffen, daß nach Überwindung etwaiger Mißverständnisse hierin die Einigung sich bieten wird. In der Tat, die Gegenwart erheischt in hohem Maße, wie die „Kölnische Volkszeitung" mit Recht betont, „ein kirchentreues Laientum" und dessen möglichst rege aktive Unterstützung für viele Gebiete des kirchlichen Lebens, „soweit dies" — wie wiederum die „Kölnische Volkszeitung" selbst den Gedanken formuliert: „soweit dies im Rahmen des unwandelbaren kirchlichen Organismus möglich ist und den heutigen Bedürfnissen entspricht".

Der Glaubensgehorsam.

(Eine Erläuterung zu Satz 1—8 im neuen Syllabus.)

Großgezogen von einer Wissenschaft, die nur ihr eigenes Licht kennt und den Glanz des Übernatürlichen krankhaft scheut, von Jugend auf gewohnt, seine eigenen Wege zu gehen und keinerlei Schranken der freien Forschung anzuerkennen, mußte der Modernismus eine ausgesprochene feindliche Haltung annehmen, sobald ihm die kirchliche Lehrautorität entgegentrat. Diese Kampfesstellung findet ihren Ausdruck in Satz 1—8 des Syllabus. Ein Teil der Sätze (1—5) wendet sich gegen das kirchliche Lehramt in der überlieferten Ausdehnung seiner Gewalt überhaupt, während Satz 6—8 sich mehr auf die Träger der Lehrautorität zu beziehen scheinen. Aufgabe der folgenden Ausführungen wird es sein, in Bezug auf jeden dieser beiden Punkte die katholische Lehre klarzulegen, die im neuen Syllabus verurteilten Anschauungen der Moderne zu beleuchten und zu widerlegen.

I. Die kirchliche Lehrgewalt.

Der Glaube ist nach dem Ausspruch des Kirchenrats von Trient (Sess. 6, c. 8) der Anfang des menschlichen Heiles, die Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigung. Im Glauben wurzeln Hoffnung und Liebe und alle übernatürlichen Tugenden; aus ihm nimmt der Katholik die Beweggründe zum christlichen Handel und Wandel. Ist der Sünder auch noch so tief gefallen, so kann aus seinem Glauben Reueschmerz und Vorsatz zur Besserung des Lebens emporwachsen und ihn zur Gnade der Rechtfertigung führen. Wo der Glaube aber geschwunden, ist das letzte übernatürliche Band zerrissen, das den Menschen mit Gott verbindet.

Es ist daher ganz natürlich, wenn der Glaube eine der ersten Hirtensorgen der Kirche ist, wenn die Kirche die ihr von ihrem Stifter gegebene Lehrautorität einsetzt, um den Glauben in uns zu erhalten und ihn vor allen Gefahren zu bewahren. Aber ebenso natürlich ist es, wenn die Feinde der Kirche den Glauben in uns zu erschüttern sich bestreben, indem sie den Gehorsam gegen die kirchliche Lehrautorität zu untergraben suchen.

Es ist eine Eigentümlichkeit der Kirche Christi, daß sie nicht nur das Recht hat, zu lehren, sondern auch die Vollmacht, für ihre Lehren Anerkennung und Unterwerfung zu verlangen.

Ein Gelehrter kann wohl einladen, daß man seiner Schule sich zugeselle, irgend eine Verpflichtung ihn zu hören oder gar seine Lehren anzunehmen besteht nicht. Man hört ihn, solang es beliebt, und je nach dem Gewicht der Gründe, die er für seine Anschauungen in die Wagschale zu legen hat, verwirft man oder stimmt zu. Letzter Richter bleibt die eigene Vernunft, und von der Menge des Gehörten nimmt man, was sich bewährt, vielleicht ein winziges Bruchstück all der Ideen, die der menschliche Lehrer uns beibringen möchte; vielleicht wird auch alles gleich an der Schwelle abgelehnt. Ganz anders verhält es sich bei der Kirche.

Sie tritt vor uns hin mit der Forderung, gehört zu werden; sie legt uns Lehren vor, die unsere menschliche Einsicht übersteigen, und verlangt von uns im Namen Gottes, daß wir Verstand und Willen beugen unter das Joch des Glaubens. Mit einer im Menschenleben so ungewohnten Lehrautorität kann die Kirche Jesu Christi nur deshalb auftreten, weil ihr göttlicher Stifter, der Gott aller Wahrheit, sie mit der Gewalt zu lehren ausgerüstet hat. Er sprach zu den Aposteln: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker"; er war es, der sagte: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich"; „wer glaubt und sich taufen läßt, der wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Er war es auch, der sie durch Sendung des Heiligen Geistes zur Ausübung der Lehrgewalt befähigte.

Weder die Apostel noch ihre Nachfolger ließen mit dem Glauben markten. Fanden sie keine Zustimmung zum Worte Gottes unter ihren Zuhörern, so schüttelten sie den Staub von ihren Füßen und zogen weiter. „Ihr habt euch selbst des Wortes des ewigen Lebens für unwürdig erachtet, darum wenden wir uns zu den Heiden", sprach der Völkerapostel Paulus, als die Juden der Predigt von Christus dem Messias nicht glauben wollten. Es war der Widerklang jener Worte des göttlichen Meisters, der an die zweifelnden Jünger die Frage gerichtet hatte: „Wollt auch ihr gehen?"

Die Kirche lebte daher stets der Überzeugung, daß sie den reichen Schatz an Lehren, welche ihr der Heiland und die Apostel hinterlassen, auch späteren Geschlechtern zum ewigen Segen verwalten und ausspenden müsse. So ermahnte der Völkerapostel Paulus vom Kerker aus seinen Lieblingsschüler Timotheus, den Bischof von Ephesus, die gesunde Lehre stets vor Augen zu haben, den Glaubensschatz, den er von ihm empfangen, zu bewahren und künftigen Geschlechtern zu überliefern. „Was du von mir gehört hast durch viele Zeugen, das empfiehl treuen Männern, die

geeignet sein werden, andere zu lehren." Es ist nur der Ausdruck jener tiefsten Überzeugung, welche die Bischöfe der ersten christlichen Jahrhunderte beseelte, wenn der hl. Augustinus[1] von ihnen sagt: „Was sie in der Kirche fanden, das hielten sie fest; was sie selbst gelernt hatten, das lehrten sie wieder; was sie von den Vätern empfangen, das haben sie den Kindern überliefert." Die Kirche hielt sich für die Säule und Grundfeste der Wahrheit, wie der Heilige Geist durch den Mund des hl. Paulus sie genannt hatte. Bevor die Kirche den Katechumen zuließ zur heiligen Taufe, verlangte sie von ihm den Gehorsam des Glaubens in dem feierlichen Bekenntnis des apostolischen Symbolums. Leugnete ein Getaufter später die kirchliche Lehre, so galt er für ausgeschlossen aus der Christenheit. Nicht einmal den Gruß sollte man einem solchen bieten, lehrt der hl. Johannes.

Die Kirche nahm das Recht in Anspruch, auftauchenden Irrlehren gegenüber die von Christus und den Aposteln erhaltene Glaubenshinterlage zu verteidigen und die angefochtenen Lehren in genau formulierten Sätzen den Gläubigen zur Annahme vorzulegen. Dies geschah entweder in der feierlichen Versammlung der Bischöfe des christlichen Erdkreises oder durch die Stimme des obersten Hirten. Solche klar und scharf formulierte Sätze, welche in kurzer prägnanter Weise eine von Gott geoffenbarte Wahrheit zum Ausdruck brachten, bezeichneten die Gottesgelehrten später mit dem Namen Dogma oder Glaubenssatz. Bei konziliaren Beschlüssen kleideten sich die Glaubensdefinitionen oft in die Form von sogenannten Kanones, welche direkt die Irrlehre unter Androhung des Anathems, d. h. des Ausschlusses aus der Kirche, verurteilten. Mochte die Kirche aber positiv oder negativ die geoffenbarten Wahrheiten feststellen, immer verlangte sie die eigentliche Glaubenszustimmung zur definierten Lehre. Es wäre jedoch ein Irrtum anzunehmen, die Kirche habe von den Gläubigen den eigentlichen Glaubensakt bloß verlangt, wo es sich um Definitionen eines ökumenischen Konzils oder um feierliche Entscheidungen des Papstes handelte. Dann wäre es der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten ihres Bestandes sozusagen unmöglich gewesen, von den Christgläubigen Glaubenszustimmung zu verlangen; denn wir begegnen in jenen Zeiten fast nur dem täglichen ordentlichen Lehramte, konziliare Entscheidungen lehrhaften Charakters liegen kaum vor; von Lehrentscheidungen der Päpste finden wir bloß schwache Spuren. Die Kirche forderte und mit vollem Recht einen eigentlichen

[1] Contra Iulianum lib. 2, nr. 34 (Migne, P. lat. XLIV 698).

Glaubensakt von den Christen, da wo sie kraft ihrer Autorität geoffenbarte Wahrheiten zu predigen und zur Annahme vorzulegen hatte. Pius IX. handelte ganz im Sinne auch der ersten Kirche, als er 1863 in seinem Briefe an den Erzbischof von München-Freising auf die Pflicht der einfachen Gläubigen wie der katholischen Gelehrten hinwies, allüberall da den Glaubensgehorsam im strengsten Sinne des Wortes zu leisten, wo die Kirche in der alltäglichen Verwaltung ihres Lehramtes Wahrheiten als von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt. Seine Worte lauten:

„Selbst dann, wenn es sich um jene Unterwerfung handelte, die durch einen Akt des göttlichen Glaubens sich vollziehen muß, ist dieselbe nicht auf das zu beschränken, was durch ausdrückliche Dekrete ökumenischer Konzilien, der römischen Päpste und dieses Apostolischen Stuhles definiert ist, sondern muß auch auf das ausgedehnt werden, was durch das ordentliche Lehramt der ganzen über den Erdkreis zerstreuten Kirche als göttlich geoffenbart überliefert und daher von den katholischen Theologen in allgemeiner und ständiger Übereinstimmung als zum Glauben gehörig gehalten wird" (Denzinger, Enchiridion nr. 1536).

Allein die Kirche mußte nicht bloß den Glauben predigen, sie hatte auch die Pflicht, die Hinterlage des Glaubens zu schützen.

Nun kann der Glaube aber nicht nur dadurch gefährdet werden, daß man geoffenbarte Wahrheiten direkt leugnet, sondern auch dadurch, daß man die sogenannten theologischen Schlußfolgerungen bestreitet, die sich aus den geoffenbarten Wahrheiten unmittelbar ergeben, oder indem man jene natürlichen Wahrheiten in Frage zieht, auf welchen die geoffenbarten Glaubenssätze ruhen.

So setzt z. B. die Lehre vom ewigen Leben das Dasein einer geistigen, dem physischen Tode nicht unterworfenen Seele voraus, und die Leugnung dieser Vernunftwahrheit muß naturgemäß die Leugnung eines ewigen unsterblichen Lebens nach sich ziehen. Anderseits ist ein wirklich unsterbliches Leben der Seele nicht recht denkbar ohne geistige Betätigung. Somit muß es für den Glauben aufs mindeste höchst bedenklich erscheinen, wenn jemand von einem dauernden Schlaf der Seele nach diesem irdischen Leben spricht. Ein ewiges glückseliges Leben wäre jedenfalls äquivalent geleugnet. In ähnlicher Weise verhält es sich mit einer ganzen Reihe von Vernunftwahrheiten.

Soll die Kirche nach der Absicht ihres göttlichen Urhebers die Glaubenshinterlage bewahren, sie unvermindert und unverfälscht künftigen Generationen bis ans Ende der Zeiten übermitteln können, so muß ihre Lehrgewalt auch auf die Wahrheiten sich erstrecken, die dem Glauben zu Grunde liegen oder aus ihm naturgemäß folgen. Tatsächlich finden wir in den Konzilsentscheidungen nicht bloß Definitionen unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten,

sondern auch Feststellungen über eine ganze Reihe von theologischen Schlußfolgerungen im strengen Sinne des Wortes. So sind manche Entscheidungen, welche die spekulative Ausgestaltung des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit und der Menschwerdung des Herrn, der Gnade und der heiligen Sakramente betreffen, theologische Schlußfolgerungen, die aber durch definitives Urteil der Kirche bestätigt sind. Die Kirche verlangt auch hier unter Androhung des Anathems Unterwerfung des Verstandes unter ihr Urteil und Annahme der von ihr aufgestellten Lehre. Es handelt sich nicht mehr um die Leistung eines eigentlichen Glaubensaktes, sondern nur um die feste, zweifellose Annahme einer mit der geoffenbarten Wahrheit innig verknüpften Lehre auf Grund der unfehlbaren kirchlichen Autorität. Man würde übrigens fehlgehen, wenn man annehmen wollte, theologische Schlußfolgerungen seien bloß dann verpflichtende Norm, wenn sie ausdrücklich definiert sind. Auch ohne zur eigentlichen Definition zu schreiten, hat das Lehramt der Kirche das Recht, theologische Schlußfolgerungen zur Annahme vorzulegen und deren Gegenteil zu verurteilen. Daher ermahnte Pius IX. in seinem schon oben angeführten Schreiben an den Erzbischof von München-Freising die katholischen Gelehrten, daß es notwendig für sie sei, „sich sowohl den Lehrentscheidungen der päpstlichen Kongregationen als auch denjenigen Lehrstücken zu unterwerfen, welche von der allgemeinen und stetigen Übereinstimmung der Katholiken als so sichere theologische Wahrheiten und Schlußfolgerungen festgehalten werden, daß Meinungen, welche jenen Lehrstücken zuwider sind, obwohl sie nicht häretisch genannt werden können, doch eine andere theologische Zensur verdienen" (Denzinger nr. 1537).

Über Doktrinen der natürlichen Ordnung spricht die Kirche sich bloß dann aus, wenn dieselben entweder die notwendige Grundlage geoffenbarter Wahrheiten bilden oder im Gegenteil eine geoffenbarte Wahrheit gefährden.

Von der Befugnis, philosophische Thesen bzw. auch Behauptungen jeder andern Wissenschaft zu verurteilen, wo dieselben der geoffenbarten Wahrheit entgegentraten, mußte die Kirche zwar jederzeit, besonders aber seit dem Ausgange des 18. Jahrhunderts Gebrauch machen, als der Unglaube einen systematischen Kampf gegen die Grundlagen der geoffenbarten Religion begann. Das Vatikanische Konzil (Sess. III, c. 4) wies auf dieses Recht und diese Pflicht der Kirche hin. „Die Kirche, welche zugleich mit der Aufgabe zu lehren auch den Befehl erhielt, die Glaubenshinterlage zu schützen, hat von Gott das Recht und die Pflicht, eine fälschlich sog. Wissenschaft zu verurteilen, damit keiner durch Philosophie und leeren Trug getäuscht werde. Daher ist es allen Christgläubigen verboten, solche Meinungen, welche als dem Glauben widerstrebend erkannt

werden, besonders wenn sie von der Kirche verurteilt sind, als wahre Resultate der Wissenschaft zu verteidigen; die Gläubigen sind vielmehr durchaus gehalten, dergleichen Meinungen für Irrtümer anzusehen, welche den trügerischen Schein der Wahrheit zur Schau tragen" (Denzinger nr. 1645).

Mit dieser Pflicht, die Glaubenshinterlage zu schützen, hängt das Recht der Kirche zusammen, den Sinn der Heiligen Schrift authentisch zu erklären (Trid. sess. IV; Denzinger nr. 668), Glaubensstreitigkeiten und auftauchende Glaubensfragen durch ihr Urteil endgültig zu entscheiden (Conc. Vatic. sess. IV, c. 4; Denzinger nr. 1678), Bücher zu prüfen, und je nach dem Ergebnis dieselben gut zu heißen oder zu verurteilen (Const. Leonis XIII Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1900).

Nachdem wir in kurzen Zügen die Lehre der Kirche über die ihr von Christus verliehene Lehrgewalt dargelegt, können wir nunmehr dazu übergehen, die entgegengesetzten Behauptungen der Moderne, wie sie sich in Satz 1—5 des neuen Syllabus kundgeben, kurz zu würdigen.

* * *

Die ersten vier Sätze zielen dahin, die wissenschaftliche Exegese der kirchlichen Lehrgewalt zu entziehen. Dabei ist der eine Grundgedanke leitend, nur wissenschaftliche Text- und Geschichtskritik sei im stande, den Sinn festzustellen, welchen bestimmte Stellen auch der heiligen Bücher des Alten und Neuen Testaments besitzen, während die dogmatischen Entscheidungen der Kirche dazu total ungeeignet seien.

Satz 1. „Das kirchliche Gesetz, welches vorschreibt, Bücher über die Heilige Schrift einer vorausgehenden Zensur zu unterwerfen, erstreckt sich nicht auf die Vertreter der Bibelkritik und der wissenschaftlichen Exegese der Bücher des Alten und Neuen Testaments."

In der Konstitution Officiorum ac munerum, welche die neue Indexgesetzgebung Leos XIII. einleitet, findet sich in den Decreta generalia tit. II de censura librorum c. 3 folgendes Gesetz: „Alle Gläubigen sind gehalten, der kirchlichen Zensur wenigstens jene Bücher zu unterbreiten, welche die heiligen Schriften, die heilige Theologie, die Kirchengeschichte, das kanonische Recht, die natürliche Gotteslehre, die Ethik und andere religiöse und sittliche Disziplinen betreffen, und allgemein alle Schriften, an welchen die Religion und die sittliche Ehrbarkeit besonderes Interesse haben." [1]

---

[1] Omnes fideles tenentur praeviae censurae ecclesiasticae saltem subiicere libros, qui divinas scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, ius

Sicher fallen dem Wortlaut nach auch die Arbeiten der Vertreter der Bibelkritik und der wissenschaftlichen Exegese unter das Gesetz. Eine Ausnahme für dieselben ist nirgends statuiert und wird nach kirchlichen Prinzipien niemals statuiert werden. Die heiligen Bücher sind als Glaubensquelle von Gott der heiligen Kirche übergeben. Die Exegese ist wesentlich Erklärung der Heiligen Schrift, insofern dieselbe Quelle der Offenbarung ist, und steht so in innigster Beziehung zur heiligen Theologie. Auch dann, wenn man die wissenschaftliche Exegese im Sinne Loisys (Autour d'un petit livre 49) einschränken wollte auf die Erforschung des ursprünglichen Sinnes mit den Mitteln bloßer philologischer Textkritik und historischer Kritik der heiligen Bücher und ihres Inhalts, würde dieselbe immer noch zugleich Teilwissenschaft der katholischen Exegese im Vollsinn des Wortes bilden. Die Kirche kann also auf direkte Kontrolle der Bibelkritik nicht verzichten.

Die Bibelkritik und die wissenschaftliche Exegese der vorhergehenden Prüfung der Kirche entziehen, wäre ein gefahrvolles Unternehmen. Es würden damit Bücher freigegeben werden, welche unter dem Schein rein philologischer und historischer Kritik die Grundlagen des Glaubens untergraben könnten.

Es wäre verfehlt, mit Loisy (Autour d'un petit livre XXI) zu glauben, es genüge wechselseitige Kontrolle von seiten der Bibelkritik im engeren Sinne des Wortes. Solche Kontrolle ist gut, ist wichtig und notwendig. Aber der Katholik stellt sich eine andere, viel wichtigere Frage: „Wie verhalten sich die Lehren dieses Buches zum Glauben?" Für die Reinerhaltung und Beschützung des Glaubens hat die kirchliche Lehrautorität zu sorgen. Die wissenschaftliche Exegese muß, wenn sie katholisch bleiben soll, in steter Fühlung bleiben mit der Dogmatik, und es ist jedenfalls nicht von Gutem, wenn auch in Deutschland der Versuch gemacht wird, den Dogmatikern in der Bibelfrage das Wort abzuschneiden[1].

Loisy glaubte, bei seinem Buch L'Évangile et l'Église der kirchlichen Approbation nicht zu bedürfen: „Er veröffentlichte weder eine heilige Geschichte zum Gebrauch für Katecheten, noch ein Handbuch der Theologie für Seminarien — dergleichen Veröffentlichungen zu kontrollieren, kann die Kirche sich nicht dispensieren —, sondern er richtete als bloßer Privatmann, der seit langer Zeit dem historischen Studium der Bibel ergeben war, eine möglichst kritische und wissenschaftliche

canonicum, theologiam naturalem, ethicen aliasve huiusmodi religiosas aut morales disciplinas respiciunt ac generaliter scripta omnia, in quibus religionis et morum honestatis specialiter intersit.

[1] Vgl. Christian Pesch, Zur Inspirationslehre, in dieser Zeitschrift LXX (1906) 153 ff.

Antwort an einen sehr bekannten protestantischen Gelehrten, der das Wesen des Christentums hatte definieren wollen" (Autour d'un petit livre x f).

Loisy vergaß bei diesen Worten, daß nicht der Gelehrte zu bestimmen hat, welche Bücher der kirchlichen Prüfung unterworfen werden müssen, sondern die Kirche. Übrigens hätte § 42 der Indexgesetzgebung Leos XIII. jeden Zweifel praktisch beseitigen müssen. Denn dort werden die Weltgeistlichen angewiesen, auch Schriften, die über rein menschliche Wissenschaften handeln, der kirchlichen Gutheißung zu unterbreiten.

Allein Loisy schreibt das stolze Wort: „Der Verfasser gesteht, daß er in dem armseligen Vorrat seiner Kenntnisse die Idee einer von den Obern gebilligten Wissenschaft nicht besitzt ... er sah nicht ein und sieht noch jetzt nicht ein, was an der Spitze dieser (historisch-kritischen) Arbeit (eines Privatmannes) das Suffragium eines theologischen Zensors und die Approbation eines Bischofs bedeutet haben würden." Nun, es würde bedeutet haben, daß Loisy die Gesetze der Kirche, wenigstens die Decreta generalia der Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1900 kenne und zu befolgen sich bemühe; es würde bedeutet haben, daß der Autor den Wunsch hege, sein Werk möge nichts enthalten, was den Glauben gefährden oder im Mißklang mit demselben stehen könnte; es hätte bedeutet, daß der Verfasser nicht in die Reihe jener liberalen Theologen gehöre, welche die Wissenschaft, ja selbst die wissenschaftliche Erklärung der heiligen Schriften, der Quellen der Offenbarung, dem Urteil der Kirche entziehen wollen. Dem Katholiken, vor allem dem katholischen Priester, sollte wenigstens die Idee einer Wissenschaft nicht fremd sein, die in Forschungsgang und Resultaten nichts gegen den Glauben enthält und so die Billigung der kirchlichen Obern verdient.

Satz 2. „Die von der Kirche gegebene Auslegung der heiligen Bücher ist zwar nicht zu verachten, unterliegt jedoch der genaueren Beurteilung und Berichtigung von seiten der Exegeten."

Das Konzil von Trient hat in seiner vierten Sitzung (Denzinger nr. 668) ausdrücklich beschlossen: „Keiner dürfe, auf seine Klugheit gestützt, es wagen, in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zur Auferbauung der christlichen Lehre gehören, die Heilige Schrift nach seinem Sinn zu verdrehen und sie gegen den Sinn auszulegen, welchen die heilige Mutter, die Kirche, hielt und noch hält, der es zukommt, über den wahren Sinn und die Deutung der heiligen Schriften zu urteilen, oder auch gegen die allgemeine Übereinstimmung der Väter." Dieses Dekret wurde vom Vatikanischen Konzil erneuert (Sess. III, c. 2; Denzinger nr. 1637).

Nach diesen Worten ist die Kirche die authentische Auslegerin der Heiligen Schrift, und jede Auslegung, die ihr widerspricht, ist unter Strafe verboten. Von einer genaueren Beurteilung und Berichtigung der kirchlichen Auslegung durch die wissenschaftliche Exegese kann keine Rede sein. Sonach

kann der zweite Satz des Syllabus nur als eine direkte Leugnung der Tridentiner Glaubensentscheidung und als eigentliche Häresie betrachtet werden.

Der vom heiligen Offizium verurteilte zweite Satz liegt ebensowohl wie Satz 1 und 4 dem ganzen Werke Loisys zu Grunde. Allein nirgends bemüht sich dieser, einen Beweis für seine Auffassung zu erbringen, wie denn überhaupt eine eigentliche philosophisch und theologisch stichhaltige Beweisführung nicht die starke Seite mancher moderner Exegeten ist. Loisy schreibt (Autour d'un petit livre xv): „Ohne Zweifel ist die Kirche auch ein historischer Zeuge, der für die Bedeutung des biblischen Zeugnisses nicht zu vernachlässigen ist; aber das historische Zeugnis der Kirche hat nicht die Strenge eines dogmatischen Urteils; bevor es angewandt wird, muß es analysiert, diskutiert, gewogen werden wie jedes andere Zeugnis." Es ist klar, daß im Sinne der modernen Bibelkritik das Zeugnis der Kirche über den Sinn einer Bibelstelle erwogen wird auf Grund der Vergleichung jenes Sinnes mit dem aus bloßer kritischer Analyse des Textes gewonnenen Sinne. Was nicht durch letzteren gewährleistet ist, wird von der modernen Bibelkritik abgelehnt. „Man wird nicht das Nicänische Glaubensbekenntnis einführen, um den Sinn der Formel ‚Gottes Sohn' in den synoptischen Evangelien zu bestimmen. Der Sinn der evangelischen Texte ist unabhängig von der Deutung, die ihnen später mittels einer religiösen Philosophie gegeben wurde, die sich in der Predigt Jesu nicht fand. Das gleiche gilt von der Idee des Reiches Gottes, von der Einsetzung der Kirche, vom Ursprung der Sakramente" (ebd. 16). Diese Art und Weise zu denken wäre nur dann richtig, wenn die historisch-kritische Methode die einzige wäre, den Sinn eines biblischen Textes zu ergründen, und es demnach frei stände, rundweg zu leugnen, was diese im Texte nicht findet. Über der historischen und philologischen Textuntersuchung steht zunächst die Analogie des Glaubens. Sie wirft ihr Licht auf die einzelnen Texte der heiligen Bücher und wie man bei der Prüfung wissenschaftlicher Werke die Kenntnis der betreffenden Wissenschaft als Licht vor Augen haben muß, so geht es bei der Interpretation der heiligen Bücher, welche Glaubensquellen sind. Es ist ferner eine bedauerliche Ignoratio elenchi, wenn Loisy die Bedeutung der kirchlichen Interpretation einzelner Texte dadurch zu beseitigen sucht, daß er schreibt: „Die Beweisbarkeit der historischen Fakta, welche Gegenstand des Glaubens sind, wird von den Definitionen vorausgesetzt; sonst würde nicht die Kirche die Tatsachen garantieren, sondern der Autorität der Kirche würden die Tatsachen mangeln, und diese Autorität würde auf dem Nichts beruhen." Wenn Loisy noch eine schwache Erinnerung an den Gang der apologetischen Beweisführung aus besseren Zeiten gerettet hätte, so würde er leicht bemerkt haben, daß zuerst rein historisch die substantielle Authentie der Evangelien dargelegt, und aus den Evangelien rein historisch die Tatsache erwiesen wurde, daß Jesus von Nazareth sich durch Wunder als Gottesgesandten und Bevollmächtigten bekundet hat. Niemals wurde zum Beweise dieser Grundwahrheit auf die kirchlichen Lehrentscheidungen rekurriert. Auf dieser Wahrheit baut sich dann theologisch die Autorität der von Christus gestifteten Kirche auf.

Satz 3. „Aus den kirchlichen Verurteilungen und Zensuren gegen eine freie und mehr ausgebildete Exegese ergibt sich, daß der von der Kirche vorgestellte Glaube mit der Geschichte im Widerspruch steht und die katholischen Glaubenslehren mit dem wahrem Ursprung der christlichen Religion tatsächlich nicht in Einklang zu bringen sind."

Als das Buch L'Évangile et l'Église von acht französischen Bischöfen verurteilt worden war, schrieb Loisy im Vorwort zu seinem Büchlein (Autour d'un petit livre XXII) die Worte: „Die Haltung gewisser kirchlicher Autoritäten selbst kann (Leute, die des Nachdenkens fähig sind) dahin führen, anzunehmen, daß der amtliche Glaube der Kirche mit der Geschichte in Widerspruch steht, daß der katholische Glaube unvereinbar ist mit der Wahrheit über die Anfänge des Christentums."

„Die Haltung gewisser kirchlicher Autoritäten" wird sich bei Loisy zunächst nur beziehen auf das Einschreiten des Kardinalerzbischofs von Paris gegen eine Artikelserie Firmins (= Loisy) in der Revue du clergé français und gegen L'Évangile et l'Église. In zweiter Linie könnten in Betracht kommen die Enzyklika Providentissimus Deus und der Brief Leos XIII. an den französischen Klerus. Andere Entscheidungen der Kirche über die Geschichte des Urchristentums existieren aus neuerer Zeit nicht, und auch die Erlasse Leos XIII. wie diejenigen der Bibelkommission betrafen die Geschichte der ersten christlichen Zeit nur indirekt. Der Satz spricht denn auch von „Verurteilungen und Zensuren gegen eine freiere und ausgebildetere Exegese".

Das Einschreiten der kirchlichen Autorität gegen gewisse Geschichtskonstruktionen über den Ursprung des Christentums, soweit von einem solchen Einschreiten oder einer Stellungnahme überhaupt die Rede sein kann, beweist bloß, daß diese Konstruktionen nach der Überzeugung der kirchlichen Autorität mit der katholischen Glaubenslehre in Widerspruch stehen. Auch der Nichtkatholik wird zugeben, daß diese sog. Geschichte des Urchristentums ihre Ansprüche auf Wahrheit erst durch Beweise begründen müßte, nicht aber Hypothesen und unbewiesene Annahmen, wie man sie dutzendweise bei Loisy und bei seinen Gewährsmännern, den rationalistischen Bibelkritikern, findet, als Wahrheit ausspielen darf.

Die Reformzeitschrift Domain brachte in ihrer ersten Nummer Vendredi 27 Octobre 1905 eine Korrespondenz aus London, betitelt: L'affaire Loisy et la situation religieuse en Angleterre. Da heißt es unter anderem: „Selbst in Rußland wird in einem streng orthodoxen religiösen Blatt offen erklärt, daß die

römische Kirche sich augenblicklich in einem Prozeß vor dem Richterstuhl der Wissenschaft befindet, und daß ihre Macht, mit der modernen Welt zu verhandeln, erprobt werden muß an der Macht, mit Abbé Loisy zu verhandeln. Man behauptet auch, daß der Fehler, solange mit der Anerkennung der wissenschaftlichen Methode gezaudert zu haben, in Wirklichkeit bedeute, daß die römische Kirche so ihre gänzliche Ohnmacht bewiesen und für immer ihr Prestige und ihre Autorität in der Person ihrer offiziellen Vertreter zerstört habe. Das ist auch zweifellos die allgemeine Ansicht in England unter denen, welche die Schriften des Abbé Loisy gelesen haben." Später wird hinzugefügt: „In England glauben mehrere, daß nicht nur das praktische Prestige der offiziellen Kirche zerstört ist, sondern der Eifer der Gegner Loisys scheint für den Augenblick den Heiligen Stuhl in eine wahre Häresie (den Monophysitismus) verstrickt und auch sein theologisches Prestige zerstört zu haben." Dann heißt es: „Ich werde nicht versuchen zu prüfen, in welchem Maße der gewöhnliche englische Leser in seiner Schlußfolgerung recht oder unrecht haben kann. Ich begnüge mich hier, ohne einen Kommentar zu bieten, einfach zu berichten, was ich gehört und gesehen habe!"

Eine sonderbare Objektivität, die Beschuldigungen gegen die Lehrautorität der Kirche aufführt, aber kein Wort des Protestes gegen dieselben hat, sondern es dahin gestellt sein läßt, in welchem Maße sie wahr seien.

Satz 4. „Das Lehramt der Kirche vermag den wirklichen Sinn der Heiligen Schrift auch selbst durch dogmatische Entscheidungen nicht festzustellen."

Dieser Satz hängt innig zusammen mit den beiden unmittelbar vorhergehenden Sätzen, besonders mit Satz 2. Ist wissenschaftliche Textuntersuchung und historische Kritik mit ihren sogenannten inneren Kriterien, die sich stetig nach dem Stande eben herrschender philosophischer Anschauungen ändern, der eigentlich einzig berechtigte Weg, den wirklichen Sinn der Heiligen Schrift zu bestimmen, so liegt es auf der Hand, daß kirchliche Entscheidungen, und wären es auch dogmatische Definitionen, an und für sich uns nicht mit Sicherheit den wirklichen Sinn der heiligen Texte aufklären können.

Nun ist es aber eine ausgemachte Tatsache, daß die Kirche den Sinn einer Reihe von biblischen Stellen dogmatisch für jeden Katholiken festgestellt hat. Dahin gehören die berühmten Stellen über die Taufe: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes", über die Einsetzung der hochheiligen Eucharistie, über die Einsetzung des heiligen Bußsakraments durch die Worte: „Empfanget den Heiligen Geist" usw., des Primats durch die Worte: „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen" usw. Die Kirche hat sich auch ausdrücklich im Konzil von Trient die Vollmacht

zugeschrieben, authentisch den Sinn der Heiligen Schrift zu erklären. Dies zu leugnen, wäre ausgesprochene Häresie.

Der Modernismus sucht sich vor dieser Schlußfolgerung dadurch zu retten, daß er mit Loisy sagt, die historische Kritik beweise den tatsächlichen historischen Sinn, welchen die Stellen der Heiligen Schrift in sich, im Geiste ihres menschlichen Urhebers besitzen, die Glaubensentscheidungen dagegen denjenigen Sinn, welchen der Glaube in ihnen entdeckt und welchen sie für den Glauben haben. „Die Definitionen der letzten Konzilien", schreibt Loisy (Autour d'un petit livre 16), „über die Einsetzung der kirchlichen Hierarchie, des päpstlichen Primates, der Sakramente durch Christus selber, sind für den Kritiker Ideen und für den Gläubigen allgemeine Wahrheiten, deren dogmatischer Ausdruck keineswegs die Art des Bandes bestimmt, welches historisch den Ursprung der Kirche an das Amt Christi knüpft." Das heißt wohl auf deutsch, die Konzilien mögen sagen, Christus habe die Kirche, den Primat, die Sakramente eingesetzt — der historische Kritiker hat das Recht, es zu leugnen. Allein was historisch falsch ist, kann nicht für den Glauben wahr sein, und was wahr ist für den Glauben, kann nicht historisch falsch sein.

Es gibt wohl schwerlich ein für den Glauben gefährlicheres Unterfangen, als die Doppelrolle spielen zu wollen bald des modernen Textkritikers und Historikers, der kühn in Abrede stellt, was sich seinen aprioristischen Prinzipien nicht fügen will, bald des Gläubigen, der sich vor der Autorität der Kirche beugt. Der Heilige Vater Pius X. hat in seiner Enzyklika Pascendi Dominici Gregis vom 8. September 1907 mit treffenden Worten das zweideutige Gebaren der Modernen gekennzeichnet, wenn er schreibt:

„Vieles, was sie sagen oder schreiben, scheint sich zu widersprechen, so daß man leicht glauben könnte, sie seien unschlüssig und unsicher. Doch geschieht dies mit Vorbedacht und Überlegung auf Grund ihrer Meinung, daß Glaube und Wissenschaft wechselseitig auseinanderzuhalten sind. Daher stoßen wir in ihren Büchern auf einzelnes, was der Katholik völlig billigen wird, auf der folgenden Seite aber stehen Dinge, von denen man glauben möchte, ein Rationalist habe sie diktiert. Schreiben sie Geschichte, so tun sie der Gottheit Christi keine Erwähnung; bei der Predigt aber in der Kirche bekennen sie dieselbe fest und bestimmt. Erzählen sie Geschichte, so kümmern sie sich nichts um Konzilien und Väter; halten sie Katechese, so führen sie diese und jene mit Ehren auf. Daher unterscheiden sie auch die theologische und Pastoralexegese von der wissenschaftlichen (Schrifterklärung). Ebenso scheuen sie nach ihrem Grundsatz, daß die

Wissenschaft vom Glauben auf keine Weise abhänge, es nicht, wo sie über Philosophie, Geschichte, Kritik handeln, den Spuren Luthers zu folgen [1] und eine Verachtung der katholischen Vorschriften, der heiligen Väter, der ökumenischen Konzilien, der kirchlichen Lehrgewalt allseitig zur Schau zu tragen. Werden sie darüber getadelt, so beklagen sie sich, man nehme ihnen die Freiheit."

Satz 5. „Da in der Hinterlage des Glaubens nur geoffenbarte Wahrheiten enthalten sind, so steht es der Kirche unter keiner Rücksicht zu, über Behauptungen rein menschlicher Wissenschaften ein Urteil zu fällen."

Dieser Satz ist das kontradiktorische Gegenteil dessen, was die Kirche im Vatikanischen Konzil (Sess. 3, c. 4; Denzinger nr. 1646) feierlich definiert hat.

Wir haben deshalb hier nur den Grund näher zu prüfen, welcher zum Beweise für die irrige Behauptung aufgeführt wird. Er lautet: „In der Hinterlage des Glaubens sind nur geoffenbarte Wahrheiten enthalten." Dies ist richtig, aber es folgt daraus keineswegs, daß es der Kirche nicht zustehe, über Behauptungen menschlicher Wissenschaften zu urteilen. Zunächst ist es leider Tatsache, daß die sog. „Wissenschaft" sehr oft auf ihrem Gebiete nicht stehen bleibt, sondern zum positiven Angriff gegen die geoffenbarten Wahrheiten vorgeht. Die Geheimnisse des Glaubens: die heiligste Dreifaltigkeit, die hochheilige Eucharistie, die Lehre von der Gnade, von der Erhebung des Menschen in die übernatürliche Ordnung, von himmlischer Belohnung und ewiger Verwerfung, werden im Namen der menschlichen Wissenschaften dem Gespötte preisgegeben. Sodann gibt es eine Reihe menschlicher Wissenschaften, welche mit der Glaubenslehre das Materialobjekt ihrer Untersuchungen wenigstens zum Teil gemeinsam haben. Dies gilt vor allem von einer Reihe philosophischer Disziplinen, z. B. der natürlichen Gotteslehre und der Sittenlehre oder Ethik, aber auch von der Geschichte und der literarischen Kritik. Auf dem Gebiete der Anthropologie und Psychologie haben Naturwissenschaften und Glaubenslehre mannigfache Berührungspunkte. Wenngleich die Glaubenslehre uns eine Reihe von übernatürlichen Wahrheiten an die Hand gibt, so ist sie doch, weil

[1] Satz 29 verurteilt von Leo X. in der Bulle Exurge Domine vom 16. Mai 1520: „Es ist Uns der Weg gebahnt, die Autorität der Konzilien zu entnerven und frei ihren Akten zu widersprechen und ihre Beschlüsse zu richten und zuversichtlich zu bekennen, was immer wahr scheint, möge es von irgend einem Konzil gebilligt oder verurteilt sein."

für den Menschen bestimmt, durch tausend Fäden mit den natürlichen Wahrheiten verknüpft. Sie setzt die natürlich erkennbaren Wahrheiten voraus, wurzelt in ihnen, um sich dann über sie zu erheben. „Die Gnade", so sagt ein alter Grundsatz der Gottesgelehrten, „zerstört die Natur nicht, sondern setzt sie voraus." Aber das ist gerade der Grund, warum die Kirche, „welche zugleich mit dem Lehramt den Auftrag erhalten hat, die Glaubenshinterlage zu bewahren", nicht ruhig zusehen kann, daß man unter der falschen Flagge menschlicher Wissenschaft Irrtümer einschmuggle, die dem Glauben widersprechen oder dessen natürliche Fundamente untergraben. „Die Kirche", so sagt das Vatikanische Konzil (Sess. 3, c. 4; Denzinger nr. 1646), „verbietet sicher nicht, daß solche Disziplinen innerhalb ihres Gebietes ihre eigenen Prinzipien und Methode gebrauchen; aber indem sie diese gerechte Freiheit anerkennt, wehrt sie eifrig, damit jene nicht im Widerstreit mit der göttlichen Wahrheit Irrtümer in sich aufnehmen oder ihre eigenen Marken überschreitend Gebiete des Glaubens besetzen und beunruhigen."

Es ist ein bloßes Zerrbild der katholischen Theologie, wenn Loisy (Autour d'un petit livre 211) behauptet: „Die Theologie tat und tut noch, als ob sie in sich selbst eine Naturwissenschaft und eine Geschichtswissenschaft besäße, nebst einer allgemeinen Philosophie dieser Dinge, die aus ihrer wissenschaftlichen Kenntnis sich ergibt . . ., als ob sie für sich selbst im stande und berechtigt wäre, eine direkte und absolute Kontrolle über jede Arbeit des menschlichen Geistes auszuüben." Dies ist ein Extrem, das kein ernster katholischer Theologe billigt. Das andere Extrem ist die Aufstellung Loisys, welcher dem Glauben bloß insofern eine Rolle bei der wissenschaftlichen Erforschung zugestehen will, als er die sittliche Verfassung des Forschenden günstig beeinfluße. „Der religiöse Glaube spielt bloß wie ein Licht hinein in das, was man die Moralphilosophie der Dinge und die sittlichen Bedingungen der menschlichen Tätigkeiten nennen könnte" (ebd. 214 f). Die Wahrheit liegt zwischen beiden Extremen in der Mitte.

Die natürlichen Wissenschaften haben ihr eigenes Formalobjekt, ihre eigenen Grundsätze und Methoden, aber die Glaubenslehre und die Theologie bilden für sie eine negative Norm, indem notwendig alles falsch sein muß, was den Glaubenswahrheiten und den mit ihnen notwendig verbundenen Vernunftwahrheiten oder ihren notwendigen Folgerungen widerspricht.

(Schluß folgt.)

Julius Beßmer S. J.

Die Wertzuwachssteuer.

Wenn es keinen Widerspruch bedeutete, Steuern nach ihrer Beliebtheit einzuteilen — der gemeine Staatsbürger findet keine sonderlich angenehm —, so müßte man die Wertzuwachssteuer offenbar zu den allerbeliebtesten zählen. Noch vor fünf bis sechs Jahren war diese Steuer so gut wie unbekannt, höchstens fristete ihre Theorie, noch wenig ausgebaut, ein bescheidenes Dasein in gelehrten Werken der Finanzwissenschaft; und heute, nach einigen wenigen Jahren, steht bereits mehr als der zwanzigste Teil der Bevölkerung Preußens unter dieser Steuer, und fast täglich berichten die Tageszeitungen von Neueinführungen oder wenigstens von Entwürfen einer Wertzuwachssteuer in größeren und kleineren Kommunen[1].

Der Gedanke der Wertzuwachssteuer ist nicht neu. Schon James Mill will die durch die Entwicklung der Gesellschaft ohne Mitwirkung der Grundbesitzer entstandenen Wertzunahmen für den Staat verwenden, sein Sohn John Stuart Mill hat diesen Plan weiter zu begründen versucht und das Wort vom „unverdienten Wertzuwachs" geprägt; durch das Auftreten Henry Georges nahm die Idee neuen Aufschwung. In Deutschland gilt als der erste und energischste Vertreter ohne Zweifel Adolf Wagner. Er hat dem Gedanken zuerst das Utopische genommen und den Weg zur Durchführung gezeigt, aber von einer praktischen Anwendung weiß auch er in seiner Steuerlehre, die 1899 erschienen ist, noch nichts zu berichten. Dazu hat erst die rapide wirtschaftliche Entwicklung verhelfen müssen, die uns die Neuzeit gebracht hat, zumal in den größeren Kommunen, deren Aufgaben sich in den letzten Jahren ganz außerordentlich gemehrt haben: man denke nur an Schulen- und Armenwesen, an die mannigfaltigen hygienischen Einrichtungen und vor allem an die zahlreichen und umfassenden Veranstaltungen auf sozialpolitischem Gebiete. Das alles be-

[1] Wir beschäftigen uns im folgenden mit der kommunalen Wertzuwachssteuer; die seit 1898 in Kiautschou eingeführte Wertzuwachssteuer fällt daher außerhalb des Bereiches unserer Betrachtung.

bingt Ausgaben in früher nie gekannter Weise, und so ist es begreiflich, daß sich das Interesse der Finanzwissenschaft und der Finanzpraxis seit längerer Zeit mehr als bisher dem kommunalen Finanzwesen zuwendet.

Wie sollen die Geldmittel zu den neuen Aufgaben beschafft werden? Die bisherigen Steuern der Kommunen können nicht beliebig hoch geschraubt werden; das ist schon gesetzlich nicht möglich. Es müssen Steuerquellen gefunden werden, die vom Staate noch nicht angegriffen sind: ein höherer finanzieller Ertrag und eine wo möglich gerechtere Verteilung, das ist die Aufgabe. Den Weg dahin weist, wenigstens für Preußen, das Kommunalabgabengesetz vom 14. Juli 1893, nach welchem die bis dahin staatlichen Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuern den Gemeinden überwiesen werden. Wenn diese Miquelsche Reform auch nicht gleich alle Wünsche befriedigt hat, so läßt sich doch nicht leugnen, daß durch sie eine viel größere Freiheit und Selbständigkeit der Kommunen auf finanziellem Gebiete geschaffen ist, als früher vorhanden war.

Die Motive zu dem Gesetze weisen direkt hin auf eine bessere Ausnutzung der Grundsteuer in den größeren Städten, und eine unbefangene Beurteilung unseres modernen Wirtschaftslebens kann dem nur recht geben. Die Wertsteigerung des Grund und Bodens in unsern Großstädten und auch in manchen kleineren, rasch sich entwickelnden Orten, nicht minder die Steigerung des Geländes bei Anlage von Kanälen, Eisenbahnen und ähnlichen öffentlichen Veranstaltungen ist vielfach eine ganz außerordentliche[1].

---

[1] So erzählt Damaschke in seinen „Aufgaben der Gemeindepolitik" 106 ff — diese Fälle sind zu Schulbeispielen geworden — von dem Bauer Kilian, der in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Schöneberg bei Berlin einen Kartoffelacker für 2700 Taler kaufte und denselben Acker in den siebziger Jahren für 6 000 000 Mark als Bauterrain verkaufte. Ein anderer Besitzer aus Britz bei Berlin fand für sein 8 Morgen großes Grundstück, das er für 50 000 Mark anbot, keinen Abnehmer; als in der Nähe eine Eisenbahnhaltestelle (Bahnhof Hermannstraße) angelegt wurde, erhielt er von einer Terraingesellschaft 1 300 000 Mark. — Im Zentrum des Berliner Geschäftsviertels, am Hausvogteiplatz, betrugen die Bodenwerte zu Anfang des 19. Jahrhunderts etwa 11 Mark pro Quadratmeter, 1865 belief sich der Wert auf 115, 1880 auf 344, 1895 auf 990 Mark. — Der Gesamtbodenwert von Charlottenburg, wo die Entwicklung allerdings von allen deutschen Städten am stärksten gewesen ist, betrug im Jahre 1865 6 Mill. Mark, im Jahre 1897 300 Mill. Mark. — Die Wertsteigerung des Geländes am Kurfürstendamm (Berlin-Charlottenburg), das einschließlich des Straßengeländes über 700 000 qm umfaßt, zeigen folgende Zahlen: 1860 war der Wert 100 000 Mark, 1865 1 Mill. Mark, 1870 2,5 Mill. Mark, 1872 6,5 Mill. Mark, 1886 14 Mill. Mark, 1890 30 Mill. Mark, 1898 50 Mill. Mark.

Kein Wunder, daß der Stadtfiskus seinen Teil verlangt; zunächst durch die Grundsteuer, die alljährlich zu zahlen und die sich nicht mehr wie früher nach dem Ertrage, sondern, für gewöhnlich wenigstens, nach dem gemeinen Wert, d. h. nach dem jeweiligen Verkehrswert des Geländes bestimmt; sodann durch die Umsatzsteuer, die beim Besitzwechsel vom Kaufpreis berechnet wird, und neuestens durch die Wertzuwachssteuer, die periodisch oder nur beim Besitzwechsel erhoben werden kann. Nach dem Vorgange von A. Wagner zerlegt man den Wert des städtischen Bodens in drei Bestandteile: den anfänglichen Erwerbswert, den Wertzuwachs, der durch neuen Kapitalaufwand für Bau, Meliorationen usw. entstanden ist, und endlich den Wertzuwachs, der durch allgemeine Umstände herbeigeführt wird; dieser letztere „unverdiente Wertzuwachs" soll nun steuerlich stärker gefaßt werden durch die Wertzuwachssteuer.

Bevor wir in eine prinzipielle Besprechung eintreten, möge zunächst kurz berichtet werden, wie sich die Gesetzgebung bisher zu der neuen Steuer gestellt, und fernerhin, wie weit die praktischen Versuche gediehen sind.

Von den Bundesstaaten, die sich bisher mit dem Problem der Wertzuwachssteuer beschäftigt haben, sind zu nennen: Bayern, Baden, Sachsen, Hessen und Preußen; auch für Elsaß-Lothringen liegt ein Entwurf vor. Im bayrischen Landtage wurde im Frühjahr 1902 durch die Abgeordneten Jäger und Schirmer ein Antrag auf staatliche Einführung der Wertzuwachssteuer eingebracht mit der Bestimmung, daß Staat und Gemeinde je 10 % von der zwischen zwei Besitzwechseln gelegenen Steigerung des nackten Bodenwertes erhalten, und daß die Gemeinde ihren Anteil zur Förderung des Wohnungsbaues für die Minderbemittelten, der Staat seinen Anteil auch zur ländlichen Wohnungspflege verwenden solle. Ein abgeänderter Antrag derselben Abgeordneten vom Oktober 1903 wurde in der Zweiten Kammer angenommen, in der Ersten jedoch ohne Begründung oder Beratung abgelehnt. — In Baden hat nach eingehenden Verhandlungen am 30. Juni 1904 die Kammer die Regierung einstimmig ersucht: dem nächsten Landtag im Zusammenhang mit der Revision der gesamten Gemeindebesteuerung eine Zuwachssteuervorlage zu machen. — In Sachsen ist ein diesbezüglicher Antrag der Regierung von den Ständen zwar abgelehnt worden, jedoch mit dem Ersuchen, einen neuen, modifizierten Entwurf vorzulegen. — Auch in Hessen hat die Regierung im Rahmen einer allgemeinen Steuerreform eine Wertzuwachssteuer vorgeschlagen. In der Zweiten Kammer einstimmig angenommen, wurde der Entwurf von

der Ersten Kammer im Oktober 1905 zurückgewiesen. Unterdessen hat die Regierung bereits einen neuen, veränderten Entwurf an die Zweite Ständekammer gelangen lassen, der die Ausstellungen der Ersten Kammer tunlichst berücksichtigt. — Im größten Bundesstaate endlich, in Preußen, ist bereits durch das Kommunalabgabengesetz von 1893 auf die Wertzuwachssteuer hingewiesen und die Möglichkeit ihrer Durchführung geschaffen worden. Ende 1905 ließ sodann die Regierung dem Abgeordnetenhause den Entwurf zu einem Kreis- und Provinzialabgabengesetz zugehen, durch das den Kreisen die Erhebung von Umsatzsteuern gestattet werden sollte, und unter diesen Umsatzsteuern wird auch ausdrücklich eine Steuer auf den Wertzuwachs verstanden. Vom Abgeordnetenhause am 19. Februar 1906 gebilligt, wurde der Entwurf am 31. März auch vom Herrenhause genehmigt und ist nun in Geltung getreten. — Der Vollständigkeit halber fügen wir noch bei, daß auch dem Reichstag ein Antrag Jäger-Hitze-Faßbender vom 25. Februar 1907 über Regelung des Wohnungswesens vorliegt, in dem es unter anderem heißt: Der Reichskanzler sei zu ersuchen, zur Förderung eines gesunden Wohnungswesens eine Verständigung der einzelnen Staaten einzuleiten zum Zwecke ... der Erschwerung wucherischer Grundstücksspekulation durch Einführung der Besteuerung nach dem gemeinen Wert, der Wertzuwachssteuer usw.

In den einzelnen Parlamenten gingen die Ansichten über die Einrichtung der Steuer und über die Art und Weise ihrer Durchführung begreiflicherweise sehr auseinander: die einen wollen obligatorische, die andern bloß fakultative Einführung, hier soll den Kommunen der volle Ertrag zufallen, dort sollen sie ihn mit dem Staate teilen; gemeinsam ist nur der Gedanke, die Steuer nicht selbst zu erheben, sondern dieselbe den Unterverbänden (den Kommunen, in Preußen auch den Kreisverbänden) zuzuweisen.

Was nun die praktische Durchführung der neuen Steuer von seiten der Kommunen angeht, so ist auf ein anfängliches zaghaftes Beginnen bald eine Periode rascher und raschester Verbreitung gefolgt. Von allen Seiten her berichten die Tagesblätter von Einführung der Wertzuwachssteuer bzw. von Entwürfen zu derselben. Meist handelt es sich um stark im Aufblühen begriffene Orte mit hohen Kommunalsteuern. Man scheut eine Erhöhung der Einkommensteuer und anderseits wird hingewiesen auf den hohen und stets noch steigenden Grundstückswert, der mehr als bisher steuerlich heranzuziehen sei; so kommt man zur Wertzuwachssteuer. Die einzelnen Steuer-

ordnungen zeigen, entsprechend den örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen, selbstverständlich mancherlei Verschiedenheiten, in den wesentlichen Punkten weisen sie jedoch eine große Übereinstimmung auf. So wird die Steuer in keiner Kommune periodisch erhoben, was theoretisch ja durchaus möglich wäre, sondern überall an eine bereits bestehende Umsatzsteuer angeschlossen und als Besitzwechselabgabe gedacht; überall finden sich im Interesse des Besitzers entsprechende Anrechnungen für Meliorationen usw. — Eine kurze Anführung einiger besonders wichtiger Entwürfe mag für unsere Zwecke genügen.

Die erste Großstadt, die es gewagt hat, die neue Steuer einzuführen, ist Frankfurt a. M.; ihr Entwurf ist vielfach vorbildlich geworden. Die Frankfurter Wertzuwachssteuerordnung, „Steuerordnung, das Währschaftsgeld in Frankfurt a. M. betreffend", stammt aus dem Jahre 1904. Um den dringenden Finanzbedürfnissen abzuhelfen, wurde zunächst die Umsatzsteuer von 1% auf 2% erhöht. Sodann wurde bestimmt: wenn seit dem früheren Eigentumswechsel weniger als fünf Jahre bei bebauten und weniger als zehn Jahre bei unbebauten Grundstücken verflossen sind, so wird ein Zuschlag zu der bestehenden Umsatzsteuer erhoben. Dieser Zuschlag soll jedoch erst dann erhoben werden, wenn eine Wertsteigerung von mindestens 30% des früheren Erwerbspreises vorliegt, und zwar soll in diesem Falle der Zuschlag 5% betragen, und er soll steigen bis zu einem Maximalsatz von 25% bei einem Mehrwert von über 130%. Mit dieser Einrichtung will man den Wertzuwachs, der durch raschen Besitzwechsel — vielfach infolge von Bodenspekulation — erzielt ist, treffen. Außerdem wurde noch eine Zuschlagsbelastung zur allgemeinen Grundsteuer eingerichtet, nach der für bebaute Grundstücke 1—2%, für unbebaute 1—6% erhoben werden, wenn der frühere Erwerb mehr als zwanzig bzw. zehn Jahre zurückliegt. Der Unterschied der beiden Zusatzsteuern liegt also darin, daß die erste nach Prozenten von der Wertsteigerung, die zweite nach Prozenten vom Erwerbspreise erhoben wird. Die letztere Bestimmung hat ihren Grund in den örtlichen Grundbesitzerverhältnissen. Wie Brunhuber[1] berichtet, sind weite Ländereien in und um Frankfurt in den Händen weniger Eigentümer (Rothschild, Bethmann-Hollweg, Mumm usw.), die zu einer Besitzübertragung nicht genötigt sind und ruhig die Boden-

[1] Robert Brunhuber, Die Wertzuwachssteuer. Zur Praxis und Theorie. Jena 1906, Verlag von Gustav Fischer, 109.

wertsteigerungen abwarten können. Dem sucht die Frankfurter Steuerordnung dadurch in etwa vorzubeugen, daß sie bei der Veräußerung derartig lange lagernden Eigentums, besonders bei unbebauten Grundstücken, eine besonders hohe Abgabe erhebt. — Die genaueren Bestimmungen, die mehr die Technik der Steuer betreffen, können wir füglich übergehen.

Dem Frankfurter Beispiel folgte bald Köln. Hier suchte man vor allem das schnell umsetzende Spekulantentum zu treffen, die große Masse alteingesessener Hausbesitzer dagegen möglichst zu schonen. Daher werden die vollen Sätze nur dann erhoben, wenn zwischen der früheren und jetzigen Veräußerung höchstens fünf Jahre verflossen sind; bei einem Zwischenraum von fünf bis zehn Jahren werden $^2/_3$, bei mehr als zehn Jahren $^1/_3$ erhoben. In allen Fällen bleibt ein Wertzuwachs von 10% von der Besteuerung frei. Eine höhere Wertsteigerung wird, wenn sie zwischen 10% und 20% beträgt, mit 10%, wenn sie zwischen 20% und 30% beträgt, mit 11% usw. je 10% der Steigerung mit je 1% Steuer mehr belegt, bis zu einem Höchstsatz von 25%, der von einer Steigerung von über 160% erhoben wird. Rückwirkende Kraft hat die Kölner Steuer nicht, sie trifft nur den Wertzuwachs, der nach dem 1. April 1905 entsteht. Interessant ist noch bei der Kölner Ordnung die eigenartige Verbindung zwischen Umsatzsteuer und Zuwachssteuer. Justizrat Trimborn spricht sich darüber also aus: „Wir haben die Zuwachssteuer verkoppelt mit der Umsatzsteuer. Das ist für unsere Konstruktion besonders charakteristisch. Wir hatten bisher 1% Umsatzsteuer für bebaute und unbebaute Grundstücke. Der Ertrag dieses einen Prozent war etwas über 800 000 Mark im Jahr. Nun erhöhten wir dieses eine Prozent auf 2%; außerdem aber verkoppelten wir die Zuwachssteuer mit der zweiprozentigen Umsatzsteuer nach zwei Richtungen; einmal für den Einzelfall, wie folgt: Wenn bei einem Umsatz Umsatzsteuer und außerdem Zuwachssteuer bezahlt worden ist, so soll man berechtigt sein, die Zuwachssteuer abzuziehen von dem zweiten Prozent Umsatzsteuer. In manchen Fällen wird die Zuwachssteuer durch dieses zweite Prozent absorbiert; in vielen Fällen ist sie aber so groß, daß noch immer etwas übrig bleibt. Neben diese Verkoppelung im Einzelfall tritt eine solche genereller Art. Ist das Ergebnis der Zuwachssteuer am Schlusse eines Etatsjahres mehr als 400 000 Mark, dann soll die Umsatzsteuer für das folgende Jahr um $^1/_2$% herabgesetzt werden; steigt der Ertrag auf 800 000 Mark, dann wird ein ganzes Prozent gestrichen. So wurde der Bürgerschaft das Gefühl beigebracht, daß wir

doch nicht rein fiskalisch vorgingen, und daß wir die Zuwachssteuer nicht nur deshalb erstrebten, weil sie uns Geld einbrachte, sondern daß wir sie nehmen, um sie als bessere an die Stelle einer schlechteren zu setzen. Da sagte sich die Bürgerschaft: „Die Leute sind doch besser, als man glaubt." Noch eine weitere, mehr steuertechnische Eigentümlichkeit enthält die Kölner Ordnung: eine gegenseitige Kontrollierung der Grundwertsteuer und der Wertzuwachssteuer. Für 1905 wurde eine neue Einschätzung sämtlicher Grundstücke und Häuser der Stadt nach ihrem gemeinen Wert angeordnet. Gibt der Besitzer nun einen geringeren Wert an, so wird dieser zwar anerkannt; verkauft er aber später zu hohen Preisen, so wird wegen der starken Differenz die Wertzuwachssteuer natürlich sehr steigen. Gibt er aber einen zu hohen Wert an, um bei etwaigem Verkauf wenigstens einem Teile der Wertzuwachssteuer zu entgehen, so muß er für alle kommenden Jahre erhöhte Grundwertsteuer zahlen.

Die ferneren Wertzuwachssteuerordnungen haben sich die Frankfurter und Kölner Ordnung meistens zum Muster genommen — wenn sie in Einzelheiten natürlich auch abweichen —, und überheben uns so einer eingehenden Darlegung. Eingeführt bzw. geplant ist die Steuer, um nur einige wenige Städte zu nennen, in Gelsenkirchen, Essen, Dortmund, Hanau, Naumburg a. d. S., Zehlendorf, Reinickendorf, Berlin usw.

Wie ist nun die Wertzuwachssteuer prinzipiell zu beurteilen und wie ist sie praktisch durchzuführen? Wie wird sie finanziell und wie sozial wirken? Diese Fragen mögen uns noch kurz beschäftigen.

Was zunächst den wichtigsten Punkt, die Frage nach der prinzipiellen Berechtigung, betrifft, so gehen die Ansichten darüber weit auseinander. Steuerzahlen gehört von jeher zu den minder angenehmen Beschäftigungen eines Staatsbürgers, und so ist es durchaus begreiflich, daß diese Steuer von den Kreisen, welche durch sie getroffen werden oder vermeinen getroffen zu werden, von vornherein als ungerecht abgelehnt wird. Die einzig gerechte Steuer sei die Einkommensteuer; aber wenn einer von einer „einzig gerechten" Steuer redet, so meint er in der Regel die Steuer, die ihn am wenigsten belastet. Jedoch auch da, wo man der Steuer nicht so direkt interessiert gegenübersteht, ist die prinzipielle Beurteilung eine durchaus verschiedene, und das ist im letzten Grunde zurückzuführen auf die verschiedenartige Stellung zum Privateigentum an Grund

und Boden. Es gibt eine Ansicht — und manche Bodenreformer stehen derselben nicht ganz fern —, die dem Staate oder der Kommune ein gewisses Mitbesitzrecht an Grund und Boden zuschreibt. Daraus ergibt sich dann freilich eine direkte Berechtigung auf einen Anteil des Wertzuwachses an Grund und Boden, ganz besonders noch dann, wenn die Allgemeinheit durch Veranstaltungen irgendwelcher Art zur Entstehung desselben beigetragen hat. Auf der andern Seite müßte dann freilich die Allgemeinheit auch etwaige Verluste entschädigen, eine Forderung, die von einzelnen Theoretikern, wie A. Wagner, auch zugestanden wird, von den meisten jedoch, und in der Praxis überall, allerdings mit der gar nicht beweiskräftigen Berufung auf andere Steuern, abgelehnt wird.

Über das Wort „unverdienter Wertzuwachs" mag man immerhin streiten, aber man braucht nicht erst das Privateigentum an Grund und Boden in Frage zu ziehen, um zu einer inneren Berechtigung der Wertzuwachssteuer zu gelangen. Die Erhebung der Steuern hat zu geschehen nach den Anforderungen der austeilenden Gerechtigkeit, welche verlangt, daß die Lasten nach Maßgabe der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit (des Vermögens im weitesten Sinne) verteilt werden. Das ist ein Axiom der Finanzwissenschaft. Ebenso ist zu verlangen, daß die Besteuerung progressiv gestaltet werde, d. h. der Steuerfuß soll für die größeren Einkommen stärker steigen. Und endlich ist zu sagen, daß diese progressive Besteuerung nach Maßgabe der Leistungsfähigkeit nur durchgeführt werden kann, wenn man nicht nur die Höhe, sondern auch die Art des Einkommens der Steuerpflichtigen berücksichtigt: Renteneinkommen ist höher zu belasten als Arbeitseinkommen. In diesen drei Sätzen ist bereits die Berechtigung der Wertzuwachssteuer enthalten: auch der städtische Grundbesitzer soll entsprechend seiner Leistungsfähigkeit herangezogen werden, und zwar um so stärker, je höher sein Einkommen und je weniger es Arbeitseinkommen ist. Dazu kommt noch ein Weiteres: Es läßt sich nicht leugnen, daß durch mancherlei Veranstaltungen der Kommunen eine starke Wertsteigerung von Grund und Boden hervorgerufen wird, die dem Besitzer zunutze kommt; und wenn man da auch noch nicht sofort vom „unverdienten Wertzuwachs" im strengsten Sinne reden kann, so wird man doch das Prinzip von Leistung und Gegenleistung nicht ganz von der Hand weisen können. Man darf dasselbe aber auch nicht übertreiben. Wesentlich wird demselben in kommunaler Besteuerung entsprochen durch die Bettermentabgabe, durch Gebühren usw.

Eine Berücksichtigung dieses Prinzips mag außerdem noch statthaben insofern, als durch eine bestimmte Leistung der Kommune mein daraus gewonnenes Einkommen klarer als Renteneinkommen erscheint und infolgedessen auch höher zu besteuern ist und weiterhin meine Gegenleistung, die Steuer, wieder zu Kommunalzwecken verwandt wird. Übrigens würde, je größer und je bedeutender eine Kommune wird, die Verteilung der Steuern nach dem Gesichtspunkte von Leistung und Gegenleistung auch immer schwieriger werden. Das bestimmende Prinzip muß bleiben die Leistungsfähigkeit; damit ist die Wertzuwachssteuer vollständig gesichert, und niemals darf man so weit gehen, aus dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung einen direkten Rechtsanspruch auf den „unverdienten Wertzuwachs" zu erheben; das würde zu unabsehbaren Konsequenzen führen.

Soviel über die prinzipielle Berechtigung der Steuer. Die Einwürfe, welche gegen die Steuer als solche noch erhoben werden, sind nicht von besonderem Belang. Die Behauptung, wenn die Kommune den „unverdienten Wertzuwachs" besteuern dürfe, müsse sie auch für eventuellen Wertverlust eintreten, wurde schon berührt und als auf einer falschen Voraussetzung beruhend abgewiesen. Aber auch davon abgesehen, ist dieser Einwand mehr theoretisch als praktisch bedeutsam. Alle Wertzuwachssteuerordnungen lassen kleinere Gewinne — Frankfurt bis zu 30 % — frei, also müßten dann auch entsprechende Freilassungen bei Zahlung einer Entschädigung verlangt werden. Damit würden die meisten Entschädigungen schon fortfallen, ganz abgesehen davon, daß für eine durch bestimmte Maßregeln hervorgerufene Wertminderung des Grund und Bodens der Grundeigentümer schon auf privatrechtlichem Wege Entschädigung erzielen würde.

Ein weiterer oft vorgebrachter Einwand ist dieser: Wenn dann nun einmal der unverdiente Wertzuwachs besteuert werden soll, warum denn gerade beim städtischen Grundeigentum? Es würden doch auch auf andern Gebieten ohne „Verdienst" große Gewinne erzielt. Gewiß, und diese „unverdienten" Gewinne soll man nur zur Besteuerung heranziehen; das wäre ein bedeutsamer Schritt vorwärts zu einer gerechteren Verteilung der Steuerlasten. Wenn aber vorerst nur Versuche gemacht worden sind mit der Besteuerung der Konjunkturgewinne beim städtischen Grundeigentum, so ist der nächstliegende Grund der, daß sich hier die Besteuerung am einfachsten und bequemsten durchführen läßt.

Die Wertzuwachssteuer ist prinzipiell durchaus zu rechtfertigen, die gegen sie vorgebrachten Einwürfe sind nicht stichhaltig. Allein damit

ist noch nicht alles gesagt; die schönsten Theorien versagen nicht selten, sobald sie in die rauhe Wirklichkeit übersetzt werden. Wie steht es mit der Möglichkeit der praktischen Durchführung der Wertzuwachssteuer? Darauf wird eine erschöpfende Antwort nur die praktische Erfahrung geben können. Vor allem wird die Erfahrung lehren müssen, wie die Steuer im einzelnen, den lokalen Verhältnissen entsprechend, einzurichten bzw. abzuändern ist. Bei andern mehr wesentlichen Fragen ihrer Einrichtung muß jedoch auch die Theorie wieder gehört werden.

Da ist nun vor allem die Frage zu erörtern: Was ist zu besteuern? Der „unverdiente Gewinn". Als Gewinn wird gelten die Differenz der zwischen zwei Zeitpunkten beim Grund und Boden festgestellten Werte, und zum „unverdienten" Gewinn gelangt man durch Abzug aller zur Melioration des Grundstückes verwandten Ausgaben des Eigentümers. Und eine weitere Frage ist die: Soll die Steuer beim bebauten oder nur beim unbebauten oder beim gesamten städtischen Besitz erhoben werden? Beim unbebauten Boden tritt der „unverdiente Wertzuwachs" allerdings am klarsten hervor. Daraus folgt aber nicht, daß er beim bebauten Boden nicht auch vorhanden sei; häufig in noch stärkerem Maße. Zudem würde sich die Spekulation um so stärker auf die freigelassenen Grundstücke werfen, und endlich dürfte es im allgemeinen und im einzelnen Falle gar nicht so leicht sein zu sagen, was denn eigentlich ein bebautes Grundstück sei. Auf der andern Seite sind die Bedenken, welche gegen die Besteuerung des gesamten städtischen Bodens vorgebracht werden, nicht derart, daß sie eine einseitige Belastung begründen könnten.

Mit dieser Frage hängt eng zusammen die andere nach dem Zeitpunkt der Erhebung. Ist die Steuer periodisch zu erheben oder nur beim Besitzwechsel? Man kann nicht sagen: das eine ist das absolut Richtige und das andere absolut zu verwerfen, beides hat seine Vorteile und beides seine Nachteile. In der Praxis beschränkt man sich auf die Erhebung der Steuer beim Besitzwechsel. Die Nachteile lassen sich nicht verkennen: einmal die Schwierigkeit der Berechnung, wenn bei einem Grundstück vielleicht jahrzehntelang ein Besitzwechsel nicht stattgefunden hat. Sodann die Benachteiligung des kapitalschwächeren Besitzers, der zu öfterem Umsatz gezwungen ist, und infolgedessen jedesmal die Wertzuwachssteuer zu zahlen hat, während derjenige, welcher auf raschen Umsatz nicht so angewiesen ist, viel besser dasteht. In etwa sucht ja diesen Übelstand, wie bereits dargelegt, die Frankfurter Steuerordnung dadurch zu heben, daß

lang zurückgehaltener Besitz beim Übergang höher besteuert wird. Schließlich ist bei dieser Art Erhebung die Gefahr der Umgehung durch Bildung von Ringen oder Terraingesellschaften zur selbständigen Ausnützung der Grundstücke nicht ganz von der Hand zu weisen. Die periodische Erhebung würde aber vielleicht noch größere Schwierigkeiten machen; man denke nur an die Taxation; ganz abgesehen davon, daß eine periodisch zu erhebende Steuer ohne Zweifel unter die direkten Steuern zu zählen wäre, deren Erhebung von seiten der Kommunen aber durch das preußische Kommunalabgabengesetz unmöglich gemacht ist. — Ein Grund spricht noch besonders für Erhebung der Steuer beim Besitzwechsel. Die Umsatzsteuer, welche bei Veräußerung von Grundstücken fast überall erhoben wird, enthält im Grunde ja auch eine gewisse Besteuerung des unverdienten Wertzuwachses, aber sie ist eine rohe Steuer, sie wird vom Gesamtwert, ohne Rücksicht auf Gewinn und Verlust, und überdies noch vom Käufer erhoben. Das ist kein erfreulicher Zustand und eine feinere, den Verhältnissen sich besser anpassende und somit auch gerechtere Steuer durchaus wünschenswert. Wie dieselbe zu erreichen, hat bei der Beratung des schon erwähnten Entwurfes zu einem Kreis- und Kommunalabgabengesetz im Jahre 1905 der damalige Minister des Innern von Bethmann-Hollweg ausgesprochen: er halte es für erwünscht, so sagte er, daß die Umsatzsteuer entwicklungsfähig bleibe nach der Richtung einer Wertzuwachssteuer. Man kann die Wertzuwachssteuer betrachten als eine verfeinerte Umsatzsteuer, die den Beruf hat, allmählich an die Stelle der alten rohen Umsatzsteuer zu treten.

Die Wertzuwachssteuer will den „unverdienten" Gewinn treffen, der sich — in der Praxis wenigstens — beim Umsatz ergibt. Was unter Umsatz, Besitzwechsel usw. zu verstehen sei, ob außer Kauf auch Tausch, Schenkung, Enteignung usw., darüber gehen die Ansichten weit auseinander, und zwar vielfach nach der Stellung, die die einzelnen zur Wertzuwachssteuer überhaupt einnehmen. Und ähnlich dürfte es sein mit der Frage nach dem Umfang der Anrechnungen, die man dem Eigentümer auf den ursprünglichen Erwerbspreis gestatten will. Es ist selbstverständlich, daß dem Eigentümer alle auf das Grundstück gemachten Aufwendungen voll anzurechnen sind, aber es wird schwer sein, allgemein zu bestimmen, was im einzelnen zu geschehen hat. Eine milde und entgegenkommende Durchführung darf nie außer Acht gelassen werden und eine etwas reichlichere Anrechnung ist jedenfalls eher zu empfehlen als eine gar zu rigorose Durchführung. — Unter demselben Gesichtspunkte ist dann endlich

auch noch die Frage zu beurteilen, ob die Steuer rückwirkende Kraft haben soll. In den Kreisen der Bodenreformer tritt man stark dafür ein; man habe zurückzugehen bis etwa zum Jahre 1870/71, weil mit dieser Zeit in Deutschland eine rapide Bodenwertsteigerung beginne, andernfalls bleibe die Steuer vorläufig finanziell unfruchtbar. Nun muß man ja wohl einem Vertreter dieser Ansicht recht geben, wenn er vom Standpunkt einer verständigen Diätetik die ganzen Portionen den halben vorzieht[1], allein es kommen doch auch noch andere Gesichtspunkte in Betracht. Eine gerechte und allseitig befriedigende Schätzung würde mit den allergrößten Schwierigkeiten verbunden sein. Die einzelnen Steuerordnungen zeigen denn auch eine große Verschiedenheit. So ist z. B. die Kölner Steuerordnung nicht rückwirkend, und ähnlich spricht sich der hessische Entwurf aus; und dort, wo eine Rückwirkung statthat, wie z. B. in Frankfurt, ist dieselbe doch so milde gestaltet, daß eigentliche Härten vermieden werden.

Um ein vollständiges Bild zu geben, wären noch manche andere Punkte, wie etwa die Höhe der Steuer, ihre Abstufung usw., zu erörtern. Das würde jedoch allzu tief in die eigentliche Steuertechnik führen; wir übergehen daher diese Dinge und wenden uns noch kurz zu der Frage: Wie ist die Wertzuwachssteuer nach ihren finanziellen und sozialen Wirkungen zu beurteilen?

Eine Steuer verfolgt in erster Linie finanzielle Zwecke; als sozial ist sie insofern anzusprechen, als die gerechte Verteilung der Lasten sozial erwünschte Wirkungen hervorruft.

Was nun zunächst das finanzielle Ergebnis angeht, so muß dasselbe, rein theoretisch angesehen, ein recht bedeutendes sein. Wenn auch keine allgemeine Statistik der Entwicklung der Bodenwerte besteht, so beweisen doch einzelne Untersuchungen, daß vielfach eine ganz enorme Steigerung vorhanden ist. So ist z. B. nach einer angestellten Berechnung der Bodenwert von Berlin in den Jahrzehnten von 1870 bis 1890 um $3^1/_2$ Milliarden Mark gestiegen. Bei gleichem Steigen der Nachfrage würde in jedem Jahr eine weitere Zunahme des Wertes um 175 Millionen Mark in Aussicht stehen. In Köln beläuft sich der Wert der jährlich umgesetzten Grundstücke auf beiläufig 100 Millionen Mark; in Charlottenburg auf 141 Millionen Mark; Berlin (ohne Vororte) wies im Jahre 1905 einen Grundstücksumsatz im Wert von 710532351 Mark auf. Solche Zahlen weisen ja

[1] Vgl. K. Kumpmann, Die Wertzuwachssteuer, Tübingen 1907, 92.

auf hohe Erträge hin, freilich werden dieselben durch die Höhe und die Art der Erhebung der Steuer wesentlich bedingt werden. Zu bedenken ist auch, daß die Wertzuwachssteuer eine Konjunkturgewinnbesteuerung ist, und daß daher ihre Erträgnisse wesentlich mit der Konjunktur zusammenhängen. Dieses Schwanken der Erträgnisse hat, nebenbei bemerkt, auch den sehr praktischen Vorschlag gezeitigt, die Wertzuwachssteuer nicht zur Deckung der laufenden Ausgaben zu verwenden, sondern sie in Fonds zu sammeln zur Deckung außerordentlicher Ausgaben. Mitteilungen über die praktischen Ergebnisse der Steuer liegen bei der Kürze der Einführungszeit natürlich nur wenige vor. In Frankfurt trat die Steuerordnung am 8. Mai 1904 in Kraft. Es gingen nun — nach Kumpmann — im Jahre 1904 ein durch unmittelbare Besteuerung des Zuwachses: 115536,80 Mark, durch die Besteuerung bei längerer Besitzdauer 112945,45 Mark; zusammen also 228482,25 Mark. In Köln wurde in den Jahren 1905 und 1906 die Steuer in dem Etat jedesmal mit 20000 Mark, in dem Etat für 1907 mit 80000 Mark eingestellt; gegen Ende März 1907 hatte dann die neue Steuer allerdings wider alles Erwarten schon nahezu 200000 Mark erbracht.

Über die soziale Seite endlich wird man sich noch viel weniger jetzt schon ein abschließendes Urteil erlauben dürfen als über die finanziellen Wirkungen. Da die Wertzuwachssteuer bei ihrer jetzigen Einrichtung nur eine verhältnismäßig geringe Quote des Gewinnes trifft, so steht von vornherein fest, daß sie keine bedeutenden sozialen Umwälzungen hervorrufen wird, und es zeugt gewiß von starkem Optimismus, wenn sie von bodenreformerischer Seite gelegentlich als die Steuer der Zukunft bezeichnet wird. Man muß von ihr sozial nicht mehr verlangen, als sie nach ihrer ganzen Anlage leisten kann: eine Hintanhaltung der unnatürlichen Steigerung der Grundstückspreise und mancher damit verbundenen Übelstände. Und ob sie das leisten wird, steht auch noch nicht zweifellos fest. Eine notwendige Voraussetzung ist die, daß die Steuer nicht überwälzbar ist, und über diese Frage gehen die Meinungen weit auseinander.

Im allgemeinen wird man wohl sagen können, daß beim Verkauf eine Steigerung um den Wert der Zuwachssteuer nicht ohne weiteres möglich ist, da jeder Verkäufer schon so wie so den höchsten Preis verlangen wird, der ihm irgendwie erreichbar erscheint. An dem guten Willen wird es ja gewiß nicht fehlen; so empfahl z. B. der Haus- und Grundbesitzerverein in Essen, „die Mieten sofort der Wertzuwachssteuer und den sonstigen gestiegenen

Lasten entsprechend zu erhöhen". Es wird schließlich auf eine Machtfrage herauskommen: Sind die Grundbesitzer so stark, daß sie die Preise beliebig steigern können, so wird die Wertzuwachssteuer auf den Käufer abgewälzt; werden jedoch die Preise nach den allgemeinen Tatsachen des wirtschaftlichen Lebens, nach dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage geregelt — und das dürfte denn doch, freilich mit Ausnahmen, das Gewöhnlichere sein —, so hat der Verkäufer die Wertzuwachssteuer zu tragen. In diesem Sinn wird man A. Wagner zustimmen können, wenn er sagt: „Es gilt die alte nationalökonomische Regel, die schon von der klassischen Nationalökonomie aufgestellt worden ist: Eine Steuer, die auf die Grundrente fällt, kann nicht eigentlich abgewälzt werden; sie wird von demjenigen getragen, der sie zahlen muß."

Eine weitere Vorbedingung wäre dann noch die, daß keine **Umgehung** der Steuer stattfindet; an Versuchen, und gelegentlich auch an erfolgreichen, hat es nicht gefehlt.

Unter diesen Voraussetzungen, daß nämlich der Verkäufer wirklich die Steuer zahlt, sie also weder auf den Käufer abwälzen noch sie umgehen kann, wird man wohl sagen müssen, daß die Einführung der Wertzuwachssteuer vom sozialen Gesichtspunkt aus durchaus zu begrüßen ist.

In jedem Falle hat die Gesamtheit ihren Vorteil: entweder sinken die Boden- und Mietpreise, und das ist sozial von größter Bedeutung, oder sie sinken nicht, dann wird aber der Ertrag der Wertzuwachssteuer um so höher sein, und dieser Ertrag wird ja wieder der Gesamtheit zunutze kommen. Ein bestimmtes Urteil läßt sich in dieser Sache vorläufig gar nicht abgeben; alle theoretischen Erörterungen, was eintreten werde oder eintreten müsse, sind müßig; nur die praktische Erfahrung wird eine bestimmte Antwort geben können, und diese Antwort wird der Verschiedenheit der Verhältnisse entsprechend verschieden ausfallen. Soviel steht aber jedenfalls fest, daß die Unruhe, die sich weiterer Kreise der Grundbesitzer bemächtigt hat, nicht begründet ist. Es ist festgestellt, daß in Köln z. B. ungefähr 80% der Hausbesitzer von der Steuer fast gar nicht betroffen werden; die schwierige Lage mancher großstädtischer Hausbesitzer hat andere Gründe. Auch die Befürchtung, durch die Wertzuwachssteuer werde die Spekulation unterbunden, ist hinfällig. Die Spekulation an sich hat gewiß ihre Berechtigung, und es wäre töricht, sie verwerfen zu wollen, aber man muß zunächst einmal wohl unterscheiden zwischen Spekulation in beweglichen Gütern und Bodenspekulation, und was die letztere angeht, so

mag man dieser in gewissen Grenzen einen volkswirtschaftlichen Nutzen zuerkennen, und die Wertzuwachssteuer wird sie an der Erreichung desselben nicht hindern; was aber durchaus zu bekämpfen ist, das ist die Form, in der die Bodenspekulation sich heute vielfach äußert, die ungesunden, durch nichts zu rechtfertigenden Auswüchse, und wenn da die Wertzuwachssteuer ein Hindernis bildet, so ist sie schon allein aus dem Grunde willkommen zu heißen.

Eines darf man bei Beurteilung der ganzen Frage nicht außer acht lassen: Die Wertzuwachssteuer ist, nach der Seite ihres sozialen Erfolges angesehen, nicht als ein einzelnes, für sich allein bestehendes Mittel zu betrachten; ihre volle Wirkung wird sie nur erzielen in Verbindung mit mancherlei noch zu erstrebenden sozialen und verwaltungstechnischen Maßnahmen; nur durch eine Reform im großen wird es möglich sein, den vielfachen Übelständen des großstädtischen Wohnungswesens zu steuern.

Franz Nauterkus S. J.

Ein wertvoller Beitrag zur historischen Bevölkerungsstatistik.

In einer früheren Abhandlung über die Volkszahl deutscher Städte im Mittelalter[1] haben wir darauf hingewiesen, daß eigentliche Volkszählungen in unserem Sinne im Mittelalter für ganze Länder überhaupt nicht stattgefunden haben. Auch das 16. Jahrhundert brachte in dieser Hinsicht keinen namhaften Fortschritt, und selbst im 17. Jahrhundert gehören wirkliche Zählungen sämtlicher Einwohner eines Landes noch zu den Seltenheiten. Reichlicheres und besseres Material als über den Stand der Bevölkerung ist über die Bewegung der Bevölkerung aus diesen Jahrhunderten noch vorhanden. Es wurde allerdings nicht, wie heutzutage, von Staats- und Kommunalbehörden zu Verwaltungszwecken erhoben, sondern von den Kirchenbehörden, und sollte in erster Linie seelsorgerischen Zwecken dienen, aber für die Bevölkerungsstatistik ist es gleichwohl von großer Bedeutung. Leider sind die Schätze, welche die alten Kirchenbücher enthalten, bisher nur wenig ausgebeutet worden. J. Jastrow sagt in seiner trefflichen Schrift über die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit[2]: „So sind gegenwärtig die Kirchenbücher wohl von allen erdenklichen Quellen zur deutschen Geschichte die einzige, für deren Publikation nichts geschieht. Schriftsteller und Urkunden werden zahlreich herausgegeben, und in Betreff der Originale ist wenigstens dafür gesorgt, daß sie, wenn irgend möglich, nicht mehr in Städte und Dörfer zersplittert, sondern in Provinzialarchiven gesammelt werden. Selbst die Denkmäler unserer nationalen Vergangenheit, die unbeweglich am Boden haften, haben doch gegenwärtig fast überall in wissenschaftlichen Inventaren eine Sammelstätte gefunden. Für die Kirchenbücher geschieht weder das eine noch das andere." — Der bekannte österreichische Statistiker v. Inama-Sternegg bezeichnet diese Klage Jastrows

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXII (1907) 53—64.
[2] Berlin 1886, 140.

über die Nichtausnutzung der Kirchenbücher als durchaus berechtigt und fügt hinzu[1]: „Und doch ist es außer Frage, daß sie (die alten Kirchenbücher) in großer Zahl und guter Beschaffenheit allüberall in deutschen und außerdeutschen Landen vorhanden sind, und daß ihre Bearbeitung noch immer die relativ besten und reichsten bevölkerungsstatistischen Aufschlüsse für die älteren Zeiten gewährt." — In den letzten beiden Jahrzehnten ist nun allerdings manches zur Inventarisierung und Ausnutzung der Kirchenbücher geschehen[2], aber das Erreichte steht doch in gar keinem Verhältnis zu der Fülle von Material, das noch in keiner Weise verwertet worden ist.

Um so mehr ist es anzuerkennen, daß sich in der Neuen Welt, in Zentralamerika, wo wegen der unfertigen und unsichern politischen Verhältnisse das kirchliche Hirtenamt ein so überaus schwieriges und dornenvolles ist, ein Kirchenfürst gefunden hat, der keine Mühe und Arbeit scheute, um alles, was in den alten Kirchenbüchern seines Sprengels an historisch, ethnographisch und statistisch wertvollem Material vorhanden war, zu sammeln und in sachgemäßer Weise zu verarbeiten. Wir machen unsere Leser um so lieber mit den Ergebnissen dieser überaus wertvollen Untersuchungen bekannt, als wir damit eine Ehrenpflicht gegenüber einem deutschen Landsmann erfüllen, dessen große Verdienste um die Wissenschaft in seiner Heimat bisher noch nicht genügend gewürdigt sind. Es ist der Bischof Bernhard August Thiel[3] von San José de Costa Rica. Seine Untersuchungen

[1] Die Quellen der historischen Bevölkerungsstatistik in Statistische Monatsschrift XII. Jahrg., Wien 1886, 402.

[2] Wir nennen außer den wertvollen Inventarisierungen der Kirchenbücher in Baden, Belgien und Österreich nur die Abhandlungen von St. Glonner, Bevölkerungsbewegung von 7 Pfarreien im Kgl. Bayerischen Bezirksamt Tölz seit Ende des 16. Jahrhunderts in G. v. Mayrs Statistischem Archiv IV. Jahrg., 263—280 und von J. Gmelin, Bevölkerungsbewegung im Hällischen seit Mitte des 16. Jahrhunderts, ebd. VI. Jahrg., 238—283.

[3] Geboren am 1. April 1850 in Elberfeld, trat nach Absolvierung des Abiturientenexamens im Jahre 1869 in das Noviziat der Lazaristen in Köln, wirkte nach Vollendung seiner theologischen Studien in Ecuador und Costa Rica als Theologieprofessor und wurde wegen seiner glänzenden Begabung von Leo XIII. bereits im Jahre 1880, als er kaum das kanonische Alter erreicht hatte, zum Bischof von San José ernannt, das die ganze Republik Costa Rica umfaßt. Als Bischof unternahm er 13 größere Missions- und Forschungsreisen in die zum Teil unbekannten und schwer zugänglichen Gebiete, wohin sich die Reste der indianischen Urbevölkerung zurückgezogen hatten. Dort legte er den Grund zu seinen ausgedehnten linguistischen, ethnographischen und historischen Kenntnissen und machte wertvolle Erwerbungen

wurden zuerst veröffentlicht in der in San José erscheinenden Zeitschrift El Mensajero del Clero (Jahrg. 1896—1900) und dann im Auszug in einem größeren Sammelwerk Revista de Costa Rica en el siglo XIX [1], das außerdem Angaben über die Weiterentwicklung der Bevölkerung Costa Ricas im 19. Jahrhundert enthält. Diese beiden Quellenwerke legen wir den folgenden Ausführungen zu Grunde.

Bei der Besitzergreifung durch die Spanier zählte Costa Rica bei einem Flächenraum von 48 000 qkm (was also ungefähr der Größe der preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen gleichkommt) nach einer Schätzung der spanischen Behörden 27 200 Einwohner, die sich auf vier verschiedene Indianerstämme verteilten. Diese Schätzung, die im Jahre 1522 stattfand, kann natürlich auf Genauigkeit keinen Anspruch machen; anderseits fehlte es aber den Behörden nicht an Anhaltspunkten, die eine annähernd richtige Schätzung ermöglichten, da gerade von dem größten Stamme, den Chorotefen, die Hauptmasse damals bereits getauft war, deren Zahl sich daher ohne Schwierigkeit feststellen ließ, während die kleineren Stämme, die noch dazu in mehrere Unterabteilungen zerfielen, wegen ihrer geringen Zahl leichter abzuschätzen waren. Die folgenden Schätzungen sind schon viel genauer, wenn auch die eigentlichen Zählungen sich bis ins 19. Jahrhundert nur auf die Einwohner europäischer Rasse, die zivilisierten Indianer und die Mischlinge beschränkten, während die an Zahl immer mehr abnehmenden wilden Indianer auch in dieser Epoche nur geschätzt werden konnten. Immerhin können wir annehmen, daß die auf solche Weise gewonnene Gesamtzahl uns ein ziemlich richtiges Bild von dem jeweiligen Stand der Bevölkerung zur Zeit der verschiedenen Erhebungen geben, zumal die Verzeichnisse Einzelangaben für sämtliche

---

für das von ihm begründete ethnographisch-naturwissenschaftliche Museum, das jetzt als die reichste wissenschaftliche Sammlung des Landes gilt. Die Sociedad de Estudios Americanistas erwählte ihn zu ihrem Vorsitzenden. Die Zeitung El Pais schrieb bei seinem Tode: „Man kann mit vollster Wahrheit behaupten, daß Dr Thiel, obschon ein Ausländer von Geburt, trotzdem der beste Kenner der begrabenen Erinnerungen unserer einheimischen Rasse und der beste Kenner unserer Geschichte war.“ Dabei bewahrte er aber auch seiner angestammten Heimat ein liebevolles Interesse, was u. a. daraus hervorgeht, daß er jährlich 100 Dollar für den Deutschen Flottenverein gab. Leider entriß ihn ein früher Tod seiner segensreichen Tätigkeit. Er starb am 9. September 1901. Vgl. Die katholischen Missionen, Jahrg. 1901—1902, 243—246.

[1] Bd I, San José 1902.

zum Teil recht kleine Gemeinden enthalten, und zwar mit Unterscheidung der Bevölkerung nach der Abstammung in den größeren Gemeinden, in denen Personen verschiedener Abstammung sich vorfanden.

Wir wollen nun ohne Rücksicht auf die Einzelangaben zunächst eine kurze Übersicht über die Gesamtbevölkerung zur Zeit der verschiedenen Erhebungen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts geben mit Unterscheidung der Bevölkerung nach der Abstammung.

Das Gesamtergebnis dieser Übersicht über die Bevölkerungsbewegung Costa Ricas läßt sich kurz dahin zusammenfassen: Die reinen Rassen haben abgenommen, die Mischlingsrassen haben sich ganz außerordentlich stark vermehrt. Das erstere gilt jedoch nur mit einer Einschränkung, denn die Abnahme der Spanier in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist nur eine scheinbare. In Wirklichkeit haben sich die nach Costa Rica ausgewanderten Spanier stark vermehrt. Das geht, abgesehen von der Zunahme im 17. Jahrhundert, ganz klar aus der ungewöhnlich starken Vermehrung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hervor. Gewiß hat daran die Einwanderung aus dem Mutterlande einen beträchtlichen Anteil; aber dieselbe war im 18. Jahrhundert nicht wie heutzutage in manchen Kolonialgebieten eine Masseneinwanderung, sondern beschränkte sich auf einzelne Individuen oder Familien. Jedenfalls

Abstammung	1522	1569		1611		1700		1720		1741		1751		1778		1801	
	Gesamtzahl	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung	Gesamtzahl	% der Gesamtbevölkerung
Spanier	—	113	0,6	330	2,1	2 146	11,2	3 059	15,7	4 687	19,4	7 807	32,5	6 046	17,7	4 942	9,3
Indianer	27 200	17 166	98,2	14 903	95,9	15 489	80,2	13 269	68,3	12 716	52,7	10 109	42,1	8 104	23,7	8 281	15,7
Mestizen	—	—	—	25	0,2	213	1,1	748	3,9	3 458	14,4	3 057	12,7	13 915	40,7	30 413	57,9
Neger	—	30	0,2	25	0,2	154	0,8	168	0,8	200	0,8	62	0,3	94	0,2	30	0,1
Mulatten u. Zambos	—	170	1,0	250	1,6	1 291	6,7	2 193	11,3	3 065	12,7	2 987	12,4	6 053	17,7	8 925	17,0
Gesamtbevölkerung	27 200	17 479	100,0	15 538	100,0	19 293	100,0	19 437	100,0	24 126	100,0	24 022	100,0	34 212	100,0	52 591	100,0

ergoß sich nicht in eine einzelne der zahlreichen spanischen Kolonien auf einmal ein Einwandererstrom, sondern derselbe verteilte sich auf das ganze ungeheure Kolonialgebiet. Wenn man sich die Ausdehnung des spanischen Kolonialreiches und die verhältnismäßig geringe Bevölkerung des Mutterlandes im 18. Jahrhundert vergegenwärtigt, muß man sich sagen, daß der Zuwachs, den eine Kolonie von untergeordneter Bedeutung, wie es Costa Rica war, aus Spanien erhielt, nicht sehr bedeutend gewesen sein kann. Wenn nun trotzdem die spanische Bevölkerung Costa Ricas sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von 2146 auf 7807 (also um 364 %) vermehrte, so muß die natürliche Zunahme durch den Überschuß der Geburten über die Sterbefälle sehr beträchtlich gewesen sein. Um so auffallender ist die Abnahme in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, allein sie ist eine rein rechnungsmäßige. In den ersten Jahrhunderten nach der Eroberung bestand eine gewisse Tendenz, das spanische Element innerhalb der Bevölkerung gegenüber dem eingebornen als möglichst zahlreich und bedeutend hervortreten zu lassen. Dieser allgemeinen Tendenz entsprechend pflegten die Pfarrgeistlichen, die selbst durchgängig spanischer Abkunft waren, bei den Eintragungen in die Taufbücher, denen stets ein Vermerk über die Abstammung beigefügt war, als Spanier nicht nur die Kinder aus rein spanischen Ehen, sondern auch die Mischlinge und deren Deszendenten zu bezeichnen, selbst wenn wiederholte Rassenmischungen stattgefunden hatten. Das ging so fort bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, von wo an sich allmählich eine entgegengesetzte Tendenz geltend zu machen begann. Die Personen rein spanischer Abkunft fingen nämlich an, sich als eine Art Aristokratie, als die Elite der Bevölkerung zu betrachten, und legten Wert darauf, daß niemand zu ihnen gerechnet werde, dessen Abstammung von spanischen Eltern, und zwar sowohl von väterlicher wie von mütterlicher Seite, nicht außer Zweifel war. Dieser veränderten Tendenz mußten sich auch die Pfarrgeistlichen anbequemen, und so ergab dann bald die auf den Angaben der Kirchenbücher beruhende Unterscheidung der Bevölkerung nach der Abstammung ein ganz anderes Bild.

Nur durch eine solche Änderung in der Registrierung ist die ganz beispiellose Vermehrung der Mischlinge von Indianern und Weißen, der Mestizen, zu erklären, da eine Zunahme durch Einwanderung in diesem Falle ja ganz ausgeschlossen ist (wenigstens im 18. Jahrhundert). Unter ganz außergewöhnlich günstigen Umständen kann sich eine Bevölkerungsgruppe durch rein natürliche Vermehrung in 28 Jahren allerdings wohl verdoppeln, aber nicht vervierfachen, wie es bei den Mestizen Costa Ricas

in den Jahren 1751—1778 geschehen ist. Die rein spanische Bevölkerung hat sich in dieser Periode durch Zuzug aus dem Mutterland und durch Geburtenüberschuß stark vermehrt und würde bei Aufrechterhaltung der bisherigen Klassifikation sich im Jahre 1778 wohl auf 10 000—15 000 belaufen haben, während nach der neuen Methode nur 6046 gezählt wurden; der Rest ist also offenbar zu den Mestizen und Mulatten gerechnet worden. Auch im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts ist die gleiche Tendenz zu beobachten, wenn auch in weniger scharf hervortretender Weise. Die Mestizenbevölkerung hat sich von 1778 bis 1801 wieder mehr als verdoppelt, während die spanische Bevölkerung abermals zurückgegangen ist. Wenngleich aber die gewaltige Zunahme der Mestizen im 18. Jahrhundert zum Teil eine nur scheinbare ist, so muß doch auch die wirkliche Zunahme eine ganz außergewöhnlich große gewesen sein. Zuerst werden die Mestizen bei dem Zensus von 1611 erwähnt. Es sind nur 25, ein ganz winziger Bruchteil der Bevölkerung. Auch zu Anfang des 18. Jahrhunderts machen sie nur 1,1 % der Bevölkerung aus. Dann steigt aber noch unter der alten für sie ungünstigen Klassifikation ihr Anteil rasch auf 3,9 % im Jahre 1720 und auf 14,4 % im Jahre 1741. Im folgenden Jahrzehnt hat ihre Zahl infolge von ansteckenden Krankheiten etwas abgenommen, und ihr Anteil ist auf 12,7 % gesunken. Dann tritt die erwähnte Änderung in der Klassifikation der Bevölkerung ein, die ihre wirkliche Zahl und ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung klar hervortreten läßt. Statt 3057 im Jahre 1751 ergeben sich 13 915 beim Zensus von 1778, das sind $^2/_5$ der Gesamtbevölkerung (40,7 %), und zu Beginn des 19. Jahrhunderts[1] machen

[1] Leider hat man im 19. Jahrhundert bei den Erhebungen über den Stand und die Bewegung der Bevölkerung in Costa Rica die Unterscheidung nach der Abstammung fallen gelassen. Da aber zu Beginn des Jahrhunderts die Mestizen weitaus den bedeutendsten Teil der Bevölkerung bildeten und die nicht sehr beträchtliche Einwanderung eine wesentliche Änderung in der Zusammensetzung der Bevölkerung nicht hervorgebracht hat, so darf man wohl annehmen, daß die gewaltige Zunahme im Laufe des 19. Jahrhunderts in erster Linie auf die große natürliche Vermehrung der Mestizenbevölkerung zurückzuführen ist. Die Zählungen im Laufe des 19. Jahrhunderts ergaben folgende Resultate: 1824 65 393 Einwohner, 1836 78 365 Einwohner, 1844 93871 Einwohner, 1864 120499 Einwohner, 1875 156634 Einwohner, 1883 182 073 Einwohner, 1888 205 731 Einwohner, 1892 243 205 Einwohner. Für 1900 wurde die Bevölkerung auf 303 762 und für Ende 1904 auf 331 340 Einwohner berechnet. Ausländer wurden 1902 nur 6289 gezählt, woraus sich ergibt, daß die Vermehrung hauptsächlich durch den Überschuß der Geburten über die Sterbefälle herbeigeführt ist. Derselbe betrug beispielsweise im Jahre 1904 5143 Seelen.

sie mit einer Gesamtzahl von 30413 mehr als die Hälfte der Bevölkerung aus (57,9 %).

Die Zahl der Neger ist in Costa Rica niemals beträchtlich gewesen. Nur einige wenige waren aus Nicaragua und Panama als Sklaven eingeführt worden. Da Personen ihres eigenen Stammes in Costa Rica im 16. und 17. Jahrhundert nur in ganz beschränkter Zahl vorhanden waren, waren sie auf die Verbindung mit Angehörigen anderer Rassen angewiesen. So entstand hier wie in andern Gebietsteilen des lateinischen Amerika die Mischlingsrasse der Mulatten (Mischlinge von Weißen und Negern) und Zambos (Mischlinge von Indianern und Negern), die sich ähnlich wie die Mestizen stark vermehrten. Schon 1700 berechnete man die Zahl der Mulatten und Zambos in Costa Rica auf 1291, während reine Neger nur 154 gezählt wurden. Die Neger erreichten mit 200 im Jahre 1741 ihre höchste Zahl und verschwanden von da ab fast vollständig aus der Bevölkerung. Im Jahre 1801 waren nur noch 30 Neger vorhanden. Die Mulatten und Zambos dagegen nahmen um so mehr zu. Im Jahre 1741 zählte man 3065, im Jahre 1778 bereits 6053 und zu Beginn des 19. Jahrhunderts 8925. Mit 17 % der Gesamtbevölkerung übertrafen sie damals schon die indianische Urbevölkerung, die nur noch 15,7 % ausmachte.

Das auffallendste an der ganzen Bevölkerungsentwicklung Costa Ricas ist aber jedenfalls der gewaltige Rückgang der eingebornen Bevölkerung. Von 27200 im Jahre 1522 war ihre Zahl auf 15489 im Jahre 1700 und auf 8281 im Jahre 1801 gesunken. Als Ursachen dieses Rückganges glauben wir mit Dr Thiel die folgenden bezeichnen zu können:

1. In der ersten Periode von der Entdeckung des Landes und der ersten teilweisen Besetzung bis zur vollständigen Befestigung der spanischen Herrschaft im Jahre 1569 lag die Hauptursache der Abnahme der Bevölkerung in den mörderischen Kriegen der verschiedenen Stämme untereinander. So sollen in dieser Zeit die Choroteken in Churuteca und Orotina, deren Zahl vor ihrem Krieg mit den Guetaren ungefähr 6000 betrug, durch den Krieg bis auf 26 vollständig ausgerottet worden sein. Natürlich wird auch die Eroberung des Landes durch die Spanier nicht ohne Kämpfe vor sich gegangen sein.

2. Ein anderer Grund der Volksverminderung lag in den zahlreichen Menschenopfern, die vor der Christianisierung des Landes den Götzenbildern und den Manen der verstorbenen Häuptlinge dargebracht wurden.

Menschenfresserei scheint nur bei einem Stamm, den Choroteken, üblich gewesen zu sein.

3. Während des 18. Jahrhunderts wurde die eingeborne Bevölkerung an der Ostküste geradezu dezimiert durch die wiederholten Einfälle englischer Seeräuber, die sie haufenweise nach Jamaica und Bluefields schleppten und dort als Sklaven verkauften. Die Bevölkerung von Pocosi, Tariaca und der Insel Tojar verschwand auf diese Weise vollständig. Der Gouverneur Don Diego de la Haya Fernandez bezifferte im Jahre 1722 die von den Engländern nach Jamaica verkauften Indianer von Talamanca und Tojar auf 2000.

4. Verheerend waren die Wirkungen, welche ansteckende Krankheiten unter den Indianern anrichteten. Sie sind gegen solche Krankheiten viel weniger widerstandsfähig als die Weißen und Schwarzen oder auch als die Mischlinge. Die Pest, welche in Costa Rica in den Jahren 1614, 1645, 1690, 1694 und 1737 wütete, forderte unter den Indianern zahlreiche Opfer. Auch die wiederholt auftretenden Pocken erwiesen sich für die Indianer als besonders verderblich. In mehreren Ortschaften konnte man noch im Jahre 1864 die Beobachtung machen, daß fast die ganze indianische Bevölkerung davon befallen wurde, während unter den Mestizen auch nicht ein einziger Todesfall vorkam. Bischof Thiel konnte persönlich feststellen, daß die Indianer des Guatoso-Gebiets sich in den Jahren 1882 bis 1896 von ungefähr 800 bis auf 267 verminderten, hauptsächlich, wie er sagt, infolge von Lungenschwindsucht.

5. So nachteilig aber auch die angeführten Ursachen auf die Bevölkerungsentwicklung einwirken mußten, so würden sie allein doch nicht ausreichen, eine so bedeutende Abnahme, wie sie bei den Indianern Costa Ricas vom 16. bis 19. Jahrhundert stattgefunden hat, zu erklären. Mit Recht bemerkt Dr Thiel, daß man oft die Erfahrung machen kann, daß nach einem Krieg oder nach Erlöschen einer verheerenden Seuche die Bevölkerung außergewöhnlich rasch zunimmt und die Tendenz hat, die Lücken wieder auszufüllen. So sollte man auch bei den Indianern erwarten, daß auf die großen Menschenverluste Perioden der Zunahme und des Erstarkens folgen würden. Das ist aber nicht der Fall, und dies hat seinen Grund darin, daß die natürliche Fruchtbarkeit bei den Indianern eine sehr geringe ist. Schon im 18. Jahrhundert wurde das festgestellt durch eine Enquete, welche der Gouverneur Don José Lacayo de Briones im November und Dezember 1713 und im Januar 1714 veranstaltete.

Er ging persönlich in zehn ausschließlich von Indianern bewohnten Dörfern von Haus zu Haus und notierte sich bei einem jeden die Anzahl der Bewohner, der Familien und der aus der Ehe hervorgegangenen Kinder. Aus diesen Aufzeichnungen läßt sich folgende Tabelle zusammenstellen:

Name der Ortschaften	Zahl der Bewohner	Zahl der Familien	Ehen ohne Kinder	Ehen mit 1 Kind	Ehen mit 2 Kindern	Ehen mit 3 Kindern	Ehen mit 4 Kindern	Ehen mit 5 o. mehr Kindern
Garabito . . .	27	7	1	3	1	—	—	2
Barba	205	58	23	4	15	15	1	—
Pacaca	204	47	9	10	10	7	6	5
Aserri	154	40	11	8	11	6	2	2
Curridabat . .	137	36	11	6	8	7	4	—
Quircot . . .	57	14	3	2	3	3	3	—
Tobosi	75	16	4	3	2	2	1	4
Cot	40	12	5	2	3	—	1	1
Ujarras . . .	45	17	11	4	2	—	—	—
Naborios . . .	55	17	5	4	5	1	1	1
Zusammen	999	264	83	46	60	41	19	15

Von den 264 Ehen waren also 83 (31,4 %) der Gesamtzahl) ohne Kinder, 46 (17,4 %) hatten nur 1 Kind, 60 (22,7 %) hatten 2 Kinder, 41 (15,6 %) 3 Kinder, 19 (7,2 %) 4 Kinder und 15 (5,7 %) 5 oder mehr Kinder. Die Familien ohne Kinder oder mit nur einem Kind machen zusammen 48,8 % sämtlicher Ehen aus, also beinahe die Hälfte der Bevölkerung. Nun liegt es auf der Hand, daß nicht nur wenn die Ehe kinderlos bleibt, sondern auch wenn nur ein Kind aus der Ehe hervorgeht, eine positive Verminderung der Bevölkerung eintritt. Bei einem Durchschnitt von zwei Kindern auf die Ehe bleibt die Bevölkerung stationär. Eine Vermehrung kann nur eintreten, wenn durchschnittlich mehr als zwei Kinder auf die Ehe kommen. Das ist hier offenbar nicht der Fall. Die Ehen mit mehr als zwei Kindern machen zusammen nur 28,5 % der Gesamtzahl aus. Allerdings könnten sie gleichwohl die durch die beiden ersten Gruppen bewirkte Abnahme der Bevölkerung ausgleichen, wenn unter ihnen Ehen mit vier, fünf oder noch mehr Kindern vorwiegend wären. Derartige Ehen waren aber im ganzen nur 34 (12,9 %) vorhanden. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es also hier mit einer Bevölkerungsgruppe zu tun, die durch allzu geringe natürliche Fruchtbarkeit allmählich dem Aussterben entgegengeht. Mit voller Gewißheit kann man das nur sagen, wenn man nicht nur die Gesamtzahl der Familien, sondern auch

die der Kinder kennt. Letztere läßt sich aber aus den Aufzeichnungen des Don José Lacaya de Briones nicht genau feststellen. Wir kennen allerdings die Gesamtzahl der Bewohner und die Gesamtzahl der Familien, wissen damit aber noch nicht, wie viel unter den Bewohnern erwachsene, verheiratete oder verwitwete Personen und wie viele Kinder waren. Für die Familien mit 1—4 Kindern läßt sich die Gesamtsumme berechnen. Sie beträgt 365 Kinder. Nehmen wir nun für die letzte Gruppe durchschnittlich 6 Kinder auf eine Ehe an, was wohl nicht zu niedrig gerechnet ist, so würden noch 90 Kinder hinzukommen, und es würde sich also eine Gesamtzahl von 455 Kindern auf 464 Ehen ergeben, was zweifellos zu einer allmählichen Verminderung der Bevölkerung führen muß. Zu bedauern ist es, daß die Unterscheidung dieser Bevölkerungsgruppe nach dem Familienstand und nach der auf jede Familie fallenden Zahl der Kinder nicht vollständig durchgeführt ist, und daß der verständige Gouverneur sich nicht auch danach erkundigt hat, wie viele Kinder in jeder Familie bereits verstorben waren. Wir könnten dann die eheliche Fruchtbarkeit einer indianischen Bevölkerungsgruppe aus dem 18. Jahrhundert genau berechnen. Aber das konnte er freilich auch nicht ahnen, daß man nach zwei Jahrhunderten seine Aufzeichnungen statistisch ausbeuten werde.

Außer den Angaben über den Stand der Bevölkerung von Costa Rica und seinen Gebietsteilen enthalten die Datos cronológicos para la historia eclesiástica de Costa Rica auch sehr interessante Angaben über die Bewegung der Bevölkerung, die ebenfalls den alten Pfarrbüchern entnommen sind. Dieselben sind allerdings nicht mehr aus allen Gemeinden vorhanden, sondern nur aus der damaligen Hauptstadt Cartago und einigen andern, meist in der Nähe von Cartago gelegenen kleineren Gemeinden. Wir berücksichtigen hier nur die Cartago betreffenden Angaben. Sie beginnen mit dem Jahre 1594 und reichen, allerdings mit vielen Lücken und kleineren oder größeren Unterbrechungen bis zum Jahre 1751. Die erste Serie, die von 1594 bis 1699 reicht, weist besonders viele Lücken auf. Die Angaben über die Eheschließungen und Sterbefälle fehlen bei den meisten Jahren, die Angaben über die Taufen bei 40 Jahren. Im ganzen sind aus diesem Zeitraum 2170 Geburten (bzw. Taufen) verzeichnet, und zwar 1390 (64,1 %) eheliche, 780 (35,9 %) uneheliche. Was die Abstammung angeht, so stammten 1391 von spanischen Vätern oder Vätern unbekannter Rasse, 308 von Indianern, 64 von Mestizen, 118 von Negern, 105 von Mulatten; 31 werden als hijos de sirvientes, Dienst-

botenkinder, bezeichnet, 148 als Kinder von unbekannten Vätern; endlich 5 Taufen von Engländern.

Verhältnisberechnungen und Beziehungen auf die Gesamtbevölkerung und deren ethnische Bestandteile scheinen wegen der Lückenhaftigkeit des Materials für die ganze Periode (1594—1699) nicht angebracht. Wohl aber dürfte es von Nutzen sein, eine Jahresreihe, für welche die Angaben vollständig vorliegen, herauszugreifen.

Geburten, Eheschließungen und Sterbefälle in der Hauptstadt Cartago und in den umliegenden Ortschaften von 1678 bis 1689:

Jahr	Geburten und Taufen:									Eheschließungen	Sterbefälle	
	Gesamtzahl	Eheliche	Uneheliche	Rassenangehörigkeit des Vaters								
				Spanier oder unbekannt. Rasse	Indianer	Mestize	Neger	Mulatte	Kinder unbekannter Väter		von Erwachsenen	von Kindern
1678	46	28	18	28	2	7	—	2	7	5	12	28
1679	76	55	21	61	8	2	3	2	—	14	21	22
1680	148	92	56	131	2	—	6	1	8	27	13	13
1681	42	28	14	34	2	—	1	2	3	15	31	28
1682	71	45	26	47	—	2	2	4	16	14	17	16
1683	62	37	25	44	1	1	1	3	12	45	54	49
1684	68	41	27	53	7	1	4	1	2	51	31	45
1685	11	6	5	11	—	—	—	—	—	8	19	32
1686	47	25	22	37	2	—	1	2	5	—	19	58
1687	25	16	9	14	1	2	3	1	4	4	19	25
1688	106	60	46	61	8	4	4	9	20	15	16	21
1689	36	18	18	22	2	1	2	1	8	17	15	5
1678–89	738	451	287	543	35	20	27	28	85	215	267	342

Die Gesamtbevölkerung belief sich im Jahre 1675 auf 1746 Einwohner, von denen 1114 Spanier, 190 Indianer, 70 Mestizen, 55 Neger, 145 Mulatten und 2 Engländer waren; bei 170 Personen ließ sich die Abstammung nicht feststellen. Nehmen wir die Gesamtbevölkerung zu rund 1750 an, so ergibt sich eine nach unsern heutigen Begriffen mäßige Geburtsziffer von jährlich 35,1 Geburten im Durchschnitt auf 1000 Einwohner, eine sehr hohe Sterbeziffer von 29,0 Sterbefällen auf 1000 Einwohner und eine hohe Heiratsziffer, nämlich durchschnittlich 10,3 Eheschließungen auf 1000 Einwohner. Auffallend sind, abgesehen von der großen Kinder-

sterblichkeit, besonders die starken Schwankungen in der Zahl der Eheschließungen und Geburten. Eine ausreichende Erklärung dafür läßt sich mangels einer genaueren Kenntnis der damaligen Zustände in Cartago überhaupt nicht geben. Bezüglich der Geburten werden diese Schwankungen wohl zum Teil daher rühren, daß zur Pfarrei Cartago eine Anzahl weit entfernter Ortschaften gehörte, aus denen die neugebornen Kinder nicht immer gleich nach der Geburt zur Taufe in die Stadt gebracht wurden, sondern erst, wenn die Zeit, das Wetter und andere Umstände es erlaubten. Da es sich bei den Aufzeichnungen im Pfarrbuch nicht so sehr um die Geburt als um die Taufe handelte, so konnte es sehr wohl geschehen, daß eine beträchtliche Anzahl von Kindern in einem andern als dem Geburtsjahr in das Taufregister eingetragen wurde. Manchmal wird die im Pfarrbuch als Taufe verzeichnete Handlung nichts anderes gewesen sein als eine Nachholung der Zeremonien in der Kirche, nachdem zu Hause bereits die Nottaufe erteilt war. Man kann sich leicht denken, daß die entfernt wohnenden Indianer in solchen Fällen es mit der Nachholung der Taufe nicht sehr eilig gehabt haben werden. Auffallend ist auch die große Zahl von unehelichen Geburten. 38,9% uneheliche Geburten, das ist in der Tat ein erstaunlich hoher Prozentsatz. Allein da von den 287 unehelichen Kindern nur 85 als Kinder unbekannter Väter bezeichnet werden, darf man wohl annehmen, daß es sich in den meisten Fällen um einen antizipierten ehelichen Verkehr handelt, dem später die Eheschließung und Legitimation nachfolgt. Auch legt der unverkennbare Parallelismus, der in den meisten Jahren zwischen der Zahl der ehelichen Kinder und der Zahl der von spanischen Vätern stammenden Kinder besteht, den Gedanken nahe, daß die unehelichen Geburten zum weitaus größten Teil auf die auf einer niedrigen Kulturstufe stehende farbige Bevölkerung kommen. Endlich bildeten die staatlichen Gesetze, welche eine Eheschließung zwischen Negern und Indianern untersagten, ein Hindernis für die legitime Kindererzeugung, da die wenig zahlreichen Neger in den meisten Fällen gar nicht in der Lage waren, mit Personen der eigenen Rasse eine eheliche Verbindung einzugehen. Immerhin wirft aber die große Zahl der unehelichen Geburten kein günstiges Licht auf die sittlichen Zustände Costa Ricas im 17. Jahrhundert.

Aus dem 18. Jahrhundert liegen von 1720 an Angaben über die Taufen, Trauungen und Beerdigungen in Cartago und den zur Pfarrei gehörigen Ortschaften vor mit den bereits im 16. und 17. Jahrhundert

üblichen Unterscheidungen nach der Abstammung. Da aber die ersten 15 Jahre dieses Zeitraums manche Lücken, Schwankungen und Ungenauigkeiten aufweisen, begnügen wir uns, hier die Angaben aus den Jahren 1735—1751 wiederzugeben, die mit großer Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit verzeichnet zu sein scheinen.

Geburten, Eheschließungen und Sterbefälle in der Hauptstadt Cartago und in den umliegenden Ortschaften von 1735 bis 1751:

Jahr	Geburten und Taufen:									Eheschließungen	Sterbefälle:		
	Gesamtzahl	Eheliche	Uneheliche	Rassenangehörigkeit des Vaters									
				Spanier	Indianer	Mestize	Neger	Mulatte	Kinder unbekannter Väter		Gesamtzahl	von Erwachsenen	von Kindern
1735	212	130	82	98	9	41	1	31	32	38	58	44	14
1736	218	125	93	42	8	107	—	30	31	49	42	33	9
1737	161	103	58	60	3	62	—	21	15	52	313	304	9
1738	292	161	131	64	13	83	—	92	40	46	76	34	42
1739	225	128	97	37	3	90	—	47	48	110	87	50	37
1740	251	170	81	46	2	118	—	40	45	17	69	50	19
1741	228	163	65	52	6	95	—	56	19	—	50	40	10
1742	176	116	60	82	5	32	—	8	49	24	20	13	7
1743	189	126	63	38	19	80	—	15	37	8	63	38	25
1744	155	101	54	65	7	39	—	10	34	18	56	40	16
1745	191	129	62	121	5	24	—	4	37	21	37	26	11
1746	181	106	75	113	5	37	—	2	24	33	63	42	21
1747	192	134	58	72	15	77	—	11	17	21	81	66	15
1748	131	98	33	96	2	3	—	2	28	54	80	52	28
1749	179	122	57	120	1	6	—	4	48	18	161	85	76
1750	155	100	55	104	1	—	—	2	48	37	158	83	70
1751	200	136	64	122	—	18	—	4	56	48	77	47	30
1735—51	3336	2148	1188	1332	104	912	1	379	608	594	1486	1047	439
i. Durchschnitt	196,2	126,3	69,9	—	—	—	—	—	—	34,9	87,4	61,6	25,8

Bei den Geburten sind, wenigstens soweit die Gesamtzahl in Betracht kommt, die Schwankungen nicht größer, als sie auch jetzt noch bei Bevölkerungsgruppen von ähnlichem Umfange beobachtet werden. Sehr groß sind aber die Unterschiede, die hinsichtlich der Zahl der Eheschließungen und Sterbefälle zwischen den einzelnen Jahren dieses Zeitraums bestehen. Doch sehen wir darin keinen Grund, die Glaubwürdigkeit und Genauigkeit der Angaben der Pfarrbücher anzuzweifeln. Es wurde oben schon darauf

hingewiesen, daß im 17. und 18. Jahrhundert mehrfach ansteckende Krankheiten in Costa Rica wüteten, die namentlich unter der farbigen Bevölkerung große Verheerungen anrichteten. So wurde im Jahre 1737, wie die Pfarrbücher anmerken, auch Cartago von der Pest heimgesucht. Daher die enorme Zahl von 313 Sterbefällen in diesem Jahre gegenüber nur 42 im Vorjahre. Die Krankheit scheint fast ausschließlich die Erwachsenen befallen zu haben, während die Kinder verschont blieben. Aber sehr begreiflich ist es, daß nun in den nächsten Jahren eine außergewöhnlich große Kindersterblichkeit eintrat, da viele Kinder der Fürsorge der Eltern entbehren mußten, die ihnen durch den Tod entrissen waren. Ebenso naturgemäß ist es, daß darauf einige Jahre mit bedeutend verminderter Sterblichkeit folgen, da die Seuche in erster Linie die älteren und schwächeren Individuen betroffen haben wird, die bei normaler Entwicklung in den folgenden Jahren ihr Ende gefunden hätten, und die nun an dem durchschnittlichen Jahreskontingent fehlten. Offenbar hat auch in den Jahren 1749 und 1750 in Cartago eine ansteckende Krankheit geherrscht, wenn auch unsere Quelle das nicht ausdrücklich bemerkt. Überhaupt ist es zu bedauern, daß die Angabe der Todesursachen, mit der das Pfarrbuch im Jahre 1720 begonnen hatte, nicht konsequent weiter geführt ist, aber es ist jedenfalls eine sehr bemerkenswerte Tatsache, daß man schon zu Anfang des 18. Jahrhunderts in einer kleinen spanischen Kolonialstadt in Zentralamerika den Versuch einer Todesursachenstatistik gemacht hat, während in manchen europäischen Staaten erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts damit begonnen worden ist.

Auch die Schwankungen in der Zahl der Eheschließungen und zum Teil auch in derjenigen der Geburten hängen ohne Zweifel mit der durch die ansteckenden Krankheiten hervorgerufenen Störung der Bevölkerungsentwicklung zusammen. Im Jahre 1737 hatten infolge der Pest zahlreiche Eheleute durch einen frühzeitigen Tod den Gatten oder die Gattin verloren. Im Jahre 1738 sehen wir noch keine Steigerung der Eheschließungen, wohl aber im Jahre 1739, nachdem das Trauerjahr vorüber war. Da steigt auf einmal die Zahl der Trauungen, die im Durchschnitt dieser Periode 35 beträgt, auf 110. Ein so gewaltiger Zudrang zur Eheschließung mußte naturgemäß in den folgenden Jahren eine Baisse zur Folge haben. Im Jahre 1740 verehelichten sich noch 17 Paare. Damit war, wie es scheint, der Vorrat an Heiratskandidaten erschöpft, denn im Jahre 1741 finden wir keine einzige Trauung verzeichnet. In

den folgenden Jahren fand dann wieder ein allmählicher Übergang zu normalen Verhältnissen statt.

Auf die Geburtenzahl hat die Pest des Jahres 1737 nicht einen so auffallenden Einfluß ausgeübt wie auf die Zahl der Sterbefälle und Eheschließungen. Aber wir sehen doch in dem Unglücksjahre selbst eine Abnahme gegenüber dem Vorjahre und in den folgenden Jahren, zumal im Jahre 1738, eine beträchtliche Zunahme. Bei der großen Zahl von neugeschlossenen Ehen und bei der hohen Kindersterblichkeit ist das gewiß nicht zu verwundern. Natürlich mußte dann in den weiter folgenden Jahren mit der Zahl der Eheschließungen auch diejenige der Geburten zeitweise abnehmen. Im ganzen hat in dieser Periode die Bevölkerung Cartagos durch den Überschuß der Geburten über die Sterbefälle erheblich zugenommen, um 1850 im ganzen, oder jährlich um 109. Ohne den großen Menschenverlust infolge der ansteckenden Krankheiten in den Jahren 1737 und 1749—1750 wäre der Überschuß noch viel größer gewesen. Die unehelichen Geburten beliefen sich in diesem Zeitraum auf 35,6 % der Gesamtzahl. Der Prozentsatz hat also gegenüber der Periode 1678—1689 etwas abgenommen, ist aber noch immer außerordentlich hoch. Die Ursachen, auf welche diese betrübende Erscheinung zurückzuführen ist, werden danach im wesentlichen wohl dieselben geblieben sein. Große Schwankungen zeigt die Geburtenhäufigkeit bei den verschiedenen Rassen in diesem Zeitraum. Aber es läßt sich nicht feststellen, inwieweit dieselben auf tatsächlichen Unregelmäßigkeiten in der Bevölkerungsbewegung oder nur auf einer verschiedenartigen Praxis in der Klassifikation beruhen. Das scheint jedoch auch aus dieser Übersicht klar hervorzugehen, daß die Geburtenfrequenz der Indianer eine sehr geringe ist, während die Mischlingsrasse der Mestizen immer mehr zunimmt und mit der Gesamtzahl der Geburten derjenigen der Spanier, von denen sie im 17. Jahrhundert noch durch einen gewaltigen Abstand getrennt waren, schon ziemlich nahekommt. Im übrigen halten wir es nicht für angebracht, auf die Schwankungen in der Geburtenfrequenz der verschiedenen Rassen im einzelnen näher einzugehen.

Dagegen dürfte es sich auch hier empfehlen, die durchschnittliche Zahl der Geburten, Eheschließungen und Sterbefälle zur Gesamtbevölkerung in Beziehung zu setzen, was sich um so leichter bewerkstelligen läßt, da uns die Ergebnisse eines Zensus bekannt sind, der gerade in diese Periode hineinfällt. Am 31. Dezember 1741 zählte Cartago samt den mit ihm zu einem Pfarrbezirk vereinigten Ortschaften 5785 Einwohner (1295 Spanier,

135 Indianer, 2240 Mestizen, 90 Neger, 1190 Mulatten und Zambos, 835 ohne Angabe der Rasse). Auf 1000 Einwohner berechnet, ergibt sich also für Cartago im Durchschnitt der Jahre 1735—1751 eine mäßige Geburtsziffer von 33,9, im Gegensatz zum 16. Jahrhundert eine sehr günstige Sterbeziffer von 15,1 und eine ziemlich niedrige Heiratsziffer von 6,0 auf je 1000 Einwohner.

Das wichtigste Ergebnis, das sich aus den Angaben der alten Pfarrbücher Costa Ricas entnehmen läßt, scheint unseres Erachtens in der Feststellung zu liegen, daß die eingeborne Bevölkerung daselbst nicht so sehr durch äußere Gewalt, auch nicht durch die Berührung mit den andern Rassen an sich, sondern durch die eigene geringe Fruchtbarkeit allmählich immer mehr zurückgegangen ist. Der Rückgang der indianischen Bevölkerung läßt sich in allen Teilen Amerikas beobachten, im Norden wie im Süden und in der Mitte. Aber darin besteht ein großer Unterschied zwischen dem vorwiegend von germanischen Völkern in Besitz genommenen Norden und dem von romanischen Völkern besiedelten Süd- und Mittelamerika, daß in Nordamerika die Urbevölkerung bis auf verhältnismäßig sehr geringe Reste ganz verschwunden ist und auch nicht in der gegenwärtigen Bevölkerung durch Beimischung ihres Blutes eine Spur ihres Daseins hinterlassen hat. In Süd- und Mittelamerika hat die Zahl der Indianer zwar auch bedeutend abgenommen, aber das indianische Blut ist nicht verloren gegangen, es hat sich in der zahlreichen Mestizenbevölkerung erhalten und sich als durchaus lebenskräftig erwiesen. Wie man auch sonst von der Rassenmischung denken mag, das zeigt das Beispiel der Bevölkerungsentwicklung Costa Ricas jedenfalls mit aller Deutlichkeit, daß diese Mischlingsbevölkerung an Fortpflanzungsfähigkeit hinter den reinen Rassen nicht zurücksteht.

H. A. Krose S. J.

„Gottesminne" und „Gral".

Zwei Zeitschriften für schöne Literatur.

Noch vor wenigen Jahren gab es auf katholischer Seite nur eine Zeitschrift für schöne Literatur: die „Dichterstimmen". Heute blüht dieses Organ in vergrößertem Format lebenskräftig weiter, während gleichzeitig zwei andere sich einen wachsenden Leserkreis erwerben: die „Gottesminne" [1] und „Der Gral".

Diese Tatsache deutet zunächst auf ein regeres Interesse unserer Lesewelt für die Erzeugnisse der Dichtkunst im engeren Sinne. In zweiter Linie dürfte sie auch den Schluß gestatten, daß die eigentliche Romanperiode mit der Begleiterscheinung wahlloser Vielleserei ihren Höhepunkt überschritten hat. Das Interesse der Leser, wenigstens unter den gebildeten Katholiken, scheint allmählich einer ernsteren Richtung zu folgen. Die „Gottesminne" schenkt konsequent zu ihrem Programme dem Roman überhaupt keine Aufmerksamkeit, „Der Gral" und „Dichterstimmen" beobachten den Moderomanen gegenüber eine berechtigte Zurückhaltung.

Von dem zwanzigjährigen Wirken der „Dichterstimmen" haben wir letztes Jahr eine kurze Übersicht entworfen (vgl. diese Zeitschrift LXXI 186 ff); so dürften denn hier einige Worte über die beiden andern Organe am Platze sein. Es handelt sich indes im folgenden nur um eine Orientierung über den gegenwärtigen Stand dieser Zeitschriften, nicht um eine Analyse ganzer Jahrgänge. Diese kurzen Ausführungen sollen

[1] Der Aufsatz lag bereits im Druck vor, als die Kunde vom Eingehen der „Gottesminne" eintraf. Da man noch im Aprilheft auf dem Umschlag die Worte liest: „Die Zahl unserer Freunde ist weit über unsere ursprünglichen Erwartungen hinausgewachsen", und wiederum im Juniheft: „Aus dem Leserkreis der ‚Gottesminne' fliegen uns ungezählte Kundgebungen der Anerkennung zu", so kommt die Nachricht unerwartet. Die volle Darlegung der Gründe, welche das Eingehen der Zeitschrift veranlaßten, wird, wie der Herausgeber durch ein Zirkular ankündigt, in der demnächst erscheinenden Doppelnummer 10/11 erfolgen. Auch bei der veränderten Lage dürften unsere Bemerkungen der sachlichen Begründung wie des objektiven Nutzens nicht entbehren.

weitere Kreise auf das Gute aufmerksam machen und die Herausgeber in freundschaftlicher Kollegialität zur Abstellung von etwaigen Mängeln anregen.

1. „Gottesminne."

„O glückliche Zukunft, in der Glaube und Kunst den leuchtenden Himmel wieder über unser Leben zaubern, wo das Ringen mit Gott im Gebete die sonnige Klarheit der Kunst und die Kunst den Weiheduft des Gebetes trägt, wo die Menschen wieder wissen, was Gottesminne ist." So ruft P. Ansgar Pöllmann O. S. B. in einer Programmschrift zu seiner Zeitschrift begeistert aus.

Das Organ „will die Antwort auf diese Sehnsuchtsfrage beschleunigen; es hat sich demnach ein großes Ziel gesteckt. — Sollen wir stehen bleiben und rückwärts schauen in das brennende Gomorrha? Nein, vorwärts, es ist ein Kreuzzug um die heiligsten Güter. Unser Schlachtruf ist unsere Zuversicht, denn er lautet: Gott will es!" Es nennt sich „Monatschrift für religiöse Dichtkunst". Der Herausgeber bemerkt indes: „Obwohl wir den katholischen Begriff mit unentwegter Schärfe festhalten, so vermochte doch der weitgezogene Kreis unserer ästhetischen Beurteilung eine Reihe namhaftester protestantischer Künstler und Gelehrten uns zuzuwenden." Ebenso lesen wir auf dem Umschlag vom 5. Heft 1907 (Abdruck aus „Augsb. Postztg"): „Auch Dichter, die nicht oder nicht ausgesprochen im katholischen Lager stehen, kommen hier zu Wort: Ernst Zahn, Hans Heinz Ewers, Miriam Eck, Ernst Knodt, Richard Dehmel." Die Zeitschrift steht in ihrem fünften Jahrgange.

Hübsche Proben religiöser Dichtkunst in Form von kleinen lyrischen und epischen Beiträgen fesseln zunächst die Aufmerksamkeit des Lesers. Die kirchlichen Feste des Jahres, die Verehrung der Heiligen, besonders Mariens, fromme Sagen und Legenden, das Sehnen des Menschenherzens nach Wahrheit, Güte und übersinnlicher Schönheit sind die Stoffe dieser Poesien. Für viele, vielleicht sogar für die Mehrzahl der hier gebotenen Gaben gilt die Charakteristik: echte Frömmigkeit und echte Poesie.

Zwar hat diese Gattung von Beiträgen auf katholischer Seite von jeher besondere Aufmerksamkeit und Pflege gefunden, alle Jahrgänge der „Dichterstimmen" legen davon Zeugnis ab. Dennoch würde man sie ungern vermissen. Die Poesien von Martin Greif, Antonie Jüngst, M. Herbert, Lorenz Krapp, Ansgar Albing, Laurenz Kiesgen, vom Herausgeber selbst und von andern Dichtern zeigen die Mannigfaltigkeit der Be-

handlung, welcher religiöse Stoffe fähig sind. Überschreiten auch viele Beiträge eine mäßige Mittellinie nicht, so erweisen sich doch die meisten wenigstens formell betrachtet als Produkte einer männlichen Reife.

In mancher Hinsicht interessanter, weil mehr dieser Zeitschrift eigen, sind die zahlreichen Übersetzungen aus andern Sprachen. Die „Gottesminne" hat seit einiger Zeit diesem Punkte ihr Hauptaugenmerk zugewendet, und mit Recht; denn hier liegt ein unermeßliches Arbeitsfeld, das noch der Pflege harrt. Wenn das Organ in wirksamer Weise dazu beitragen könnte, uns Katholiken die vielen noch ungehobenen Schätze der religiösen Literatur anderer Völker zugänglich zu machen, oder wenn es zu einer solchen Arbeit auch nur in größerem Maßstab anregte, so brauchte es weiter keinen Berechtigungstitel zu seiner Existenz. Der letzte Jahrgang zeigt diesbezüglich einen bedeutenden Fortschritt gegen früher. Gleich das erste Heft enthält einige sorgfältig gearbeitete Übersetzungen von Psalmen, die folgenden Nummern bringen zahlreiche Beiträge aus der französischen, spanischen, dänischen und russischen Literatur. Freilich sollte sich der Herausgeber dem Charakter der Zeitschrift entsprechend auf die Annahme von religiösen Stücken beschränken.

Auch die Wiedergabe von Mysterienspielen und kirchlichen Dramen des Mittelalters betrachtet das Organ als eine seiner Aufgaben. Unserem modernen Zeitgeschmack entspricht ja diese naive Art der Darstellung erhabenster Geheimnisse nicht immer. Wir finden vielleicht manche Stellen komisch oder trivial, die bei den damaligen Zuhörern keinen Anstoß erregten. Das darf uns jedoch nicht hindern, den reichen Fond von Poesie anzuerkennen, der hier verborgen liegt und nur der vorurteilsfreien Hingabe benötigt, um in seiner ganzen Schöne auch für unser Auge sichtbar zu werden.

Zu diesen unleugbaren Vorzügen der „Gottesminne" kommen eine stattliche Reihe von literarhistorischen Aufsätzen und programmatischen Arbeiten. An und für sich wäre es der Eigenart dieser Zeitschrift entsprechender, wenn sie des modernen Essays entraten könnte. Aber es ist natürlich schwer, ein gemischtes Publikum auf die Dauer mit rein poetischen, noch dazu religiösen Gaben bei Laune zu halten. Nur hochgebildete Leser würden die Durchführung eines solchen Programms ermöglichen. Die „Gottesminne" wendet sich wie die meisten literarischen Zeitschriften an „Gebildete und weniger Unterrichtete". Deshalb setzen diese leichtgeschriebenen Aufsätze — kurze Biographien von Dichtern und Künstlern, populäre Abhandlungen über Ästhetik usw. — weder fachwissenschaftliche

Vorbildung noch ausgesprochen poetisches Empfinden, wohl aber Interesse für Literatur und Kunst voraus. — Die Ausstattung ist geschmackvoll. Seit einiger Zeit erscheint das Organ illustriert.

Dagegen kann man es nicht mehr als Vorzug der Zeitschrift bezeichnen, daß sie über die Schranken der religiösen Dichtung hinaus sämtliche Stoffe in den Bereich ihrer Betrachtung zieht: „Ihr Gebiet ist die gesamte Literatur des In- und Auslandes alter und neuer Zeit“ (Programm). Wenn dem so ist, wozu dann der einschränkende Titel: „Monatschrift für religiöse Dichtkunst?“ Der Herausgeber stützt indes seine Auffassung, die offenbar zumeist der Verlegenheit entspringt, mit religiösen Beiträgen eine Zeitschrift aufrecht zu erhalten, folgendermaßen: „Wir überschauen nur das unendliche Feld (der Gesamtliteratur) vom Standpunkt einer einzigen und einheitlichen Weltanschauung aus.“ Gut, aber tut das nicht jedes charakterfeste katholische Literaturorgan? Wie beweist also P. Pöllmann für seine Zeitschrift ein Recht auf den besondern Titel? Oder betrachtet die „Gottesminne“ etwa profane Stoffe wirklich von einem spezifisch religiösen Standpunkt? Denn das ist wohl der Sinn des etwas vagen Ausdruckes „Weltanschauung“, und eine solche Betrachtungsweise würde allerdings genügen, um den Titel zu rechtfertigen. Ganz gewiß, nur fehlt in einer großen Zahl der Beiträge, z. B. von Nikolaus Welter, Hans Willy Mertens, Pocci, um einstweilen von protestantischen und freigeistigen Mitarbeitern gar nicht zu sprechen, diese wesentliche Bedingung gänzlich. Durchblättere man z. B. das ganze erste Pocciheft, das Maiheft der „Gottesminne“. Da sind zunächst die drei Aufsätze: Pocci als Künstler, Graf Pocci und die Kinder, Pocci und das Marionettentheater. In keinem wird das religiöse Moment auch nur ernstlich gestreift. Von den veröffentlichten Gedichten sodann kommen auf ein Dutzend kaum drei oder vier mit religiösen Anklängen. Endlich sind die zahlreichen beigegebenen Illustrationen zumeist die Wiedergaben der gelungenen Karikaturzeichnungen des Künstlers. Das alles ist gewiß recht interessant, und die Anstrengungen von Verlag und Redaktion verdienen Lob, aber was hat das mit dem Titel „Gottesminne“ zu tun? Wo ist da ein spezifischer Unterschied zwischen dieser religiösen Poesie und der profanen? Auch das zweite Pocciheft, das uns zur Zeit noch nicht vorliegt, wird, nach der Ankündigung zu schließen, überwiegend das profane Element im Leben und Schaffen des Künstlers behandeln. Nach diesen Grundsätzen kann der Herausgeber schließlich den Schwänken Till Eulenspiegels, des Pfaffen Amis, der Schildbürger besondere Hefte der „Gottesminne“ widmen; denn auch sie fallen in den Bereich der Gesamtliteratur.

Eine wichtigere Frage, die sich nicht umgehen läßt: Hält die Zeitschrift wenigstens jenen „Standpunkt einer einzigen und einheitlichen Weltanschauung“ fest? Der Herausgeber veröffentlichte vor einiger Zeit ein Mitarbeiterverzeichnis von „300 glänzenden Namen“, wie er sich ausdrückte. Da man nun hier einer bedeutenden Zahl von andersgläubigen Schriftstellern

begegnet, so fragt man sich zunächst, was der Ausdruck „einzige und einheitliche Weltanschauung“, noch dazu als Distinktivum von andern Literaturblättern hingestellt, eigentlich besagen wolle. Vielleicht ist das so zu verstehen: Die Mitarbeiter dürfen an sich irgend welcher Weltanschauung huldigen, müssen aber im Organ diejenige des Herausgebers sich zu eigen machen? Das wäre von überzeugten Andersgläubigen doch etwas viel verlangt, das geht nicht. Welche Weltanschauung ist also gemeint? Offenbar wenigstens die positiv christliche, das gibt einen Sinn, obgleich dann die Emphase „einzig und einheitlich“ cum grano salis zu nehmen ist. Sehen wir zu, wie oder ob dieser Begriff sich bei einzelnen Mitarbeitern vorfindet.

Ein „Gottesminne“-Sänger, auf den das Organ seit einiger Zeit in der Reklame gern hinweist, ist Richard Dehmel. Unseres Erachtens gehört dieser Schriftsteller besser in den „Simplizissimus“ als in die „Gottesminne“. — Um indes nicht als prüde zu gelten, müssen wir diese Ansicht etwas eingehender beweisen, es handelt sich hier um eine folgenschwere Prinzipienfrage. Lassen wir also zunächst einen begeisterten Verehrer Dehmels sprechen.

August Beringer zeichnet seinen Helden 1904 in einer längeren Würdigung („Lit. Echo“ VII. Sp. 100 ff) folgendermaßen: „Unendlich reich und vielfältig ist (bei Dehmel) das Spiel des Lichtes, in dem das Liebesthema vom Weibe erglänzt. Kaleidoskopisch wechseln und drängen sich die Bilder der Liebesbeziehungen zwischen Mann und Weib. Als Träumer und Künstler sieht Dehmel ‚alles nackt‘. Er spricht unverhüllt von allen Formen der Liebe. — Alle Mächte sollen ‚an des Weibes blendenden Göttlichkeiten sich entketten‘. — Dieses Nacktwerden in der Liebe, das ‚ein Opfer bleiben soll vor dem Thron der Klarheit‘, erfolgt in dem monumentalen Zyklus der ‚Verwandlungen der Venus‘.“ Zum Schlusse kommt der Lobredner auf das Glaubensbekenntnis Dehmels zu sprechen, das nach ihm am reinsten im Roman ‚Zwei Menschen‘ (1903) enthalten ist und in den Worten gipfelt:

„Wir aber, wir Menschen der wachsenden Einsicht, kennen
Ihn anders, den Gott in unsrer Brust,
Dank jenem Geist allrühriger Liebeslust,
Den ich nicht wage ‚Gott‘ zu nennen:
Gott ist ein Geist, der klar zu Ende tut,
Was er zu Anfang nicht gedacht hat —
Dann sieht er alles an, was Ihn gemacht hat,
Und siehe da: es ist sehr gut!“

Dieser Charakteristik fügt Richard Dehmel selbst noch eine autobiographische Skizze bei, der wir folgende Sätze entnehmen: „Ich ging nach Danzig und machte dort in einem halben Jahr mein Abiturientenexamen, was man mir in Berlin ‚wegen sittlicher Unreife‘ hatte verwehren wollen ... Ostern 1899 verließ ich meine erste Gattin mit ihrer Zustimmung, weil eine stärkere Liebe mich ergriff“ usw.

Es braucht in unserer Zeit kaum noch erwähnt zu werden, daß Dehmel eben dieser schwülen Sinnlichkeit die Berühmtheit, seinen „glänzenden Namen“ verdankt; denn ernste Kritiker schätzen seine poetische Begabung durchweg sehr niedrig ein. So lesen wir im „Lit. Zentralblatt“ (1902, Schöne Literatur Sp. 335) folgende Kritik über „Ausgewählte Gedichte“, eines seiner besten Werke: „Wenn man diese Gedichte gelesen hat, so glaubt man dem Dichter:

Solche Gedichte, meine braune Geliebte,
Könnt' ich dir noch viertausend und einige dichten
An einem Nachmittag . . .

und sicher hat er bei der hohen Stellung, die man ihm merkwürdigerweise angewiesen hat, auch mit der Fortsetzung recht:

Und die würden meine vielen verehrten
Neuen deutschen und neuesten jüdisch-deutschen
Lyrischen Brüder sicher furchtbar rühmen.“

Selbstverständlich gehört Ansgar Pöllmann nicht zu diesen lyrischen Brüdern, dennoch wundert man sich nicht wenig, daß eine Zeitschrift für religiöse Dichtkunst einen solchen Mitarbeiter an sich heranläßt und zu seiner Aufnahme noch bemerkt: „Mit diesem Heft, an dem selbst ein Richard Dehmel sich mit seinen meisterhaften Übersetzungen beteiligte, machen wir unseren Lesern sicherlich eine große Freude“ („Gottesminne“ 1907, Hft 2).

Ganz abgesehen übrigens vom moralischen Standpunkt, dem doch gerade die „Gottesminne“ nicht ein Aschenbrödelplätzchen anweisen kann, dürfte man Dehmels Poesie wohl am besten mit dem Satze charakterisieren: Wo seine Muse gegen den Felsen des gesunden Menschenverstandes anrennen kann, da tut sie's aber auch.

Hören wir den eben zitierten Kritiker weiter: „Dehmel macht sich das Dichten furchtbar leicht: er fragt rein gar nichts nach Form und Rhythmus und läßt sich hundertmal den Gedanken und den Fortschritt des Gedichts durch den Reim diktieren, der ihm fast immer eine Verlegenheit ist. Ich will aber gern glauben, daß Dehmel so dichten muß, wie er dichtet“. Dann zitiert der Kritiker eine Probe aus „Ausgewählte Gedichte“:

Stimme im Dunkeln.

Es klagt im Dunkeln irgendwo.
Ich möchte wissen, was es ist.
Der Wind klagt wohl die Nacht an.

Der Wind klagt aber nicht so nah.
Der Wind klagt immer in der Nacht.
An meinen Ohren klagt mein Blut,
Mein Blut wohl.

Mein Blut klagt aber nicht so fremd.
Mein Blut ist ruhig wie die Nacht.
Ich glaub', ein Herz klagt irgendwo.

Dehmel übersetzte für die „Gottesminne" einige Gedichte von **Paul Verlaine**, dem die Zeitschrift eine eigene Nummer widmet. Wer ist oder besser war Verlaine? Es gäbe ein langes Kapitel, wollte man diese Frage eingehend beantworten. Verlaine war ein talentierter französischer Lyriker, der aber ein beispiellos verwahrlostes Dasein führte. Trunkenheit, Landstreicherei, Unzucht bildeten dessen Hauptinhalt. Freilich soll man nicht blindlings den Stab über den armen Menschen brechen: als unheilbarer Schnapstrinker hatte er alle Herrschaft über sich selbst verloren. Als man ihm während seiner Kerkerhaft die Schnapsflasche wegnahm, da erwachten auf kurze Zeit die religiösen Gefühle und Erinnerungen seiner Kindheit. Das ist seine „Bekehrung", die er in der Gedichtsammlung Sagesse in offenbar aufrichtiger, wenngleich ungesund leidenschaftlicher Weise besingt [1]. Bald darauf fiel der Unselige ins Lasterleben zurück und überbot an schmutzigster Lyrik seine früheren Pornographien.

Da begreift es sich, daß der schwüle Dehmel zu den eifrigsten Übersetzern Verlaines gehört; dennoch lag keine Notwendigkeit vor, ihn um Übersetzungen anzugehen: die anständigen Poesien des französischen Lyrikers sind auch von Katholiken übertragen worden [2].

Zudem ist es mit der Verherrlichung Verlaines auch so eine Sache. Mag die „Gottesminne" immerhin einige Proben aus der Sagesse bieten; daß die katholische Kirche gerade sehr stolz auf diesen zweifelhaften Apologeten zu sein braucht, will uns nicht recht einleuchten. Il est tout sens. Il n'a jamais réfléchi. Dieses Wort seines Verehrers Anatole France ward im Hinblick auf seine kurze Bekehrungsperiode gesprochen. Immerhin bekennt sich Verlaine in den besseren Werken wenigstens zu jener „einzigen und einheitlichen Weltanschauung" der „Gottesminne", was man von Dehmel auch nach der laxesten Auffassung eben nicht mehr sagen kann.

Mitarbeiterin an der Zeitschrift ist auch die Münchener Schriftstellerin **Marie Janitschek**. Ihren Roman „Die neue Eva" (1902) nennt das Herdersche Konversationslexikon „geradezu pornographisch". Mit diesem Urteil deckt sich alles, was auf katholischer Seite bisher über Janitschek geschrieben wurde. Und wir Katholiken stehen da nicht allein. „Es ist unerklärlich, wie Marie Janitschek dazu kam, die ohnedies so blühende

[1] So spricht er zu Gott: Êtes-vous fous? („Gottesminne" 1907, Hft 2, S. 104.)

[2] Wenn Dehmel Gott „Kuß der **Allbrunst**" nennt („Gottesminne" 1907, Hft 2, S. 113), so ist das ganz charakteristisch für den Übersetzer, nicht für Verlaine.

pornographische Literatur so ‚wertvoll‘ zu bereichern“, meint ein Kritiker im „Lit. Zentralblatt“ (1903, Sp. 19), und im nämlichen Blatt sagt ein anderer Rezensent gelegentlich der Besprechung einer furchtbar schmutzigen Szene: „Nächst den Perversitäten einer Janitschek dürfte diese Szene das Schmutzigste in unserer modernen Literatur sein.“ Der so spricht, bekennt sich als Zola-Verehrer, leidet also nicht unter „konfessioneller Prüderie“. Marie Janitschek aber steht trotz „Amazonenschlacht“, „Mimikry“, „Neue Eva“, „Aus Aphroditens Garten“ usw. auf der Mitarbeiterliste der „Gottesminne“, unter den „300 glänzenden Namen“.

Mitarbeiter ist weiterhin Otto Hauser, der Hauptübersetzer und -verherrlicher Verlaines. Gleichzeitig mit seinen Beiträgen zu dieser Zeitschrift „für religiöse Dichtkunst“ veröffentlichte er den Roman „Spinoza“ in der „Frankfurter Zeitung“. Es ist ziemlich erstaunlich, was in dieser begeisterten Apotheose des verhängnisvollen Pantheisten „Gott“ und „Gottesminne“ bedeutet, um von der derben Erotik ganz zu schweigen.

So könnte man noch eine ganze Reihe von „Gottesminne“-Sängern auf ihre Weltanschauung hin prüfen: den hypermodernen Richard Schaukal, den mehr und mehr kulturkämpferischen Fritz Lienhard, Karl Bleibtreu, Hanns Heinz Ewers, Miriam Eck, Ernst Zahn usw. Jedoch es sind der Stichproben genug. Die Auffassung des Begriffs „Gottesminne“ ist in Bezug auf die Mitarbeiterschaft eine so weite, daß eine gleichzeitige Mitarbeit an dieser Zeitschrift, am „Simplizissimus“ und an der „Wartburg“ keinerlei weitere Inkonsequenz bedingte[1].

Indem wir dieses feststellen, verkennen wir keineswegs die gutgemeinte Absicht des Herausgebers. Ansgar Pöllmann hat ja wahrlich genug der Proben seiner Begeisterung für die katholischen Ideale gegeben. So ging er bekanntlich mit Roseggers Weltanschauung, die noch unvergleichlich besser ist als Dehmels Kult des Fleisches, sogar in unnötig schroffer Form ins Gericht. So spendete er in seinen „Rückständigkeiten“ manchen katholischen

[1] Es muß hier bemerkt werden, daß die Zeitschrift in den ersten Jahrgängen einen viel einheitlicheren Charakter hatte. Freilich zeigten sich von Anfang an kleine Widersprüche zwischen Programm und Ausführung, die einem ungetrübten Genuß der vielen schönen Gaben im Wege standen. Die Verlagshandlung klagte: „Auffallenderweise verhält sich der hochw. Klerus noch sehr reserviert.“ Man wartete eben auf eine Abnahme in der Zahl und Bedeutung dieser Entgleisungen. Aber sie wurden in letzter Zeit immer bedenklicher. Vielleicht trägt der Herausgeber daran keine Schuld, da, wie es scheint, eine hartnäckige Krankheit ihn zeitweilig am Arbeiten hindert.

Dichtern ihren protestantischen Kollegen gegenüber da und dort ein offenbar übertriebenes Lob, und auch in den vielen Geleitworten zu seiner Zeitschrift verrät sich ein solcher Enthusiasmus für die katholische Poesie, daß man öfter versucht ist, an Stelle eines Superlativs den Positiv zu setzen. „Der weitgezogene Kreis dieser ästhetischen Beurteilung" hat daher jedenfalls nur den Zweck, Andersdenkende der katholischen Kirche näher zu bringen. Eine solche Absicht verdient alles Lob, vermag aber den eingeschlagenen Weg nicht zu rechtfertigen.

2. „Der Gral."

Für den Standpunkt dieser neuen Zeitschrift sind folgende Ausführungen der Redakteure Franz Eichert und Richard v. Kralik bezeichnend: „Die charakteristische Besonderheit, die der neuen Monatschrift die Berechtigung zur selbständigen Existenz gibt, soll darin bestehen, daß die positiven Seiten des katholischen Standpunktes auf allen Gebieten der Literatur zu möglichst voller und reiner Entfaltung gebracht werden. Die Herausgeber sind entschlossen, ihren katholischen Standpunkt rückhaltlos zur Geltung zu bringen. Ihnen scheinen schon vom rein ästhetischen Gesichtspunkt aus die katholischen Ideale die höchsten künstlerischen Aufgaben zu bieten. Sie sind überzeugt, daß nur auf diesem Wege das Höchste geleistet werden kann, daß nur in dieser Richtung die Zukunft der nationalen Kultur liegt" (Prospekt).

Des weiteren erklärten die Herausgeber, „Der Gral" werde sich nicht auf religiöse Poesie beschränken, er werde überhaupt keinen Stoff, keine Behandlungsart ausschließen und vor allem den wirklichen neuen Produktionen der schaffenden Kunst seine Blätter öffnen, „den neuen Werken, Arbeiten, Versuchen, Anschauungen eines zielbewußten katholischen Schrifttums". Anderseits werde auch das kritische Referat ausgiebige Pflege finden, ja „die Zeitschrift soll ein verläßlicher Führer, ein vertrauter Wegweiser durch die Literatur der Gegenwart sein und durch jene Literatur der Vergangenheit, auf der unsere eigensten Arbeiten und Aufgaben beruhen". Ein Kreis gleichgesinnter katholischer Schriftsteller bekannte sich unter dem Namen „Gralbund" zu diesem Programm und zur Mitarbeit an der Zeitschrift.

Der erste Jahrgang dieses neuen Literaturblattes liegt nun abgeschlossen vor. Das Organ erscheint bis jetzt in ziemlich anspruchslosem Gewande: es sind Hefte von 48 Seiten Oktav, in gefälligem Druck, aber ohne Illustrationen und Titelbilder.

Der einheitliche, zur Romantik geneigte Charakter der Mitarbeiter bedingte zunächst ein Vorwiegen romantischer Stoffe. Literarhistoriker, wie Dr Wilhelm Kosch, Dr Wilhelm Öhl u. a. behandeln hier in größeren Aufsätzen „Das Zeitalter der Romantik“ und „Neue Bücher über Romantik“. Romantische Abhandlungen, Gedichte, dramatische Szenen von den bekannten Schriftstellern Kralik, Eichert, Hlatky, Domanig, Br. Willram, A. Jüngst, M. Buol sind natürlich in großer Zahl hier vertreten, Namen der Vorzeit, ein Eichendorff, eine Emilie Ringseis erscheinen in den Spalten der Zeitschrift mit nachgelassenen Gedichten. Ähnlich wie in der „Gottesminne“, obschon nicht in dieser Reichhaltigkeit, werden uns Übertragungen aus fremden Sprachen geboten. Kurz, wenn „Der Gral“ auch in Zukunft seiner Eigenart gemäß der romantischen Poesie besondere Aufmerksamkeit zuwendet, dürften selbst protestantische Literarhistoriker bei der heutigen Vorliebe für diese Dichtungsart an dem Organ nicht mehr vorbeigehen können.

Das Programm der Zeitschrift ist indes nicht einseitig romantisch; es umfaßt, wie wir gesehen, das ganze literarische Schaffen auf katholischer Grundlage. Deshalb begegnet man hier Schriftstellern, welche mit der romantischen Richtung nur entferntere Verwandtschaft haben: M. Herbert, Martin Greif, M. v. Greiffenstein, Dr August Lieber, Hermann Herz, Heinrich Opitz S. J., L. Rafael, übrigens sämtlich Katholiken. Selbst die, auch auf gegnerischer Seite sehr hoch geschätzten Poesien des Herausgebers Franz Eichert sind, was Sprache, Stil und technische Kunstmittel anbelangt, eher modern realistisch als romantisch. Mehr der romantischen Auffassung nähern sich dagegen der ansprechende kleine Essay „Das Lied von der Freude“ von Lorenz Krapp und die feine Skizze „Heimatlos“ von Fabri de Fabris, obwohl diese beiden Autoren in ihren übrigen Werken stark moderne Anklänge besitzen. Erwähnung verdienen hier auch die literarhistorischen Aufsätze über Ibsen, Gerhart Hauptmann, Franz Graf Pocci, J. K. Huysmans, M. Herbert, die zeigen, daß die Zeitschrift ihre Untersuchungen durchaus nicht auf die Romantik im engeren Sinne beschränkt.

Auf dem Gebiete der Kunstkritik hat „Der Gral“ in Sophie Görres eine tüchtige Kraft gewonnen, während E. Hamann für die Dezembernummer eine Weihnachtsbücherschau lieferte. Dieser Katalog, ausschließlich von Werken katholischer Schriftsteller, verdient besondere Beachtung; denn manch einer wird eine solche Zahl ganz bedeutender Leistungen auf katholischer Seite nicht vermuten.

Und das ist eben der hauptsächlichste positive Vorzug der Zeitschrift. „Der Gral" macht auf die wirklichen Schätze unserer katholischen Literatur, den reichen poetischen Gehalt, der in den Idealen unserer Religion liegt, in umfassender Weise aufmerksam und regt in der sehr interessanten Literarischen Umschau unaufhörlich zur mutigen Verfolgung dieser höchsten künstlerischen Ziele an.

Natürlich wäre dieser ganze bisher skizzierte positive Teil der Zeitschrift noch einer bedeutenden Ausbildung fähig. Namentlich wünschte man die Hauptartikel eingehender, planmäßiger, auch da und dort ruhiger im Ton. Im allgemeinen muß hier Polemik wegbleiben; wenn solche nötig, so gehört sie in den kritischen Teil, den die Zeitschrift mit Recht in ihr Programm aufnahm.

Dieser letztere ist gut besorgt und bietet für den Leser des Interessanten viel. Alle wichtigen Ereignisse in der Literaturwelt kommen hier zur Sprache, und die Zeitschrift informiert trefflich über neue Strömungen, Tendenzen, Auffassungen und Wünsche, wie sich solche auf katholischer und protestantischer Seite in den Literaturorganen und Neuigkeiten vom Büchermarkt bemerkbar machen. Das Urteil respektiert bei aller Weitherzigkeit und Noblesse doch immer die gesunden Schranken, welche dem Katholiken durch seine Weltanschauung gezogen sind. Um übrigens auch Gegnern eine freie Aussprache ihrer Ideen zu ermöglichen, hat die Redaktion einen „Turnierplatz" eingerichtet, der schon zu manchen Waffengängen zwischen den verschiedenen Richtungen diente. So findet sich im elften Heft eine sachlich gehaltene Kritik des übertriebenen Verlainekults, ohne daß indes die „Gottesminne" genannt wird.

Im sechsten Heft liest man folgende Bemerkungen der Redaktion: „Noch kein halbes Jahr dauert unsere Gralfahrt, und schon wächst die Zahl derjenigen, die uns Gefolgschaft leisten, dem sechsten Tausend entgegen. Wenn wir in unserem ersten Hefte schrieben, daß unserem Wirken mehr eine positiv-schaffende als eine negativ-kritische Tendenz zu Grunde liege, so wußten wir wohl, daß dieses Verhältnis zeitweilig, namentlich am Anfange unserer Wirksamkeit, eine vorübergehende Umkehrung erfahren könnte. Einerseits war es in der Tat kein kleines Wagnis, mit einem ‚ostentativ' katholischen Programm der herrschenden Richtung entgegen zu treten; da galt es vor allem, dieses Programm wie etwas ganz Neues von allen Seiten zu entwickeln und ins rechte Licht zu setzen. Prinzipielle Erörterungen, polemische Auseinandersetzungen waren nicht zu vermeiden. Diese Arbeit war vielleicht nicht nach dem Geschmacke aller Leser, aber sie mußte und muß getan werden." Anderseits, so fährt der Bericht fort, biete die Aufnahme positiver Schöpfungen schon aus Raummangel in einem Monatsblatt große Schwierigkeiten.

Darum soll nun mit dem zweiten Jahrgang die **Gralbücherei** ihren Anfang nehmen. „Sie wird nur abgeschlossene, über das Niveau gewöhnlicher Unterhaltungslektüre hinausragende Werke neuester katholischer Dichtkunst in Buchausgaben bringen und dergestalt die eigentliche positive Arbeit im Sinne unseres Programms zu leisten haben.“ Angekündigt sind bereits „Gralsage“ von R. v. Kralik, „Vittoria Colonna“ von M. Herbert, sowie eine Anthologie aus den Werken zeitgenössischer katholischer Lyriker mit Porträts und biographischen Notizen. Die Abonnenten erhalten diese Werke zur Hälfte des Ladenpreises.

Ein seltener Erfolg lohnte übrigens die Anstrengungen der Herausgeber und Mitarbeiter. Die Abonnentenzahl stieg schon beim zweiten Heft auf über 4000 und beträgt jetzt am Ende des ersten Jahrganges zwischen 7000 und 8000 — und dies alles bei einer sehr mäßigen Reklame. Ganz richtig bezeichnet Eichert den guten Fortgang des Organs als das Resultat des klaren und konsequenten Festhaltens an dem katholischen Programm.

* * *

Soll man nun das über die beiden Zeitschriften Gesagte kurz zusammenfassen, so ergibt sich im ganzen ein recht erfreuliches Bild. Viel Talent, viel echtes, künstlerisches Streben und eine ideale Begeisterung für die Schönheiten der übernatürlichen heiligen Religion sprechen aus diesen Blättern. Unter all diesen Rücksichten stehen sich die beiden Organe ungefähr gleich. In anderer Hinsicht hat natürlich jedes seine besondern Vorzüge und seine nicht zu verkennenden Schattenseiten.

Die reiche Fülle religiöser Poesie, welche die „**Gottesminne**“ in Form von Mysterienspielen, Übertragungen aus andern Sprachen, literarischen Abhandlungen und Originalgedichten bietet, überwiegt durchaus die profanen Stoffe, bei denen man die Übereinstimmung mit dem Programm der Zeitschrift vermißt. Man könnte diese letzteren mit den Wolken und Nebelschichten vergleichen, die sich zeitweilig auf den Spitzen der Berge lagern: die Berge stehen doch, wenn auch Nebelschleier die Aussicht trüben. — Was jene Mitarbeiter anbelangt, welche allerdings nicht zum Charakter der „Gottesminne“ passen, so findet diese objektiv befremdende Erscheinung in der guten Absicht des Herausgebers vielleicht einigermaßen eine Erklärung. Die Zeitschrift hat indes so tüchtige Mitarbeiter, daß sie, rein literarisch genommen, durch den Wegfall der Dehmelschen und verwandter Erzeugnisse nichts verlieren würde. An und für sich ist es sicher nicht zu tadeln, daß auch Andersgläubige an einem katholischen Literaturblatt mitwirken. Nur muß die Redaktion dafür sorgen, daß nicht etwa Elemente einschleichen,

deren sittliche und religiöse Anschauungen das direkte Gegenteil von den Idealen bedeuten, welche das Organ anstrebt.

Charakter tut not! — Ansgar Pöllmann bezeichnete dieses Wort seinerzeit als das zündende Motiv, das ihn zur Gründung seiner Zeitschrift bewogen: „... da scholl in die kunstfreudige Welt der Katholiken der bis ins Mark dringende Ruf des hochsinnigen, unerschrockenen Kulturkenners auf dem bischöflichen Stuhle von Rottenburg: ‚Charakter tut not!‘ und ließ die letzten kleinlichen Rücksichten schwinden“ (Vorwort zur „Gottesminne“). „Der Gral“ hat diese Devise in seinem ersten Jahrgang treu festgehalten, er hat Charakter. — Was den Inhalt betrifft, so wünschte der Kritiker noch manche Verbesserung, auch die äußere Ausstattung hat sicherlich ihren Höhepunkt noch nicht erreicht, aber man bedenke wohl, es ist der erste Jahrgang, der vor uns liegt. So betrachtet, muß man anerkennen, daß an positivem Inhalt schon sehr viel geboten wurde, was nicht nur der engeren romantischen Richtung, sondern noch viel mehr und vor allem der katholischen Gesamtliteratur zugute kommt. Gewiß hat „Der Gral“, wie vorauszusehen, manche Anfeindungen auch oder vielmehr besonders von katholischer Seite erfahren. Sie galten indes lediglich seinem ausgesprochen katholischen Charakter, und das ist eine Ehre für die Zeitschrift: die Verwaschenheit allein geht heutzutage zollfrei.

„Der Gral“ macht keineswegs Anspruch auf Alleinberechtigung. Er „wünscht, im Verein mit jenen (andern katholischen Literaturblättern) die Gesamtheit unserer Kultur gerade so zu stützen und auszugestalten, wie die verschiedenen Steine eines Gewölbes sich gegenseitig tragen und ergänzen“ (Programm). Er hält also sein Programm für auch berechtigt, und darin liegt doch weder Anmaßung noch Intoleranz. Wohl aber finden sich solche auf seiten der Gegner, die ihm sein gutes Recht bestreiten. Ihnen gibt Karl Domanig („Gral“, Hft 10, S. 343) die ruhige, männliche Antwort:

„Was wir sind, gedenken wir zu bleiben, und wie wir sind, uns zu behaupten. Unser Streben ist: so viel wie möglich unser Können auf eine hohe Stufe zu bringen, über Erfolg und Mißerfolg des Tages mit weitem Blick hinwegzusehen, dem deutschen Volke, und zwar zuvörderst unsern Stammes- und Glaubensgenossen, zu nützen und auf solche Weise den Katholizismus in der deutschen Nationalliteratur nicht auszuschalten, nein, so Gott will, redlich einzubürgern.“

Alois Stockmann S. J.

Delhi.

(Schluß.)

18. Februar 1905.

Mit dem wandernden Delhi begab ich mich in der Frühe wiederum auf die Wanderung, um die große Nekropolis kennen zu lernen, zu der sich die Kaiserstadt in ihren Mausoleen ausgebaut hat. Überall sieht das Auge die Grabdenkmäler aus der Ebene emporsteigen, oktagonale Anlagen, die sich nach jeder Seite des Achteckes in kräftigen Bogen öffnen und von einer eindrucksvollen Kuppel überragt sind. In den geschlossenen Massen, die schon aus der Ferne den feierlichen Ernst des Todes ankünden, erhält die Ebene so recht das Gepräge einer ehrfurchtgebietenden Totenstadt. Ein prachtvolles Beispiel dieser Art von Bauten bietet sich dem Auge in dem Rundbau, der sich etwa einen Kilometer von Tughlakabad entfernt erhebt. Den Grundplan bildet ein Oktogon, über dem Oktogon baut sich ein in 16 Seitenflächen zerlegter Rundbau auf, welcher eine imposante Kuppel trägt. Die Schönheit des Ganzen beruht auf der klaren Gliederung der Massen durch die Anlage des Bogenkranzes. Jede Seite des Achteckes öffnet sich in drei schlanken Kielbogen, so daß die Mauerflächen sich in einen Kranz von Bogen auflösen. Die einzelnen Bogen sind mit außerordentlicher Feinheit der Linienführung behandelt. Das darüber ruhende Sechzehneck zeigt nach jeder der 16 Seiten je eine Bogenöffnung. Die Kuppel selbst erhebt sich über einem kleineren kreisförmigen Unterbau in kurzem Abstand vom oberen Rande des Sechzehneckes. In diesem Bilde prägt sich ein streng und klar gegliederter Grabbau würdevoll aus.

So glänzend sich die Architektur der Pathan-Fürsten in ihren Moscheen bewährte, so hat sie doch vielleicht das Schönste in diesen Grabdenkmälern geleistet. Die Strecke zwischen Alt-Delhi und Neu-Delhi ist eine wahre Via Appia der herrlichsten Grabdenkmäler, und es mutete mich seltsam an, im fernen Indien auf einer Straße zu wandeln, die an Großartigkeit der Grabmäler es wohl mit jener Straße aufnehmen kann, in deren Totenkammern sich die Herrin der Welt mit unvergänglichem Glanze umgeben hat. Es ist wirklich ein merkwürdiges Zusammentreffen! In den prachtvollen Denkmälern, welche die Via Appia einsäumen, wollte einst die Herrin der abendländischen Welt die welterobernde Macht ihrer Feldherren und Staatsmänner lebendig erhalten. Alles, was in der Vorstellung der Römer nur den unabwendbaren Untergang des Einzelnen vor Augen führte, sollte vor dem Glanze zurücktreten, in dem die Gebieterin des Riesenreiches auch im Tode noch erstrahlte. An dieses Bild vom fernen Tiberstrande

dachte ich, als ich am Ufer der Jamuna ein Grabdenkmal neben dem andern, eines schöner als das andere, aus dem felsigen Boden emporsteigen sah. Es ist, als habe die künstlerische Schaffungskraft ihr höchstes Ideal in der Grabesherrlichkeit gesucht, um in der Majestät des Grabes die Macht lebendig zu halten, die sie im Leben nicht festzuhalten vermochte.

In dieser Gräberarchitektur tritt uns eine ununterbrochene Reihenfolge der schönsten Denkmäler entgegen von den ersten Eroberungszügen der tatarischen Stämme bis in unsere Tage. Ein so vollständiges und so abgeschlossenes Bild der Entwicklung, wie es uns Delhi in den Mausoleen der Pathan- und Moghulfürsten bietet, findet sich nirgendwo. Volle 700 Jahre umfaßt diese Epoche sepulchraler Architektur, die sich über den gewaltigen Herrschergeschlechtern wölbt, in deren Hand die Geschicke Indiens einst lagen. Männer von Genie und Tatkraft, wie sie vielleicht an keinem andern Punkte Asiens sich je so zahlreich beisammen fanden, Feldherren und Staatsmänner, die an dem Ausbau der Macht des asiatischen Rom arbeiteten, ruhen hier verlassen und vergessen. Und mit den Großen Delhis liegt Delhis Größe selbst im Sande der Ebene begraben. Die ganze Kaiserstadt erscheint mit ihren Kuppeln, Türmen und Mauern, wie ein einziges titanenhaft angelegtes Mausoleum, unter dem die Gebieterin Asiens ruht. Ich habe gar manches Grabdenkmal Chinas und Japans im Laufe meiner Wanderung gesehen. Nanking und Peking, Nikko und Schiba schweben der Erinnerung noch lebhaft vor in den Totenalleen, die zu den Gräbern der größten Herrscher Chinas und Japans führen. Aber wie barbarisch, primitiv, unbeholfen ist das alles gegenüber Bauten, die sich mit den prachtvollsten Denkmälern der antiken Welt in ihrem künstlerischen Gepräge messen können. Dabei vergesse man nicht: das Volk, das diese Grabmäler den Heroen seines Geistes und seines Schwertes baute, war nicht im Anblick der monumentalen Schönheit eines Rom oder Athen, sondern unter dem einfachen Zelte des Nomaden groß geworden. Wenn man sich dessen erinnert, so steigt die Bewunderung für die Größe, die hier vor unsern Augen sozusagen aus dem Stein herauswächst. Und nun denke man sich eine Straße, neben der sich in einer Länge von 20 Kilometern zu beiden Seiten tief in die Ebene hinein diese Kuppelbauten erheben, manche kleiner, andere größer, alle aber ausgezeichnet durch die Pracht des Aufbaues, dann erhält man annähernd ein Bild von der Majestät dieser gewaltigen Nekropole, der großartigsten, die Asien, der ausgedehntesten, welche die Erde besitzt. An einzelnen Stellen drängen sich die Grabdenkmäler dicht aneinander. Dies trifft namentlich dort zu, wo sich das Mausoleum über dem Grabe eines „Heiligen" des Islam erhebt. Im Schatten seines durch fürstliche Gunst und Kunst verherrlichten Grabes wünschten die Mächtigen zu ruhen, Prinzen und Edelleute, Staatsmänner und Kriegshelden, die einst mit ihm gelebt hatten. Ein solches Grab ist das Mausoleum des muselmanischen „Heiligen" Nizam-Ud-din. Nizam-Ud-din war einer der berühmtesten Sendboten des Islam in der Glanzperiode der Pathan. Über seinem Grab wurde von Kaiser Tughlak ein Kuppelbau aufgerichtet, der in den einfachen Linien seiner Bogen und Portale ein technisch und

künstlerisch gleich vollendetes Werk ist. Die reichliche Anwendung kostbaren Steinmaterials erhöht den Eindruck der architektonischen Gliederung. Ringsum zieht sich ein Kranz der schönsten Marmorsarkophage. Diese herrlichen Marmorplatten, über deren Seitenfläche sich eine Fülle der anmutigsten Arabesken ausbreitet, umgeben das Mausoleum mit einem unvergleichlichen Prunk. Doch das ist nur eine der vielen Gruppen. Andere Gruppen sind noch reicher und schöner. Der Wanderer geht an ihnen vorüber. Er achtet ihrer kaum und ist zufrieden, wenn er die bedeutendsten Werke wenigstens gesehen hat. Einen ehrfurchtgebietenden Eindruck macht die unter dem Namen Chausath Khamba bekannte Totengruft, eine kryptaähnliche Halle, deren Spitzbogengewölbe auf 64 Pfeilern ruht, daher der Name „Halle der 64 Pfeiler". Ganz aus weißem Marmor hergestellt, bietet die Halle mit ihrem fein durchbrochenen Gitter und ihren schönen Bogengewölben einen ungemein reichen Anblick. Weniger ernst und feierlich, aber um so glänzender erscheint das Grab von Mirza Jehangir. Die aus Marmor gewobenen Spitzenschleier sind Werke von außerordentlicher Feinheit der Arbeit. Man weiß in der Tat nicht, was bewunderungswürdiger ist, die Erfindungsgabe des Zeichners oder die Fertigkeit des Künstlers, welcher den Stein so weich und zart wie Wachs zu bewältigen weiß. Dicht daneben liegt das Grab der Tochter des Kaisers Schah-Jahan. Die kaiserliche Prinzessin hatte den von dem eigenen Sohn, dem furchtbaren Aurangezeb, entthronten Kaiser mit rührender Hingebung bedient. Sie wollte mit dem unglücklichen Vater das Los der Gefangenschaft teilen. Nach des Vaters Tod beharrte sie in ihrer Abgeschiedenheit. Ihren Reichtum verwandte sie auf den Bau der großen Pilgerherberge in Delhi und der Prachtmoschee in Agra. Einsam verschied sie, vom Volke tief betrauert, im 67. Lebensjahre. Eine einfache Marmorplatte bezeichnet das Grab, dem als Inschrift die letzten Worte der Sterbenden eingegraben wurden: „Errichtet kein Prachtdenkmal über meiner Ruhestätte. Ein bißchen Gras ist die beste Grabdecke für das arme und vergängliche Wesen, das darunter ruht, die Tochter des Kaisers Schah-Jahan."

Doch hier sind wir bereits in eine andere Kunstsphäre eingetreten. Der heitere Glanz der Moghulepoche umgibt uns schon. Zu den Denkmälern dieser Epoche führt der Weg durch Ferozabad. Diese Neugründung Delhis bildet das nächste Ziel meiner Wanderungen.

Die Schöpfung von Tughlakabad war nur eine Episode, eine ganz kleine Episode in der Geschichte des wandernden Delhi. Auch diese Stadt genügt bald nicht mehr. Sie wird der Vergessenheit übergeben. Delhi gibt sich von neuem dem Wanderzug hin, um an einem andern Punkte aus ähnlichen Granitmassen als neue Stadt wieder zu erstehen. Die mächtigen Bauwerke der Moschee und des Palastes, welche den Mittelpunkt von Tughlaks Stadt bildeten, waren kaum vollendet, da war es dessen Nachfolger auch schon zu eng in der Umwallung. Feroz Schah baut sich ein neues, noch glänzenderes Delhi an einem ganz andern, 12 Kilometer von Tughlakabad entfernten Punkt der Ebene. Schon gestern in der Frühe war links auf dem Wege nach letzterer Stadt eine zinnengekrönte Umwallung sichtbar geworden und ein hoch sich auftürmender Torweg hatte die Auf-

merksamkeit auf sich gelenkt. Ein wenig nach rechts waren die kühnen Linien der Kuppeln einer Moschee hervorgetreten. Das ist Feroz Schahs Schöpfung Ferozabad. Von einer geradezu wahnsinnigen Baulust war Feroz Schah (1351 bis 1388), der Enkel Tughlaks, getrieben. Die lange Regierungszeit ist angefüllt mit grandiosen Bauunternehmungen. Sein Geschichtschreiber zählt die folgenden Werke auf: 40 Moscheen, 30 Madrassis (Schulen), 100 Karawanseraien, 100 Hospitäler, 100 öffentliche Bäder, 150 Brücken, 30 Wasserdämme, 30 Teiche. Die Zahlen mögen vom Geschichtschreiber etwas abgerundet worden sein, aber die noch erhaltenen Bauwerke sprechen deutlicher als alle Zahlen für die Baulust des Kaisers. Eines der bedeutendsten Unternehmen ist die Kanalisierung der Jamuna in einer Ausdehnung von 400 Meilen zur Bewässerung des nordwestlichen Indien und zur leichteren Verbindung des Nordens mit Hindustan. Man hat den Eindruck, als habe die überquellende Kraft dieser ehemaligen Steppensöhne so wenig Genüge in ihren großartigen Heereszügen gefunden, daß sie sich in der großartigsten Monumentalkunst auswirken mußte. Das gestern besuchte Tughlakabad stellt ganz gewiß eine gigantische Leistung dar. Aber sie war wie des Riesen Spielzeug. Spielend wurden die Felsmassen aufgeschichtet, spielend wieder beiseite geworfen. Und eine neue Stadt, die an Denkmälern das zehnfache der älteren Schöpfungen umfaßt, wird innerhalb weniger Jahrzehnte von Tughlaks Enkel hervorgezaubert. Das waren keine ephemeren Leistungen, für den Augenblick berechnet, leichte lustige Holzbauten wie in China und Japan die kaiserlichen Paläste; die Werke schienen für eine Ewigkeit bestimmt. Die „Schwarze Moschee", Kalan Masjid, ist eines der schönsten Bauwerke aus dem Zeitalter von Feroz Schah. Die Anlage erscheint zwar in der strengen Einfachheit, die Tughlak, der Begründer der neuen Dynastie, im Gegensatz zu der üppig auswachsenden Fülle des indischen Ornamentes eingeführt hatte. Aber in dieser Einfachheit entfaltet der Aufbau eine imponierende Macht durch die Wucht der kräftigen Quadern, aus denen sich die Portale und Kuppeln zusammensetzen. Das eigentliche Heiligtum ruht auf einem massiven Unterbau von 28 Fuß Höhe und ist rings von einem mit zahlreichen kleinen Kuppeln überdeckten Bogengang in Gestalt eines Rechtecks umgeben. Die schräg geneigten massigen Pfeiler geben dem Eingang etwas von dem Ernst des altägyptischen Tempelbaues. Alles ist darauf berechnet, in der Masse der harmonisch zusammenwirkenden Glieder den Eindruck jener strengen Abgeschlossenheit hervorzubringen, die einst den Heiligtümern an den Ufern des Nil eine so majestätische Würde gegeben. Aber es ist überaus bezeichnend für den Einfluß, den die bezaubernde Pracht des Hindutempels auf den Eroberer gewonnen hatte, daß diese schlichte Größe nach wenigen Jahrzehnten wiederum sich mit dem ganzen Reichtum des indischen Ornamentes verband. Schmiegsam wie der Hindu war die Kunst des Hindu, und während sie sich dem religiösen Symbol des Eroberers mit der dem Hindu eigenen sklavischen Unterwürfigkeit anpaßte, drang sie so schnell in das Geheimnis der ihr aufgezwungenen Kunstformen ein, lernte dieselben technisch und künstlerisch so vollkommen beherrschen, als wären diese stets ihr eigenstes, durch Jahrhunderte gehütetes Kunstgeheimnis gewesen.

Ein sprechendes Beispiel ist Indrapat, das ich auf dem Wege zu Humayuns Grab besuchte. In Indrapat lebt das altepische Indraprastha fort, die königliche Stadt jenes Fürsten, den die epische Dichtung im Mittelpunkt ihres Sagenkranzes verherrlicht hat. Es hat einen eigenen Reiz, auf einem so alten heroischen Boden gestanden und in die Wogen geblickt zu haben, die einst unter den Augen des epischen Sängers vorüber rollten. Aber noch schöner wäre es, Erinnerungen an diese ferne Zeit auf dem von der Sage geweihten Boden zu begegnen. Erst wenige Monate sind es her, da erfreute sich das Auge im fernen Hinterindien auf den Ruinenfeldern Kambodschas unter dem Schatten der Riesenbäume an den Denkmälern, in denen gerade dieses Indraprastha verherrlicht wird. Ruinen treten allerdings auch hier dem Auge entgegen, aber es sind Ruinen eines zweitausend Jahre jüngeren Indraprastha. Auch an diesem Punkte schlug das nomadisierende Delhi des afghanischen Eroberers auf seiner Wanderung durch die Ebene vorübergehend sein granitenes Zelt auf und wiederum in einer Pracht, die uns selbst in dem trümmerhaften Bild noch in Staunen setzt. Die mächtigen Ringmauern aus Granit sind an vielen Stellen eingestürzt, die bastionartigen Torwege verschüttet. Um so eindrucksvoller wirkt in diesem Ruinenbild das schöne Lal Darwaza-Tor; es ist ein glänzender Repräsentant jenes Torbaues, der zu den hervorstechendsten Schöpfungen muselmanischer Kunst in Indien zählt. Diese starren Mauermassen mit den mächtigen Türmen haben einen echt kriegerischen, gewalttätigen Charakter. Der afghanische Eroberer erscheint da in Stein verkörpert. Von noch höherem Werte aber ist die Moschee von Indrapat. Mit ihr schließt die Bauepoche des älteren Delhi ab. Der neue Eroberer und Erbauer Delhis, der Moghul, steht bereits auf dem Boden der alten Kaiserstadt. Die Moschee ist unstreitig eines der edelsten Bauwerke des älteren indisch-sarazenischen Stiles. Sie wurde im Jahre 1541 vollendet. Zwei und ein halbes Jahrhundert waren seit der Eroberung Delhis durch den Islam verflossen. Innerhalb dieses Zeitraumes hatte sich die kühne Baulust des gewaltigen Eroberers durch die wechselnden Phasen eines bald blühend indischen bald ernst sarazenischen Stiles zu einer festen Form durchgerungen. Wie lebenskräftig diese Kunstform war, hat Kaiser Sher Schah (1540—1545) in den wenigen Jahren bewiesen, welche die bereits eingeleitete Herrschaft der Moghul-Eroberer unterbrachen. In den beiden stolzen Schöpfungen, die mit seinem Namen verbunden sind, in der so eigenartigen Kila Kona-Moschee, und in dem Grabdenkmal in Schahabad, offenbart sich eine Schönheit und Kraft des Pathanstiles, die alles zu übertreffen scheint, was die vorausgehende Epoche geleistet. Im Anblick dieser Pracht kann sich niemand dem Eindruck entziehen, daß hier ein gewaltiges Geschlecht im Grabe ruht. Alles erinnert an die Größe der dahingeschiedenen Fürsten, an die Macht und den märchenhaften Reichtum der imposantesten Herrschergestalten Indiens.

Eines der nobelsten Denkmäler in der Ebene von Delhi ist das Mausoleum Humayuns. Humayun ist der zweite Kaiser der Moghul-Dynastie (1526—1556). In seinem Grab ist uns das älteste Bauwerk dieser Dynastie erhalten. Schon aus weiter Ferne wird der palastähnliche Bau mit seiner Kuppel und seinen

Portalen sichtbar. Seine Masse aus abwechselnd rotem Granit und weißem Marmor, von einer Kuppel überwölbt, erhebt sich weithin über die Ebene, so daß die öde Landschaft seltsam von der leuchtenden Pracht des Grabdenkmals absticht. Das Grab ist so angelegt, daß es inmitten eines mit Zypressen und niederem Gebüsch reich geschmückten Gartens aufsteigt. Eine zinnenbekrönte Umwallung schließt die Grabanlage nach außen ab, während zwei Torwege unter ihrem kühn geschwungenen Spitzbogenportal zum Innern führen. Vor uns steigt in einer Länge und Breite von 200 Fuß eine Terrasse als Unterbau des Mausoleums empor. Die Mauerflächen der Terrasse sind durch tiefliegende Bogen unterbrochen, so daß es aussieht, als löse sich der Unterbau in eine kryptaähnliche Bogenhalle auf, welche das Grabmonument trägt. Über dem Bogen und zwischen den Pfeilern sind Mauerbänder von weißem Marmor in den roten Sandstein eingelassen. Der Farbenwechsel bringt die Wucht des Unterbaus kräftig zur Geltung. Das Grabdenkmal selbst ragt wie ein Palast über der weiten Terrasse in Gestalt eines Rechteckes empor, dessen vier Ecken durch Seitenflächen so durchschnitten werden, daß die Umrisse die Form eines Achtecks annehmen. Die Anlage des Innern ist sehr einfach, und doch steckt in der Art, wie die Räume abgeteilt sind, ein außerordentlich feiner architektonischer Sinn, indem nämlich das Achteck so gegliedert ist, daß es sich in fünf kleinere Achtecke zerlegt, ein zentrales Achteck mit dem Grab und vier kleinere Achtecke an den vier Ecken. Dadurch wird eine vortreffliche Harmonie erzielt. Was aber den Beschauer am angenehmsten überrascht, das ist die glückliche Art, in der die weiten Außenflächen durch eine harmonische Verteilung von Portalen und Nischen belebt werden. Jede Fassade öffnet sich in der Mitte in einem mächtigen Spitzbogenportal und in zwei kleineren Portalen an der Seite. Mit den Portalen verbinden sich Spitzbogenfenster und Nischen. Ihre volle Schönheit empfängt diese Gliederung durch die weißen Marmorflächen und Marmorbänder, welche mit dem roten Sandstein abwechseln. Jede andere plastische Ausstattung fehlt. Aber die Farbenwirkung dieses Wechsels von Rot und Weiß breitet über die kräftigen Steinmassen einen Schimmer wunderbarer Schönheit aus, der sich in der schneeweißen Marmorkuppel zu funkelnder Pracht im Lichte der Tropensonne steigert.

In der Gestalt, in der es heute vor uns steht, ist das Mausoleum das Werk Akbars. Aber es darf als sicher angenommen werden, daß Humayun selbst den Bau des eigenen Grabes entworfen hatte. Der Sohn vollendete nur, was der Vater begonnen. Es lag in der Gewohnheit der Tatarenfürsten, sich schon bei Lebzeiten ihr Grabdenkmal zu errichten, um sich an der Herrlichkeit zu erfreuen, die einst ihr Grab umgeben sollte. So bauten bereits die Pathanfürsten in dem ersten Jahrhundert der Gründung Delhis sich ihre Gräber. Die Moghulfürsten setzten diese Architektur fort, aber in einer Weise, die sich von derjenigen ihrer Vorgänger nicht unerheblich unterschied. Die Mausoleen der Pathan waren Grabdenkmäler in des Wortes eigentlichstem Sinne, Anlagen, die ausschließlich dem Tode geweiht bleiben sollten. Darum prägt sich in dem Ausbau dieser Gräber, so reich das dekorative Element auch stellenweise vertreten sein mag, ein feierlich

ernster Charakter aus. Anders die Moghulfürsten. Das Grab sollte nicht bloß dem Tode, sondern auch dem Leben offen stehen. Sie gaben ihrem Mausoleum einen solchen Charakter, daß es zuerst eine Stätte des Vergnügens wurde, ein anmutiges, reizendes Plätzchen, wo sie sich im Kreise ihrer Frauen und Lieben dem heitersten Lebensgenuß hingaben. Dort, wo sie einst inmitten ihrer Freunde ruhen wollten, sollte zuerst das lebendige Auge die ganze Schönheit der für sie bestimmten Ruhestätte in sich aufnehmen, bevor für immer die Nacht des Todes sich darauf senkte. So war das Mausoleum eine traute, heimliche, von allen Freuden des Lebens verklärte Stätte geworden, bevor der Tod einzog. Und dieser Schimmer der verklärenden Freude sollte auch im Tode nicht verdunkelt werden. Wie ein Lebender wollte der Tote unter Lebenden fortleben. Diesem eigenartigen Grabesgedanken entsprach auch die neue Grabesanlage. Das Mausoleum beginnt in dem heitern Glanze, mit dem es umwoben wird, ein festliches Gepräge zu tragen. Darin unterscheidet sich die Grabesherrlichkeit der Moghul von derjenigen der Pathan. Letztere ist ernst und gewaltig, erstere voll Anmut und Schönheit. Humayuns Grab leitet diese neue Epoche ein. Und ein merkwürdiger Zufall wollte es, daß die erste Ruhestätte der Moghulfürsten auch die letzte Zufluchtsstätte des Erben der Moghulfürsten wurde. Nach der Erstürmung Delhis im Jahre 1857 hatte sich Bahadur Shah, dem Namen nach noch Kaiser von Delhi, in die Grabgruft seines erlauchten Ahnen geflüchtet. Zwischen den Gräbern zogen ihn die Eroberer Delhis mit seinen Söhnen hervor. Während das Volk einen Versuch machte, Kaiser und Söhne der Gefangenschaft zu entreißen, wurden die Prinzen unter den Augen des Vaters erschossen. Der letzte Kaiser von Delhi aber wanderte in die Verbannung nach Birma. Beim Anblick der Stelle, wo der unglückliche Mann mit den letzten Sprossen eines so großen Herrschergeschlechtes zwischen den Marmorsarkophagen hervorgeholt wurde, verdunkelt sich das Bild heiterer Herrlichkeit, mit dem Akbar das Grab seines Vaters umgeben hat. Die Stätte, wo einst der Kaiser mit seinen Freunden in den kühlen Abendstunden lustwandelte, wo seine Kinder spielten, war im wahren Sinne die Totenstätte des Geschlechtes geworden. Aus der Betrachtung dieses düstern Bildes führte mich ein anderes Bild wiederum in die Tage zurück, wo mit dem Sohne des Mannes, der hier ruht, die größte Epoche Delhis beginnt.

Die Wanderungen über die Ebene haben mich den Ringmauern nahe gebracht, über denen jenes Delhi emporsteigt, in dem sich die Glorie der zweiten Epoche, das goldene Zeitalter der Moghul, verkörpern sollte.

Während dreier Jahrhunderte war die Stadt auf der Ebene umhergezogen. Eine mauerumgürtete Stadt baute sich neben der andern auf der Ebene in gewaltigen Denkmälern auf, neu in den Umwallungen und Palästen, neu in den Moscheen und Mausoleen. Eines blieb. In jeder neuen Gründung pflanzt sich das erste Delhi und die Überlieferung des ersten türkischen Eroberers fort. Und darum prägten sich auch in der Kunst, so reich und vielseitig sich diese entwickelte, dieselben Züge grandioser Tatkraft aus. Das ist es, was diese Wanderungen auf den Pfaden des wandernden Delhi so anziehend macht. Durch

die Totenstadt der weiten Ebene zieht sich vom Siegesturm des Kutab Minar nach Tughlakabad, von Tughlakabad nach Ferozabad, von Ferozabad nach Indrapat, von dort zu Humayuns Grab eine wahre via triumphalis künstlerischen Fortschrittes.

Als der Moghul-Eroberer die Herrschaft der Pathan (1520) gebrochen hatte, da schien es einen Augenblick, als solle Delhi dem Verfalle preisgegeben werden. Es lag nun einmal im Charakter dieser aus dem Nomadentum hervorgegangenen Völker, daß sie niemals die Ruhe fanden, um das Werk ihrer Vorgänger auszubauen. Jedes Fürstengeschlecht schlug sein Zelt aus Marmor und Granit an einem andern Punkte auf. Baber, der Besieger der Pathan, zog dem Laufe der Jamuna entlang gegen Süden, um an einem tiefer liegenden Punkte des Stromes sich eine neue Hofburg zu bauen. Mit Delhi bewirbt sich Agra um die Vormachtstellung. Eine Zeitlang tritt die alte Kaiserstadt der Pathan vor der neuen Kaiserstadt der Moghul zurück. Zehn Meilen von Agra entfernt entsteht Akbars (1556—1605) Siegesstadt Fatehpur Sikri, eine Akropolis der prächtigsten Bauwerke. Aber dem Enkel Akbars genügen auch die Schöpfungen des größten aller Moghulfürsten bereits nicht mehr. Schah Jahan (1627—1657) schafft etwas ganz Neues, indem er gleichzeitig sich in Agra und Delhi dicht am Ufer desselben Stromes eine Hofburg baut, deren künstlerische Schönheit alles überstrahlen sollte, was Akbar in seinen großen Bauten geleistet. Ohne auf Agra zu verzichten, kehrt er wiederum nach Delhi zurück, um die zerfallende Hauptstadt der Pathanfürsten zu neuem Glanze erstehen zu lassen. Delhi wird seiner alten Größe zurückgegeben. Zuerst steht es ebenbürtig wiederum Agra zur Seite als Residenz des Kaisers, der abwechselnd an einem der beiden Orte weilt. Bald aber schwingt es sich zur eigentlichen Gebieterin Indiens empor. Und alle Größe und Macht der Moghulfürsten verkörpert sich mehr und mehr im Namen Delhi. Diesem neuen Delhi, der Palaststadt des Kaisers Schah Jahan und seiner glänzenden Hofburg, gilt mein letzter Besuch.

19. Februar 1905.

Einen würdigen Zugang zur alten kaiserlichen Hofburg bildet die 70 Fuß breite „Silberstraße".

In dem reichen plastischen Schmuck vieler Kaufläden, in den feinen Skulpturen, die sich um Balkone und Nischen ranken, leuchtet noch ein Schimmer des alten Glanzes und in den Erzeugnissen des hochentwickelten Kunsthandwerks von Delhi, in den Gold- und Silberarbeiten, in der Seidenstickerei und Teppichweberei pflanzt sich noch ein gut Stück der alten glorreichen Überlieferung fort. Die Kaiserstadt war eine wahrhaft kaiserliche Stadt. Das reichste und üppigste Hoflager asiatischen Herrschertums war auch der günstigste Boden für das Kunstgewerbe. Alles, was das indisch-sarazenische Kunstgewerbe in Edelmetall und Edelgestein, in kostbaren Stoffen und in Keramik zu leisten vermochte, fand sich hier zusammen, um mit einem künstlerischen Gewande und köstlichem Geschmeide die Herrin Indiens, das asiatische Rom, zu schmücken. Während ich an den reichen Wohnhäusern vorbeifuhr, dachte ich an eine andere Kaiserstadt, die ich

letztes Jahr besucht. Wie verschieden war doch das Bild, das Pekings Kaiserstraße vor einem Jahr an dem schönen Oktobermorgen bot, als ich hinaus nach der Gräberstadt der alten Kaiser fuhr. Peking schaut schmutzig und vernachlässigt drein. Delhis Physiognomie ist noch fürstlich vornehm im Verfall.

Das Kaiserschloß liegt dicht an der Jamuna und bedeckt in Gestalt eines nahezu ganz regelmäßigen Parallelogramms einen Flächenraum, der in der Längenrichtung von Ost nach West 1600 Fuß, in der Breite von Nord nach Süd 320 Fuß mißt. Nach allen Seiten ist die Burg festungsartig von einem Wall umzogen, der in gewissen Abständen durch imposante Tor- und Turmbauten unterbrochen wird. Wir schreiten durch das Tor, dessen mächtige Verhältnisse erst jetzt deutlich hervortreten, und finden uns in einer hochgewölbten Halle. Unter diesem kühnen Spitzbogengewölbe glaubt man sich unwillkürlich in das Schiff einer gotischen Kathedrale versetzt. Der Eingang ist würdig der Stätte, von der aus einst die Geschicke Indiens gelenkt wurden. Ja „einst". Welche Enttäuschung! Zuerst sucht das Auge vergebens nach dem stolzen Palast. Es stößt auf Militärbaracken, weißgetünchte Mauern. Die Pracht, von der uns die Reisenden des 17. und 18. Jahrhunderts berichten, ist verschwunden. Ein des Eroberers unwürdiger Vandalismus hat eine Ruine geschaffen, wo einst eines der größten Werke der asiatischen Welt gestanden. Wir begegnen nur mehr Bruchstücken, allerdings solchen, auf denen noch der Glanz der Vergangenheit in unvergänglicher Schönheit zu ruhen scheint.

Wir überschreiten den Hof und befinden uns im Diwan-i-Am. Es war die Halle der öffentlichen Empfänge. Sie ist 200 Fuß lang und 100 Fuß breit. Nach drei Seiten ist sie geöffnet, während die vierte Seite durch eine Wand abgeschlossen wird. Die Decke wird von reich geschmückten Pfeilern aus rotem Sandstein getragen. Die Rückwand der Halle ist noch zum Teil mit einem prachtvollen Mosaik bekleidet. Eine farbenfrische Blumen- und Vogelwelt war in kostbaren Steinen aus der weißen Marmorfläche hervorgezaubert worden. Welchen Reiz diese funkelnde Pracht auf das Auge ausgeübt haben muß, läßt sich noch einigermaßen aus den Resten erraten, die erhalten geblieben sind. Doch das alles hält keinen Vergleich aus mit dem anliegenden Fürstensaal.

Einen Saal wie der Diwan-i-Kas gibt es wohl keinen zweiten mehr auf asiatischer Erde. Stolz kündet sich der Thronsaal über dem Bogenportal an in dem Vers: „Gibt es auf Erden ein Paradies, so ist es hier, so ist es hier, und nirgendwo anders als hier." Den Eintretenden umfängt ein feenhaft schönes Bild. Man ist wie geblendet von der ungeahnten Herrlichkeit dieses für die fürstlichen Empfänge bestimmten Raumes. Es ist eine langgestreckte, nach allen Seiten offene Halle, deren flachgedeckter Raum durch sechs Reihen schön gearbeiteter Pfeiler harmonisch abgeteilt wird. Alle Säulen sind untereinander durch wundervoll ausgeführte Kranzbogen verbunden. Obschon der Saal seines kostbarsten Schatzes, des weltberühmten Pfauenthrons beraubt ist, so bildet er auch heute noch ein wahres Kleinod der indisch-sarazenischen Kunst. Von außen betrachtet macht die Halle den Eindruck der größten Einfachheit. Das Innere aber entfaltet einen

unbeschreiblichen Reichtum. Alles ist aus blendend weißem Marmor, Säulen und Pfeiler, Fußboden und Decke. Besäße die Halle nichts anderes als diese Pracht des edelsten Marmors, aus dem jedes Glied des Bauwerks fein und edel herausgemeißelt ist, so würde das allein den Thronsaal zu einer der herrlichsten Kunstschöpfungen machen. Der höchste Ruhm dieses Kunstwerks aber liegt in dem Mosaik, mit dem die Marmorflächen geschmückt sind. Eine Welt der farbenreichsten Blumen und zartesten Blätter ist in kostbaren Steinen dem Marmor eingefügt worden. Die volle Blütenpracht des Frühlings sprießt aus dem Marmor hervor. Mit unnachahmlicher Anmut und Frische ist die Natur in diesen zarten Formen wiedergegeben, und wie ein weicher, duftiger Schmelz sind die Blüten und Ranken auf der schneeweißen Fläche hingehaucht. Bisweilen steigert sich das milde harmonische Kolorit des Mosaik zu tiefer, glühender Leuchtkraft. Wäre dieser Schmuck auch nur an wenigen Stellen zur Anwendung gekommen, so würde das schon genügt haben, um der leuchtenden Klarheit des Marmors einen ganz neuen Reiz zu geben. Jetzt aber strahlt die ganze Marmorpracht des Thronsaales in dem Farbenzauber dieser Blumenwelt. Jeder Pfeiler und Bogen, jede Wandfläche und Einrahmung, alles leuchtet in dem natürlichen Kolorit der dem Marmor eingefügten Edelsteine. Es ist ein höchst merkwürdiges Gebäude. Der Farbenschmelz, die Eleganz der Zeichnung, die Schönheit der Einzelheiten, die Vollendung der sich nirgendwo vordrängenden Elemente, alles wirkt zu einer Pracht zusammen, die wie der verklärende Abglanz des Herrschertums leuchtet, das einst auf dem Pfauenthron die Huldigung Asiens entgegennahm. Bei jedem Schritt wächst unser Erstaunen über die Verschwendung des Materials, den Reichtum der Ornamente, die Vollendung im einzelnen. Während wir durch die Pfeilerreihen schreiten, wechselt die Perspektive und bringt in dem Gegensatz des milden und glühenden Kolorits der Steine eine Lichtwirkung hervor, welche kein Maler wiederzugeben vermag. Man denke sich die lange, sechsfache Reihe der schönsten Marmorpfeiler, alle untereinander und nach jeder Seite hin durch kranzförmige Marmorbogen verbunden, darüber eine Marmordecke, deren Flächenfelder mit Gold durchwirkt sind, und das Ganze erfüllt vom goldenen Sonnenlichte, das von außen einströmt, dann kann man sich einigermaßen die Wirkung vorstellen, welche dieses orientalische Märchenbild hervorruft. Das Licht, das durch die Arkaden flutet, scheint auf einmal den Blumen und Girlanden aus Onyx, Lapislazuli, Smaragd, Rubin Leben einzuhauchen. Magische Lichter irren im Raum umher, kriechen an den Wänden empor, schimmern durch die Pfeilerreihen hindurch, flimmern in dem blendenden Weiß des Marmors. Das Ganze hat etwas Unerklärliches, Geheimnisvolles. Ergänzt man dazu die Herrlichkeit des von Diamanten und Perlen funkelnden Thrones, den Nadir Schah im Jahre 1738 mit sich nach Teheran fortschleppte, jenes als Wunderwerk gerühmten Pfauenthrones, so genannt nach den beiden ihr Rad schlagenden Pfauen, welche die Lehne des kaiserlichen Sessels bildeten, so erhält man eine annähernde Vorstellung von der mystisch feierlichen Pracht, die hier den Sinn des Beschauers gefangen nahm. Und heute? Während die beiden Pfauen mit ihrem Gefieder aus Edelsteinen von unermeßlichem Wert den Krönungsthron des Schah von Persien schmücken, steht an der Stelle, von

der die Befehle des höchsten Herrn von Indien ausgingen, nur noch der kahle Marmorblock, der den Untersatz jenes Weltwunders darstellte, befleckt mit dem Blute des letzten unabhängigen Moghulkaisers, dem man hier die Augen ausstach.

Im Hintergrund lenkt ein großer Marmorschirm die Aufmerksamkeit auf sich. Darüber erscheint im Bogenfeld das Bild der Wage. Wir treten näher und finden uns in einem nach drei Seiten durch Marmorwände abgeschlossenen Saal, dem kaiserlichen Serail. Die weiten, hell glänzenden Flächen sind von oben bis unten durch zarte Mosaikstreifen in Felder der verschiedensten Formen abgeteilt. Jedes Feld ist für sich betrachtet ein kleines Meisterstück der feinsten Mosaikarbeit. Der Wechsel des verschiedenfarbigen Steines und der Glanz des üppigen Arabeskenspiels, welches Wände und Decke bedeckt, verbinden sich zu einem unbeschreiblichen Zauber. Aber diese Schönheit tritt fast vor dem Marmorschirm in der Bogenöffnung im Hintergrund zurück. Die Marmorplatte, welche den Bogen ausfüllt, ist so fein durchbrochen, daß die weiße Fläche einem anmutigen Spitzenschleier gleicht, der nur ganz leicht das Innere des kaiserlichen Serails verhüllt. Eine Spitzenarbeiterin könnte nicht zarter arbeiten, als es hier der Steinmetz mit seinem Stichel vermochte. Der Marmorsaal, in dem wir uns befinden, war die Stätte, wo der mächtigste Potentat Asiens im Kreise seiner intimen Ratgeber verkehrte, um Indiens Geschicke zu entscheiden und zu besiegeln, eine Camera della Segnatura ganz eigener Art. Als Ganzes betrachtet, ist der Marmorsaal ein Prachtstück von glänzender künstlerischer Wirkung, ein wahres Fürstenkabinett.

Geblendet von all dem Glitzern und Flimmern des lichten Marmors und farbenreichen Mosaiks, trat ich auf den dem Strom zugewandten Balkon. Tief unter uns rollte die Jamuna ihre schlammigen Wasser. Darüber hinaus stößt das Auge nur auf eine rötlich schimmernde, felsige Ebene. Asiens höchste Pracht scheint mit einem Schlag entschwunden. Man glaubt sich in die Einsamkeit der Steppe versetzt.

Neben dem Diwan-i-Kas liegen die kaiserlichen Bäder. Es ist einer der am besten erhaltenen Teile des Palastes und ganz gewiß nicht weniger reich ausgearbeitet wie Fürstensaal und Thronsaal. Unter dem Eindruck, den der Diwan-i-Kas und Saman Burj hervorrufen, schwächt sich allerdings einigermaßen die Wirkung. Es wurde nichts geschont, um einer Stätte, wo der reichste und mächtigste Herr Asiens sich dem üppigen Lebensgenuß des Orientalen hingab, auch eine üppige Schönheit zu geben. Mit einem wahren Raffinement bietet die künstlerische Erfindungsgabe ihre geheimsten Kräfte auf, um die Baderäume in Marmor und Mosaik auszuschmücken. Es reiht sich ein Marmorsaal an den andern. Boden und Decke, Wände und Bänke, alles leuchtet wie frisch gefallener Schnee, aus dem die anmutigsten, farbenfrischen Frühlingsblumen hervorsprießen. Das einströmende Licht wird durch das farbige Glas, das die Öffnung der Marmorkuppel verschleiert, etwas gedämpft und gleitet in einem herrlichen Spiel der Farben über die weißen Flächen hin. Draußen aber umgab einst ein wahrer Paradiesesgarten tropischer Schönheit diese Stätte des üppigsten Lebensgenusses.

Einige Schritte davon erhebt sich im Hintergrund eines kleinen, von hohen Mauern umgebenen Hofes die Perlmoschee. Klein in ihren Maßen stellt sie in ihrem Ausbau den vollendeten Gegensatz zu der poesievollen, farbenreichen Schönheit

bar, die das Auge bis jetzt gefesselt. Auf einer Marmorterrasse steigen drei kranzförmige Bogenportale empor, das mittlere ist etwas größer als die beiden Seitenportale; darüber wölben sich drei Kuppeln von mäßiger Größe. Der ganze Bau nimmt nur einen Flächenraum von 40 Fuß Länge und 34 Fuß Breite ein. Dementsprechend ist die Halle klein und nur durch zwei Pfeilerstellungen abgeteilt. Und doch, so unbedeutend der Bau in seiner architektonischen Anlage erscheint, so herrlich ist die Wirkung des Ganzen. In diesem winzigen Gebilde steckt eine Wucht und Kraft, daß man sich erstaunt fragt: Worin liegt das Geheimnis dieser Wirkung? Man hat die Erklärung „in der vollkommenen Harmonie der Verhältnisse und im Kolorit" gesucht. Gewiß, in edler Harmonie wirken alle Teile zusammen: Portal, Bogengewölbe, Kuppel, und die feinsinnige Verteilung der Farben trägt wesentlich dazu bei, die Wirkung zu erhöhen. Aber nun denke man sich den Bau in ganz denselben Größenverhältnissen aus Holz in allen seinen Teilen ausgeführt wie etwa in Japan. Die Wucht des Eindruckes würde sofort verschwinden; das Geheimnis der überraschenden Wirkung liegt vor allem in der Schönheit des Steines. Diese Marmorblöcke bauen sich vor uns im blendenden Weiß des leicht gefrorenen Schnees zu einer so vornehm gegliederten Masse auf, daß man meinen könnte, das ganze Bauwerk sei aus einem einzigen Riesenblock des reinsten Marmors herausgehauen. Ein Marmorfels scheint in ein herrliches Bogengewölbe mit mächtigen Pfeilern und Kuppelbauten umgewandelt worden zu sein. Der kostbare Stein als solcher soll wirken, darum bleibt jeder Reiz des ornamentalen Schmuckes weg. Nur über dem Portal ziehen sich als Mosaikgirlande die leicht hingeworfenen Umrisse eines stilisierten Blattwerkes hin. Die Perlmoschee bildet in der klassisch schönen Einfachheit ihres Marmors den ausgesprochenen Gegensatz zu dem Farbenzauber, der alle jene Räume auszeichnet, die unmittelbar der Majestät des Herrschers dienten.

Wir stiegen zur Terrasse des Delhi-Tores empor. Vor uns lag die Hauptmoschee. Welch ein Bild! Ich verstehe es recht wohl, daß die majestätische Pracht, die hier sich entfaltet, einst in den zahllosen Scharen der Pilger, welche aus allen Teilen Asiens nach Delhi strömten, das stolze Gefühl von der weltbeherrschenden Macht der Herrin Indiens erwecken mußte. Delhi, die Gebieterin der Welt durch des Propheten Glauben: dieser Gedanke ließ den Erbauer ein Riesenwerk schaffen, mit dem sich in der Kraft und Energie der Anlage kaum ein anderes Denkmal auf indischem Boden messen kann.

Wo immer das Bild der Moschee sichtbar wird, überrascht es durch seinen imposanten Anblick. Bereits auf dem Höhenzug des Ridge hatte es das Auge gefesselt. Von der Terrasse des Delhi-Tores aus aber gewinnt man ein wundervolles Gesamtbild des Bauwerkes. Wer den Bau in dem architektonischen Zusammenwirken aller Einzelteile nach seinem vollen künstlerischen Wert beurteilen will, muß zuerst von diesem Punkte ausgehen. Eine gewaltige Terrasse dient der Moschee als Unterbau. Sie ist aus mächtigen Quadersteinen angelegt. Die breiten Steinflächen werden durch Spitzbogennischen unterbrochen, die sich, eine dicht neben der andern, wie ein Kranz um den Unterbau herumziehen. Am Rande der Terrasse wird die Säulenhalle sichtbar. Leicht und lustig schlingen sich diese weiten offenen Arkaden

mit ihren schlanken Säulen und Bogen als Einfassung um das Heiligtum, und während sie den Bau nach außen abschließen, lassen sie doch zugleich durch die weiten Bogenöffnungen die Marmorpracht des Innenbaues hindurchleuchten. Ein dreifaches Portal durchbricht die Säulenhalle, nämlich an der Stirnseite und an den beiden Längsseiten der Terrasse. Die Portale lenken sofort die Aufmerksamkeit auf sich durch die mächtigen Mauerflächen, in denen sie hoch über die Terrasse emporsteigen. Ein riesiges Spitzbogenportal öffnet sich in der Mitte. Die Flächen, welche zu beiden Seiten das Portal einrahmen, werden durch tiefliegende breite Bogenöffnungen gegliedert. Leicht emporsteigende, in einem niedlichen Kiosk abschließende Türme fassen die Massen ein. Die durchbrochenen Arkaden schlingen sich wie ein Bogengewinde von Portal zu Portal. Bastionartig vorspringende Türme, über welchen sich eine von Säulen getragene Kuppel erhebt, vermitteln dort, wo die Arkaden im Rechteck aufeinanderstoßen, den Übergang und bereiten den Blick auf die überraschende Wirkung vor, welche die eigentliche Moschee hervorruft. Diese, d. h. die große Gebetshalle, bildet tief im Hintergrund als vierte Seite des quadratförmigen Hofes den Abschluß des Ganzen. Nur der Spitzbogen des Riesenportals wird mit seiner leuchtenden Marmorbekleidung sichtbar. Darüber erheben sich drei Kuppeln, während zwei Türme die Fassade wie mit kräftigem Rahmen abschließen. Der dreifache Kuppelbau ist unstreitig das großartigste Element in dieser prachtvollen Gruppierung. Ganz in schneeweißem Marmor ausgeführt, zeichnen sich die Kuppeln ebensosehr durch den Adel der Verhältnisse wie durch die Größe der Dimensionen aus. Die Wirkung des in glänzendweißen Flächen schimmernden Marmors wird noch gehoben durch die schwarzen Marmorstreifen, die sich wie feine Adern von oben nach unten herabziehen. Dadurch rippt sich die kugelförmige Marmormasse wie eine geschlossene Knospe, deren zarte Blätter an den Rändern scharf hervortreten. Es ist eine Riesenknospe, die in der Lichtflut des tropischen Tages ihren Glanz über alle Teile des stolzen Baues ausgießt. Die Wirkung ist eine ernste, feierliche und zugleich lebendig malerische. So baut man nur im Orient. Je mehr Bilder sich zusammendrängen, um so mehr läuft man Gefahr, daß der Blick abgestumpft, das Auge unempfindlich wird, nachdem es so viel des Schönen in sich aufgenommen hat. Aber beim Anblick dieses Wunderbaues wird auch das unempfindlichste Auge wach.

Wir biegen in die Khas Road ein. Etwa in der Mitte des Weges macht die Straße eine leichte Krümmung. In demselben Augenblicke wird der mittlere Torweg der Umfassungsmauer in seiner majestätischen Größe sichtbar. Der erste Eindruck ist großartig. In ernsten ruhigen Massen baut sich das gewaltige Tor vor dem Auge auf. Je näher man kommt, um so kräftiger treten die Linien des Riesenbogens hervor, und wenn man endlich die unterste Stufe der Treppenanlage erreicht und zu dem Gewölbe des Bogens über sich emporblickt, kann man sich des Gefühls einer überwältigenden Wucht kaum erwehren. Anmut und Eleganz treten vor dem Zug des Gigantischen, der die Umrisse beherrscht, gänzlich zurück. Das macht sich schon in dem Aufbau der Stufen geltend, die weniger einer Treppenanlage als einer terrassenförmig aufsteigenden Pyramide gleichen.

Das Portal gibt dem Eintretenden eine Ahnung von der Herrlichkeit des Innern. Sobald man den weiten Hofraum betreten, beginnt mit einem Schlage die Formenpracht und Farbenpracht aus nächster Nähe auf das Auge einzuwirken. Es ist ein Bild, so ganz verschieden von den Eindrücken eines Diwan-i-Kas, daß man meinen sollte, es sei von einer ganz andern Künstlerzunft geschaffen. Jene Marmorhalle mit ihrem bezaubernden Spiel der Blumen und Blätter, die in dem duftigsten Farbenschmelz aus dem Stein herauswachsen, macht mehr den Eindruck eines Feenpalastes. Hier aber weckt alles den Eindruck feierlicher Erhabenheit: Wir schreiten über den mit blinkenden Marmorplatten belegten Hof. Der Hof mißt in der Länge 400, in der Breite 300 Fuß; die Moschee selbst hat eine Längsausdehnung von 261 Fuß. Die Arkaden ringsum lassen die schlanke Schönheit der Säulen und Bogen aus nächster Umgebung zu malerischer Geltung kommen. Dicht vor uns öffnet sich die Fassade in der ganzen Weite und Höhe ihres Hauptportals, während sich gleich zwei stolzen Palmschäften die zwei Türme mit ihrem krönenden Kiosk leicht emporschwingen. Über alles hinaus ragen die Riesenknospen der Kuppeln und strahlen ein blendendes Licht zurück. Was aber keine Beschreibung wiedergeben kann, das ist die Wirkung, welche der Farbenwechsel hervorruft, die Pracht des rosarot leuchtenden Sandsteins und des weißen Marmors. Während nämlich die Hauptmasse der Baues der ausgezeichnete Sandstein, und zwar in großen, fein geglätteten Blöcken bildet, wird der Marmor verwandt, um die roten Flächen durch breite ornamentale Bänder zu beleben. Das dunkle Rot der Arkaden, der weiße und schwarze Marmor der Fassade, die wie mit Schnee bedeckten Kuppeln, von den glitzernden goldenen Spitzen überragt, die rosafarbenen Linien der hoch hinausstrebenden Minarets, das alles verstand die überlegene Meisterschaft des Künstlers, dem dieser Bau seinen Ursprung verdankt, so fein zu kombinieren und dabei die Wirkung der einzelnen Nuancen in einen so schönen Einklang mit dem Gesamtbilde zu bringen, wie es nur immer im Steine möglich ist. Man rühmt den Farbensinn des Japaners, aber hier ist im reinsten und edelsten Stein ohne die Zuhilfenahme eines Pinselstriches ein Sinn für Harmonie der Farben entwickelt wie nirgendwo in Japan. Und erst in dieser vollen, farbigen Wirklichkeit kommt die harmonische Großartigkeit der Architektur zur Erscheinung. Die geniale Leichtigkeit, mit der hier die gigantischen Mauermassen, Torwege, Portale, Terrassen, Arkaden, Säulenhallen, Kuppeln, Türme zu einer einzigen mächtigen Gesamtwirkung verbunden werden, reißt jeden Beschauer zur Bewunderung fort.

Indem wir die Gebetshalle betreten, wölbt sich über uns in trefflich abgemessenen Spitzbogen das auf kräftigen Pfeilern ruhende Gewölbe. Der plastische Reichtum der Wandflächen entfaltet eine Fülle der anmutigsten Ornamente. Aber so blendend sich die Pracht des Marmors in den sinnreichen Arabesken von der Grundfläche abhebt, so wenig kann der Innenraum befriedigen. Nachdem die Wucht des architektonischen Aufbaues die Erwartung auf das höchste gespannt hat, bereitet das Innere eine Enttäuschung. Das, was uns wahrhaft erheben und begeistern könnte, die seelenvolle Schönheit, fehlt. Hier ist für die ideale Größe, wie sie sich in den unvergänglich schönen Darbietungen der christlichen

Kunst verkörpert, kein Raum. Der Betende wirft sich vor einer öden Nische nieder, und seine Betrachtung verliert sich ins Unbestimmte; anstatt daß sie sich im Anblick der künstlerischen Verklärung religiöser und sittlicher Ideale zu dem erhebt, von dem alle Wahrheit und Schönheit ausgeht, stiert sie auf jene Stelle des Mihrab, die ihr die Richtung gegen Mekka weist. Was äußere Schönheit zu bieten vermag, das leuchtet zwar in dem Marmor und Mosaik in der denkbar höchsten Vollendung. Dem Orientalen stehen ja alle äußeren Mittel in üppiger Fülle zur Verfügung: verschwenderischer Aufwand des edelsten Gesteins und höchste technische und künstlerische Fertigkeit. Aber ohne den belebenden Odem Gottes wird alle Kunst nur auf eine das Auge bestechende Pracht gerichtet sein. Dahin zielt die Kunst des Orientalen. Das Auge soll durch den Reichtum geblendet, das Gefühl durch den Glanz bezaubert und gefangen genommen werden. Umsonst sucht das Auge nach jener erhabenen Kunst, auf der ein Abglanz himmlischer Herrlichkeit ruht. So viel Anmutiges, Glänzendes, ja wahrhaft Schönes die vielen Mosaikbänder bieten, ihre Arabesken müssen sich zuletzt mit Blumen und Blumentöpfen begnügen. Welche Armut in diesem Reichtum! Wenn es aber dem Islam an irgend einem Punkte zwischen der iberischen und indischen Halbinsel gelungen ist, seinen Denkmälern äußerlich den Charakter stolzer Macht und Größe aufzudrücken, so ist es Delhi. Es schien, als habe die Glut des Islam im Kampfe um die Vorherrschaft über Indien das Blut dieser Söhne der Steppe mit einer Lebensfülle durchdrungen, die sich in einer unbegrenzten Baulust Bahn zu brechen suchte. So gewaltig hat jenes Geschlecht zu bauen verstanden, und doch dabei wiederum so anmutig, daß man nicht weiß, was man mehr bewundern soll, die Majestät der Massen oder den Reiz der Formen. Erhebt sich in dem stolzen Kuppelbau und in dem kühn geschwungenen Spitzbogen das mohammedanische Bauwerk zu einer Hoheit des künstlerischen Ausdruckes, den der Hindustil niemals erreicht hat, so empfängt es jetzt in der Fülle des plastischen Schmuckes ein Element, das dieser Hoheit einen ganz neuen Reiz verleiht. Die Flächen lösen sich in eine Fülle von Säulen und Pfeilern, in eine Mannigfaltigkeit von Nischen und Balkonen auf, die dem Aufriß ein ganz anderes Ansehen gaben. Die Massen des Gesteins teilen sich und scheinen gleichsam in unzähligen Blumen aufzublühen. Diese eigenartige Verschmelzung des indischen und des sarazenischen Elements ist es, die der Architektur des Islam auf indischer Erde ihren Glanz verleiht. Zeigen sich bereits auf dem Boden des ältesten Delhi alle Merkmale eines nach wuchtiger Kraft und lebendiger Pracht ringenden Stils, so tritt diese indisch-sarazenische Kunst auf der Höhe ihres Schaffens mit einer Freiheit und Großartigkeit auf, welche an Vielseitigkeit und innerem Werte alles in den Schatten stellt, was bis damals der Islam überhaupt auf dem Boden Europas oder Asiens hervorgebracht hatte. Man sagt, es habe in keinem Lande die Kunst des Islam eine so edle, feine Blüte, eine so folgerichtige Durchbildung erfahren wie auf der iberischen Halbinsel. Es ist lehrreich, die Kunst, die sich auf der Halbinsel im fernen Westen in den großartigen Schöpfungen einer Alhambra und anderer Werke entfaltet mit der Entwicklung zu vergleichen, die dieselbe Kunst des Islam auf der

Halbinsel im fernen Osten genommen hat. Mit der Epoche, die auf dem Boden Delhis beginnt, hat die maurische Epoche, die damals auf der Höhe ihrer Entwicklung stand, manche Verwandtschaft. Hier wie dort ist es ein gewaltiger Geist, der das Zeitalter der Herrschaft des Islam erfüllt. In der hohen Landeskultur, in Poesie, Wissenschaft, Kunst findet der unternehmende Sinn des Eroberers seinen Ausdruck, und auf der indischen wie auf der iberischen Halbinsel nimmt die Architektur an der glänzenden Außenseite dieser Kultur einen wesentlichen Anteil.

Nun mag es wohl richtig sein, daß in Spanien der künstlerische Genius des Islam in dem Adel und in der Anmut der Ornamentik das Höchste erreicht, dessen er fähig war. Aber in der Macht und Majestät des architektonischen Aufbaues, in der Fülle und Vielseitigkeit der Formen, in dem Umfang und Reichtum der über die immense Halbinsel zerstreuten Denkmäler wird die indische Kunst weder von der iberischen noch von einer andern Kunstsphäre des Islam übertroffen. Es gibt keinen Fleck islamitischer Erde, aus dem eine solche Fülle der schönsten und großartigsten Denkmäler hervorwuchs, wie der Boden, den der Islam unter den Pathanfürsten von Delhi aus zu erobern begann. Um die erstaunliche Lebenskraft der Kunst zu ermessen, die sich bereits während dieser ersten Epoche entwickelte, darf sich der Wanderer nicht auf die Kaiserstadt allein beschränken. Er muß das ganze muselmannische Indien besuchen, Agra und Ahmedabad, Malwa und Jaunpur, Kalburgah und Bijapur. Und wenn er dann von seinen Kreuz- und Querfahrten durch Indien nach jenem alten Delhi zurückkehrt, das den Ausgang bildete, so sieht er sich einem neuen Delhi gegenüber. Es ist das Delhi der Moghulfürsten, die letzte der großen Wandlungen, welche die Kaiserstadt auf ihren Wanderungen durch die Ebene durchgemacht hat.

Man braucht gar nicht den Enthusiasmus eines Archäologen und Kulturforschers zu besitzen, um im Zauber dieser glänzenden Denkmäler zu schwelgen. Gar vieles ist zwar verfallen. Aber aus der Verwüstung erhebt sich das unverwüstliche Bild einer Epoche künstlerischen Ringens, während der sich mit der überlegenen Kraft des Schwertes die höchste Fertigkeit des Meißels verband, um durch die Wucht und den Glanz der aufgetürmten Massen den Symbolen des Islam einen überwältigenden Ausdruck zu geben.

Das ist Delhi: eine Zitadelle, die Indiens Geschicke durch Jahrhunderte wie mit einem eisernen Ring umklammert hielt, eine Hofburg, wo alles den heitersten Lebensgenuß in dem feenhaften Glanze des mächtigsten asiatischen Herrschertums atmete, eine Moschee, in deren majestätischen Kuppeln das Symbol des Islam wie ein herausforderndes Siegeszeichen hoch über das weite Häusermeer hinausragt, ringsum eine blutgetränkte Ebene, der Schauplatz von Kämpfen, welche über das Schicksal von Millionen entschieden, und alles umrahmend ein schier unbegrenztes Totenfeld, über dem der Genius der großen Herrschergestalten noch zu schweben scheint. Im Angesichte der erblassenden Herrlichkeit empfindet man noch etwas von der Macht, die einst Asiens Völker im Banne ihres Zaubers gefesselt hielt.

Joseph Dahlmann S. J.

Rezensionen.

Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Erster Band: **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 16. Jahrhundert.** Von **Bernhard Duhr** S. J. Mit 163 Abbildungen. Lex.-8° (XVI u. 876) Freiburg 1907, Herder. *M* 22.—

Unter dem Titel „Die alten deutschen Jesuiten als Historiker" hat P. Duhr 1889 in einem gehaltreichen Beitrag zur „Zeitschrift für katholische Theologie" zum erstenmal vor der Öffentlichkeit erkennen lassen, daß er die Geschichte seines Ordens sich zum besondern Gebiet auserſehen habe. Hatte er bis dahin durch eine Reihe schöner historischer Untersuchungen über verschiedene Fragen und in verschiedenen wissenschaftlichen Organen sich als umsichtigen Historiker bewährt, so trat von jetzt an die Bebauung der Jesuitengeschichte bei ihm immer ausschließlicher in den Vordergrund. Bereits 1891 begannen die „Jesuiten-Fabeln" zu erscheinen, die für Beseitigung des alten, jede Geschichtschreibung entehrenden Lügenquarkes gar nicht hoch genug zu werten sind und seitdem in zwei weiteren Auflagen immer neue Vervollkommnung gefunden haben. Sie bewiesen eine wahrhaft erstaunliche, nur durch vieljährige Forschung erklärliche Beschlagenheit. Es folgte 1894 der schwierige, vielumfassende Schlußband zu Pachtlers großangelegtem Werk über das Studienwesen des Ordens in den Monumenta Germaniae Paedagogica (vgl. diese Zeitschr. XLVII 593) und 1896 wieder eine besondere Arbeit über „Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu" (LI 431). Über die Persönlichkeit der ersten Jesuiten, die in Deutschland wirkten, über die Jesuiten an deutschen Fürstenhöfen, über die Stellung derselben zum Zinsverbot, zum Hexenwesen u. dgl. liegen von P. Duhr teils in besondern Publikationen teils in den verschiedensten Zeitschriften eine Reihe schätzenswerter Beiträge vor.

Die schwierigsten jener Vorarbeiten, die zu einer ernsthaften Geschichte des Jesuitenordens in Deutschland nur allzusehr in Abgang waren, sind somit großenteils von P. Duhr in eigener Person geleistet worden. Nach solcher Grundlegung und einer findigen Forscherpraxis von mehr als 25 Jahren durfte er getrost wagen, mit einem zusammenfassenden Geschichtswerke so großen Stils hervorzutreten.

Was bis jetzt vollendet liegt, ist freilich nur die Geschichte der Anfänge des Ordens in Deutschland (1540—1600), aber es handelt sich dabei um eine hochwichtige Zeit, um recht bemerkenswerte Persönlichkeiten und um großartige moralische Erfolge; für die Mühewaltung des Geschichtschreibers insbesondere handelt es sich um die Schwierigkeit der richtigen Abgrenzung, Einschränkung und Gruppierung. Dabei ist nicht zu übersehen, daß manches, was für die Geschichte des Ordens

im ganzen von größtem Belang ist und für alle späteren Bände zur notwendigen Grundlage dient, wie z. B. die Studienordnung, die Marianischen Kongregationen u. dgl., schon in diesem Bande eine nahezu abschließende Behandlung gefunden hat.

Eine kurze Prüfung schon muß überzeugen, daß hier gründliche und kritische Quellenforschung geleistet ist, welche nichts zuläßt ohne unabweisbaren Quellenbeleg, welche die wichtigsten Archive in Ferne und Nähe, innerhalb wie außerhalb des Ordens nicht nur sich tributär gemacht, sondern mit emsigem Spürsinn ausgebeutet hat. Die Darstellung, bei tadelloser Glätte schlicht und klar wie Wasser, scheint als Hauptziel zu verfolgen, möglichst reichen Stoff auf möglichst knappem Raum zusammenzuschichten. Das Urteil, völlig unbefangen, hält sich an das, was jedermann als wahr, billig und recht einleuchten muß. Ein großer Vorteil ist es, daß der Verfasser, als alteingebürgertes Mitglied des Ordens mit allen Einrichtungen, Auffassungen und Überlieferungen in demselben wohlvertraut, Großes und Kleines nach ihrer relativen Bedeutung zu schätzen, Aussagen und Berichte nach ihrem wirklichen Wert abzuwägen weiß. Von Voreingenommenheit oder gar Ordenschauvinismus ist er dabei so weit entfernt, daß man eher eine gewisse Geneigtheit zur Strenge gegen das eigene Blut, ein recht beflissenes Entgegenkommen gegenüber fremder Kritik und gegenüber veränderten Auffassungen des heutigen Zeitgeistes zuweilen bemerkbar finden könnte. Im ganzen wird das Maßvolle, Verständige und Billige in der Urteilsweise den Leser wohltuend berühren und kaum verfehlen können, dem Verfasser bei Außenstehenden Vertrauen zu erwecken.

Von dem Inhalt des großen Bandes einen auch nur annähernden Begriff zu geben, hält schwer, derselbe ist zu massenhaft und vielgestaltig. Fast jedes der 23 Kapitel hat den Gehaltwert einer vollständigen Monographie. Es versteht sich, daß gelegentlich des Wirkens der ersten Jesuiten in Deutschland auf damalige Zustände und Zeiterscheinungen tiefer eingegangen wird, daß die oft recht verwickelte Entstehungsgeschichte der 27 deutschen Kollegien und der zahlreichen kleineren Missionsposten in die besondern Verhältnisse der Städte, Fürstenhöfe, bischöflichen Kurien und Domkapitel oft tief hineinführt und dadurch für Spezial- und Lokalgeschichte reichlichen Gewinn abzuwerfen vermag. Schwer zu erschöpfenden Reichtum entfalten die Abschnitte über das Studienwesen und den Schulbetrieb von der Elementarklasse bis hinauf zur Universität, das prächtige Kapitel über die Marianischen Kongregationen und das vielleicht für viele noch anziehendere über das Schultheater. Seelsorgsweise, Schriftstellerei, Bautätigkeit erfahren die ganze eingehende Behandlung, wie ihre Bedeutung für die Wirksamkeit und den Ruf des Ordens es verlangt. Auf die Haltung der Jesuiten zum Fünfprozentstreit und zum Hexenwesen wie auf ihr Wirken an den Fürstenhöfen mußte genauer eingegangen werden, selbst über ihre verhältnismäßige Bedeutung für die Ordensgeschichte noch hinaus, teils wegen der besondern Schwierigkeit, die sie dem Geschichtschreiber bieten, teils wegen ihrer Wichtigkeit für die Kulturgeschichte im allgemeinen.

Im einzelnen begegnet fast Unzähliges, was bald überrascht, bald erfreut, bald wenigstens der Erinnerung sich wert erweist. Da ist der Einfluß der Patres auf

den Aufschwung der Wallfahrt in Altötting oder auf die wachsende Einführung des Bittgebetes zum Schluß des Ave Maria, ihr Eifer für die Verbreitung guter Bücher, ihre Aufmerksamkeit auf Pflege der Landessprache, der deutschen wie der böhmischen, ihre warmherzige Liebe zu Deutschland, wie sie bei den hervorragendsten ihrer Führer, einem Canisius, Pontan, Gretser u. a., so ungekünstelt hervortritt. Die vielen und standhaft durchgekämpften Schlachten, um die Pflege des Griechischen an den Gymnasien zu erhalten, gereichen den Jesuiten noch heute zur Ehre, ähnlich ihr besonnener Eifer für das Studium der Klassiker, ihr erfolgreiches Bemühen, Thomas von Aquin für die Theologie, Aristoteles für die Philosophie die unbestrittene Führung zu verschaffen. Auch der Kampf um den Karzer und die Tendenz zu vernünftiger Einschränkung, Verteilung und Verwertung der Schulferien für die studierende Jugend macht ihrer Pädagogik keine Schande. Dazu kommt die menschenfreundliche Fürsorge für die Wohlfahrt der Hörigen und Arbeiter, die Einführung des „Feierabends" an Sonn- und Festtagen und mancher schöne Zug der Dankbarkeit und Pietät, z. B. die tiefgewurzelte Anhänglichkeit an die katholischen Fürstenhäuser Habsburg und Wittelsbach, oder die Erbfreundschaft mit erlauchten Familien gleich den Waldburg oder den Fugger. Besonders warm berührt, was im Kapitel 14 („Im Dienste der Not"), aber auch sonst noch an vielen Stellen von der charitativen Tätigkeit der alten deutschen Jesuiten zu erzählen ist. Obenan steht die Fürsorge für die armen Studenten, die Seelsorge für die öffentlichen Gefängnisse, der Schutz für die Dienstboten und der Krankendienst in den so häufig wiederkehrenden Pestzeiten.

Wichtiger als alle solche Züge im einzelnen ist jedoch, daß im Laufe der gesamten Darstellung der Geist, der den Orden durchdrungen hielt, richtig erfaßt und empfunden wird: einerseits die unentwegte Richtung auf das Höchste, die echt übernatürliche Auffassung der gestellten Aufgabe, anderseits die besonnene, nüchterne Leitung von oben, der rechtschaffene, anspruchslose, menschenfreundliche und billige Sinn, der durchweg in den Provinzen und Kollegien des Ordens geherrscht hat. Fehler, Irrtümer, Mißgriffe einzelner vermögen an diesem Gesamtbilde nichts zu ändern.

Es ist versucht worden, das, was P. Duhr über die Klagen und Schwierigkeiten der ersten deutschen Jesuiten gegen die Strenge der frühesten römischen Indexbestimmungen beigebracht hat, als Präzedenzfall im Sinne der neuesten „Indexbewegung" zu verwerten. Ein solcher Versuch bedeutet jedoch nach mehr als einer Seite hin ein Mißverstehen. Zunächst ist ja ein himmelweiter Unterschied zwischen der ersten Einführung einer solchen einschränkenden Maßregel und der Neuordnung und Neubekräftigung einer durch drei Jahrhunderte ausgereiften und bewährten Büchergesetzgebung, ebenso besteht ein unmeßbarer Abstand zwischen der notorisch ans Krankhafte grenzenden Strenge des Caraffapapstes zur Zeit eines tödlichen Ringens mit der kaum erst eingewurzelten antikirchlichen Weltanschauung und der weitherzigen Milde, dem geklärten Blicke eines Leo XIII. Dann aber tut man auch den alten Jesuiten ein wahres Unrecht, sie schlechthin als Gegner der Indexgesetzgebung hinstellen zu wollen. Daß gerade sie in ihrer berufsmäßigen Tätigkeit für die Verteidigung der Kirche durch die überstrengen Bestimmungen gegen Benutzung protestantischer Theologiewerke sich mannigfach gehemmt sahen und in dieser Beziehung eine größere Leichtigkeit wünschten, bedarf keiner Erklärung. Auch in der Folge haben gerade die Jesuiten unter dem Index nicht wenig zu

leiden gehabt. Aber keinem wäre es wohl darüber in den Sinn gekommen, einer uneingeschränkten Zirkulation häretischer Schriften in den katholischen Kreisen das Wort zu reden. Man braucht nur die Klagen des Alfons Pisanus zu lesen (S. 648) über die durch freie Lesung solcher Schriften angerichteten Verheerungen — und ähnliche Klagen oder Warnungen hätten sich auch von Canisius und andern führenden Jesuiten jener Zeit unschwer zusammenstellen lassen. Durchdrungen von der Notwendigkeit einer umsichtigen kirchlichen Büchergesetzgebung und deren entschiedener Handhabung, wünschten sie nur solche Bestimmungen entfernt oder gemildert zu sehen, welche der Verteidigung der Kirche und dem Fortschritt des Guten Hindernisse zu bereiten schienen. Auch wird niemand behaupten können, daß ihre vertraulichen Vorstellungen beim Ordensgeneral etwas von Auflehnung oder anmaßlicher Kritik an sich tragen. Es ist die schlichte Darlegung eines wirklichen Notstandes.

Bei der so gründlichen Erörterung des jesuitischen Studienwesens, welche diesem Bande einen großen Teil seines Wertes verleiht, hat der Verfasser hervorgehoben, daß die Leistungen der Jesuitenschulen für ihre Zeit auf der Höhe standen, den protestantischen Schulen nichts nachgaben und der ungeteilten Anerkennung der Sachkundigen sich erfreuten. Er hat zugleich betont, daß die Jesuitenschule dahin gerichtet war, nicht nur wohlunterrichtete, sondern auch sittlich tüchtige, d. h. brave und gute Männer zu erziehen. Dahingegen werden auch Mängel (z. B. S. 259) rückhaltlos anerkannt, Mängel indes, die nicht so sehr im Systeme selbst gelegen, als durch Notstände und Verhältnisse ausgebildet wurden, und nicht so sehr den eigentlichen Schulbetrieb als die Weiterentfaltung bestimmter Wissenszweige in höhere wissenschaftliche Bahnen berühren. Referent hätte gewünscht, daß neben diesen Mängeln auch die großen Vorzüge, das, was die alte Jesuitenschule ihrer Idee und Einrichtung nach zur Ausbildung des jugendlichen Geistes zu leisten im stande war, kräftiger betont worden wäre. Angedeutet ist es ja in den wenigen Sätzen S. 289, aber für die Mehrzahl der Lesenden eben auch nur leise angedeutet. Es scheint daher am Platze, auch jetzt noch auf das frühere verdienstvolle Werkchen des Verfassers „Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu" (Freiburg 1896) zurückzuverweisen, das in diesem wichtigen Punkte etwas weniger dem Laxismus huldigt. Eingehender verweilen bei dieser positiven Seite des jesuitischen Schulbetriebes auch die „Historisch-politischen Blätter" (CXIV [1894] 751—756) in ihrem Referate zu P. Duhrs Schlußband zu Pachtlers Ratio Studiorum, und die dortigen Ausführungen, großenteils den Worten eines hervorragenden jesuitischen Pädagogen entnommen, bieten zu der Sache eine ganz wünschenswerte Ergänzung.

Um andere kleine Skrupel hier gleich anzureihen, wäre zu wünschen, daß die Oberpfalz von der Pfalz immer deutlich unterschieden würde, da sonst, wie S. 18 geschehen, Verwirrung entstehen muß. Die Schwierigkeit liegt freilich im Wortlaut der lateinischen Quellen, die nicht zu unterscheiden pflegen; das Richtige muß aus dem Kontext ersehen werden. Für die Einwohnerzahl der Städte zu Ausgang des Mittelalters folgt der Verfasser den hergebrachten Angaben. Auf Köln rechnet er 60 000, auf Augsburg 80 000, auf Konstanz 40 000 Seelen. Ein Brief des P. Rethius S. 83 spricht für Ausburg sogar von 80 000 Kommunikanten, unter welchen nur noch 6000 Katholiken. Da empfiehlt es sich, die besonnenen Untersuchungen über „Die Volkszahl deutscher Städte im Mittelalter" zu vergleichen, die P. Krose in dieser Zeitschrift (LXXII 53) veröffentlicht hat und welche vor solchen Angaben als sicher übertriebenen warnen.

Wenn der Verfasser den Zusammenhang, der zwischen Teufelsaustreibung und Hexenprozeß bestehe, S. 738 stark betont, so hat er dabei offenbar rein historisch die Vorgänge und Verhältnisse jener bestimmten Zeitperiode im Auge. In der Tat wird niemand etwas dagegen einwenden, daß der Verfasser in dem Kapitel „Teufelsmystik und Hexenprozesse" die Erscheinungen beider Art neben- oder nacheinander behandelt. Klar ist auch, daß in Hinsicht auf vermeintliche Vorkommnisse beider Art die Leichtgläubigkeit eine Rolle spielen konnte. In der Blütezeit der Hexenprozesse mag endlich der Fall des öfteren vorgekommen sein, daß in den Aussagen einer wirklich oder vermeintlich Besessenen andere Personen der Hexerei angeklagt worden sind. Ein derartiger „Zusammenhang" ist aber ein äußerlicher, mehr ein „Zusammentreffen". Dabei bleibt bestehen, daß der Zustand der Besessenheit etwas total Verschiedenes ist von dem Teufelspakt und die Anwendung des Exorzismus auch von ferne nichts zu tun hat mit einem Hexenprozeß. Das kirchliche Altertum kennt Fälle von Besessenheit und Teufelsaustreibung, da noch niemand von Hexenprozessen etwas ahnte, und im vorgeschrittenen 19. Jahrhundert haben Exorzismen stattgefunden, da längst alle Hexenprozesse zum Abscheu waren. Die Vollmachten, die noch jetzt die Kirche ihren Dienern zur Bannung dämonischer Gewalten verleiht, werden daher auch fortbestehen und ihre volle Bedeutung haben ohne jede Beziehung zu den Verirrungen des Hexenwahnes.

Das Werk, schon soweit es mit diesem ersten Band vorliegt, ist ein für die Kirchengeschichte, Schulgeschichte und Kulturgeschichte Deutschlands überaus ergiebiges und wichtiges. Bei glücklicher Fortsetzung, die solch herrlichem Anfang mit allem Nachdruck zu wünschen ist, wird sich dies noch immer mehr Anerkennung verschaffen. Der Verfasser hat aber auch verstanden, sein Werk in einem so würdigen äußeren Gewande erscheinen zu lassen, daß es von selbst die Augen auf sich zieht. Wie das Werk gediegen, so ist die Ausstattung glänzend. Vorteilhaft unterscheidet es sich aber vor so vielen der beliebten illustrierten Werke unserer Zeit, indem es nicht in Häufung der mannigfaltigsten Zieraten und Abbildungen, sondern in Maß und Auswahl, in feinfühliger Verteilung, in echter Vornehmheit seine Zierde sucht.

Mag das Werk durch die Größe des Umfangs und die Kostspieligkeit der Beschaffung einem weiteren Leserkreis schwer zugänglich bleiben, durch den Reichtum und die Wichtigkeit seines Inhalts muß es sich dennoch Bahn brechen, wie es durch seine ganze Anordnung sich Achtung verschafft. Den Verfasser wie den Orden, dessen Wachsen und Wirken in dem prächtigen Bande veranschaulicht ist, kann man nur aufrichtig beglückwünschen.

Otto Pfülf S. J.

Neuere Publikationen gegen die monistische Weltanschauung Ernst Haeckels.

1. **Der naturalistische Monismus der Neuzeit oder Haeckels Weltanschauung**, systematisch dargelegt und kritisch beleuchtet von Dr **Vitus Brander**. Gekrönte Preisschrift. gr. 8° (VIII u. 350) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 7.—

2. **Der naturalistische Monismus Haeckels** auf seine wissenschaftliche Haltbarkeit geprüft von Dr ***Jos. Engert.*** Von

der theologischen Fakultät der Universität Würzburg gekrönte Preisschrift. [Theologische Studien der Leogesellschaft. Heft 17.] gr. 8° (XVI u. 352) Wien 1907, Mayer & Co. *M* 4.50

3. **Haeckels Weltanschauung**, naturwissenschaftlich kritisch beleuchtet von Dr phil. **E. Dennert.** 1.—3. Tausend. 8° (VI u. 112) Stuttgart 1906, Kielmann. *M* 1.50

4. Derselbe, **Die Weltanschauung des modernen Naturforschers.** 8° (346) Stuttgart 1907, Kielmann. *M* 7.—

5. **Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot.** Eine kritische Studie von **O. D. Chwolson,** Professor an der Kais. Universität zu St Petersburg. 8° (90) Braunschweig 1906, Vieweg. *M* 1.60

6. **Ernst Haeckel als Biologe und die Wahrheit.** Von Dr **Arnold Braß.** 8° (96) Stuttgart 1907, Kielmann. *M* 1.50

7. **Naturwissenschaft und Religion.** Von Geh. Reg.-Rat Dr **J. Reinke,** Universitätsprofessor zu Kiel. Herausgegeben von der Gesellschaft für Naturwissenschaft und Psychologie. 8° (20) München 1907, Verlag von „Natur und Kultur". 30 *Pf.*

8. Derselbe, **Haeckels Monismus und seine Freunde.** Ein freies Wort für freie Wissenschaft. 8° (40) Leipzig 1907, Barth. 50 *Pf.*

9. Derselbe, **Die Natur und wir.** Leichtverständliche Aufzeichnungen. 9° (238) Berlin 1907, Paetel. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Die Zahl der Gegenschriften, die durch Haeckels „Welträtsel" und dessen neuere „Lebenswunder" hervorgerufen wurden, ist bereits eine sehr beträchtliche geworden. Wir wollen hier nur einige der bemerkenswertesten derselben, die in den letzten zwei Jahren erschienen sind, in kurzer Übersicht besprechen.

1. und 2. Brander und Engert befassen sich mit einer eingehenden Kritik des naturalistischen Monismus Haeckels. Beide Schriften sind von Schülern Schells verfaßt, beide sind preisgekrönte Doktordissertationen der Universität Würzburg. Durch gründliche und allseitige Behandlung des Gegenstandes nehmen beide Schriften einen hervorragenden Platz ein. Die Schrift Branders ist in ihrer Fragestellung präziser, in der Einteilung übersichtlicher und in der Kritik schärfer. Jene Engerts geht tiefer ein auf den Gedankengang des naturalistischen Monismus und hat denselben sowohl im biologischen wie im psychologischen Teile vielfach sogar besser, anschaulicher und konsequenter entwickelt als Haeckel selber. Dadurch gewinnt die beigefügte Kritik, die auch hier meist recht zutreffend ist, einerseits an Gewicht; aber sie sondert sich anderseits manchmal nicht so scharf von der Darlegung der gegnerischen Theorien ab, als es der Leser vielleicht wünschen möchte. Haeckel ist ferner für Engert an einigen Stellen (z. B. S. 9) „ein tiefer

und wahrhaftiger Denker, ein philosophischer Charakterkopf", während anderswo (z. B. S. 12) bemerkt wird, daß Haeckels Weltanschauung selbst von einem Freidenker wie Steiner mit Recht „kindlich philiströs" genannt werde und die Hauptschuld daran trage, daß im breiten Publikum eine Philosophie groß gezogen worden sei, „die an Flachheit ihresgleichen sucht". Brander schildert Haeckel (S. 2) als den Riesen Goliath des monistischen Heerlagers; aber der Siegeslauf, dessen seine naturalistischen Schriften in den weitesten Kreisen sich rühmen dürfen, lege uns den tiefernsten Gedanken nahe: „Volk der Denker, quo vadis?" (S. 350.) Daß Haeckels naturalistischer Monismus weder in naturwissenschaftlicher noch in philosophischer Beziehung wirklich begründet ist, daß er ferner bei genauerer Prüfung nicht einmal ein echter Monismus, sondern vielmehr ein innerlich zusammenhangsloser Pluralismus und Atomismus ist, der für die gesetzmäßige Entwicklung der Welt keine vernunftgemäße Erklärung zu bieten vermag, das haben beide Verfasser in überzeugender Weise nachgewiesen. Das widerspruchsvolle Doppelspiel des Materialismus und Panpsychismus bei Haeckel, durch welches er stets die Lücken der einen Anschauung durch Flickstücke aus der andern willkürlich zu ergänzen sucht, findet in diesen Schriften zahlreiche Belege. Bei Brander ist der Abschnitt über den „wahren und falschen Monismus" (S. 18—50) als besonders gelungen zu bezeichnen.

Brander behandelt im ersten Teil seiner Schrift kurz das erkenntnistheoretische Fundament des naturalistischen Lehrgebäudes, im zweiten Teil schildert und prüft er eingehend den Ausbau desselben in den Problemen der Kosmologie, der Psychologie und der Theologie. Engert behandelt im ersten Artikel die Probleme des Naturlebens, im zweiten die psychischen Probleme, im dritten jene der Kosmologie und im vierten das religiöse Problem. Beide Verfasser unterziehen im letzten Abschnitt Haeckels Stellung zum Christentum einer verdienten scharfen Kritik. Daß sie als Schüler Schells auch die philosophischen Anschauungen ihres Lehrers wiederholt zitieren, versteht sich von selbst. Bei Brander tritt die Eigentümlichkeit der Schellschen Philosophie hauptsächlich im psychologischen Teile hervor, indem das Wesen der Seele als einer geistigen einfachen Substanz nicht genug hervorgehoben wird; in dem Abschnitt „Athanismus oder Thanatismus?" (II. Tl, § 7) fanden daher die alten Beweise der christlichen Philosophie für die Unsterblichkeitslehre nicht die gewünschte Verwertung. Bei Engert begegnen uns bei Erörterung des Gottesbegriffes und der Weltschöpfung stellenweise (z. B. S. 184 und 227) einige pantheistische Anklänge der Schellschen Auffassung, die jedoch für einen philosophisch geschulten Leser schwerlich zu wirklichen Mißverständnissen führen werden, wenn sie auch die wünschenswerte Klarheit vermissen lassen. Für katholische Philosophen können beide Schriften zum Studium angelegentlich empfohlen werden. Für weitere Kreise dürfte Branders Schrift geeigneter sein, da sich in ihr die Kritik des monistischen Systems klarer und schärfer von der Darlegung desselben scheidet, während bei Engert die biologischen Tatsachen mit den monistischen Spekulationen, die an dieselben geknüpft werden, sich vielfach so innig verweben, daß ein philosophisch nicht gut geschulter Leser einen zu günstigen

Eindruck von der monistischen Auffassung erhalten könnte. Dies gilt insbesondere auch von seiner Schilderung der monistischen Religion (S. 248 ff).

Einige kleinere Bemerkungen zu beiden Schriften seien hier noch beigefügt. Zu Brander: In dem Zitat S. 235 aus Wasmann muß es heißen: „30 Gattungen fossiter Halbaffen und 18 Gattungen fossiler echter Affen". S. 182 lies de Vries, 234 Cao-Magnon, 236 Branco; Termitoxenia (186) ist kein Ameisengast, sondern Termitengast; 286 ff hätten die verschiedenen Formen des Lernens bei Mensch und Tier kurz behandelt werden können. Ein Sachregister wäre für eine neue Auflage wünschenswert.

Zu Engert: Oskar Hertwigs Stellungswechsel zu Haeckel ist tiefer gehend, als S. 14 angedeutet wird; er ist insbesondere ein Hauptgegner des Haeckelschen „biogenetischen Grundgesetzes". Auch zur Individualitätslehre der Zelle (S. 18 ff) nimmt er in seiner „Allgemeinen Biologie" einen kritischen Standpunkt ein. S. 35 fehlt die Konjugation bei einzelligen Organismen. Die „Denkorgane" Flechsigs (S. 92) sind von Obersteiner u. a. als unhaltbar nachgewiesen worden. Eine Verschmelzung der Kerne bei der Befruchtung (S. 102) tritt nur beim Echinus-Typus ein, nicht beim Ascaris-Typus. In Bezug auf die Beweiskraft des Satzes Cogito ergo sum (S. 243) sind die Meinungen der Philosophen nicht so einstimmig.

3 und 4. Von dem Botaniker Dr E. Dennert, einem Schüler A. Wigands, haben wir schon früher einige Publikationen in dieser Zeitschrift besprochen: „Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträtsel" (LXVIII 440), „Am Sterbelager des Darwinismus" (LXXI 104), „Bibel und Naturwissenschaft" (LXXI 106). Der protestantische Verfasser tritt in seinen populären Schriften energisch gegen den Haeckelschen Monismus und für die christliche Weltanschauung ein. Von den beiden neuen Publikationen beschäftigt sich Nr 3 mit der Weltanschauung Ernst Haeckels. Die einzelnen Abschnitte der „Welträtsel" Haeckels werden der Reihe nach durchgenommen und einer meist recht gelungenen Kritik unterzogen. Die Schrift ist gemeinverständlich gehalten, sollte aber der leichteren Übersicht halber mit Überschriften der einzelnen Unterabteilungen versehen werden an Stelle der Sternchen, welche einzig die Abschnitte der 111 Seiten langen Darstellung verfolgen lassen.

Auf S. 80 macht Dennert aufmerksam auf das Doppelspiel, welches Haeckel im 17. Kap. der „Welträtsel" mit seiner berüchtigten Saladinquelle („Jehovas gesammelte Werke") getrieben hat. Dieses „Schmutzbuch" war von Haeckel als theologische Quelle auch in die englische Ausgabe jenes Werkes aufgenommen worden, bis der Übersetzer 1904 in der 5. Aufl. erklärte, Professor Haeckel habe sich jetzt davon überzeugt, daß er sich in Saladins Autorität geirrt habe; darum verzichtete er in jener neuen englischen Ausgabe auf die Benutzung dieser „Lügenquelle". „Während und nachdem das nun in England geschah, erschienen in Deutschland weitere Auflagen der ‚Welträtsel' mit dem völlig unveränderten 17. Kapitel, in dem das Neue Testament nach Saladins Vorbild behandelt wird. Für den deutschen Michel hat also Haeckel noch nicht eingesehen, daß Saladin keine glaubwürdige Quelle ist, sondern nur für England, wo man weiß, daß der Mann gar kein Theolog ist."

Die folgende Schrift Dennerts (Nr 4) „Die Weltanschauung des modernen Naturforschers“ erbringt den Beweis, daß Haeckels Behauptung, seine monistische Weltanschauung sei „die Weltanschauung des modernen Naturforschers“, völlig haltlos ist. Mit Recht unterscheidet der Verfasser (S. 332 ff) zwischen „Weltanschauung“ und „Weltbild“. Letzteres könnte man auch Naturanschauung nennen, da es sich auf die Gruppierung der naturwissenschaftlichen Tatsachen zu einem einheitlichen hypothetischen Gesamtbild beschränkt. Die Weltanschauung dagegen greift über auf die höchsten und letzten Fragen des Ursprunges und des Zieles der Weltdinge und trägt daher einen wesentlich metaphysisch-religiösen Charakter. Dennert zeigt nun in seiner Schrift an den Beispielen von Haeckel, Wallace, Verworn, G. Romanes, W. Ostwald, H. Driesch und J. Reinke, daß von einer Weltanschauung des modernen Naturforschers gar keine Rede sein könne, da nicht bloß die Weltanschauungen derselben, sondern auch die Weltbilder, auf denen jene beruhten, mannigfach verschieden sind. Der energetische Monismus Ostwalds widerspricht dem mechanistischen Monismus Haeckels, der psychophysische Monismus Verworns steht im Gegensatz zu den beiden vorigen, der Vitalismus von Driesch widerspricht der mechanistischen Lebenslehre usw. Romanes hat sich sogar am Ende seines Lebens vom Monismus losgesagt und ist zum Theismus zurückgekehrt in seinen nachgelassenen „Gedanken über Religion“. Allerdings blieben seine Anschauungen über den Gottesbegriff in manchen Vorurteilen befangen, indem er z. B. glaubte, auf Gott lasse sich der Begriff der moralischen Güte nicht anwenden, weil „die Natur an Zähnen und Klauen rot vor Blutgier“ sei. Die Widerlegung dieses Einwandes bei Dennert (S. 201 ff) scheint uns nicht genügend. Auch die Ansichten von Romanes über die Begriffe des Natürlichen und Übernatürlichen (S. 209 ff) hätten einer klareren Richtigstellung bedurft; desgleichen seine Ansichten über die Dreieinigkeit und andere christliche Dogmen (S. 218 ff). Da Dennert keinen Anspruch darauf erhebt, Theolog zu sein, ist es nicht befremdlich, daß seine Ausführungen der theologischen Tiefe entbehren.

5. Die Schrift des bekannten Petersburger Physikprofessors, dessen Lehrbuch der Physik auch in seiner deutschen Übersetzung sehr geschätzt wird, befaßt sich, wie schon der Titel andeutet, nicht bloß mit Haeckel, obwohl die vernichtende Kritik desselben den Hauptteil der Schrift ausmacht und das größte Aufsehen erregt hat. Das erste Kapitel (S. 1—18) erörtert im allgemeinen das Verhältnis zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, das zweite (S. 18—20) wirft einen kurzen Rückblick auf den Bankrott der Hegelschen Naturphilosophie, das dritte (S. 20—78) legt den Maßstab des „zwölften Gebots“: Du sollst über nichts schreiben, was du nicht verstehst, an Haeckels „Welträtsel“ an, das vierte (S. 78—89) wendet sich gegen einen philosophischen Gegner Haeckels, H. Kossuth, und weist dessen Kritik als zu einseitig philosophisch zurück, das fünfte Kapitel endlich (S. 89—90) bildet den Schluß. Uns interessiert hauptsächlich das dritte Kapitel.

Chwolson untersucht in demselben die physikalischen Sätze der Haeckelschen „Welträtsel“ und namentlich die physikalische Grundlage seines Monismus, das sog. Substanzgesetz. Wir zitieren hier das Schlußurteil (S. 76):

„Das Resultat unserer Untersuchung ist entsetzlich, man darf wohl sagen — haarsträubend! Alles, aber auch alles, was Haeckel bei Berührung physikalischer Fragen sagt, erklärt und behauptet, ist falsch, beruht auf Mißverständnissen oder zeugt von einer kaum glaublichen Unkenntnis der elementarsten Fragen. Selbst von dem Gesetz, welches er selbst als ‚Leitstern' seiner Philosophie proklamiert, besitzt er nicht die elementarsten Schulkenntnisse. Und mit solch totaler Unkenntnis ausgerüstet, hält er es für möglich, das Fundament der modernen Physik, die kinetische Substanztheorie, für unhaltbar zu erklären und zu behaupten, daß eine der großartigsten, vielleicht die großartigste Errungenschaft menschlichen Geistes, das Entropiegesetz oder der zweite Hauptsatz der Thermodynamik, aufgegeben werden muß. Sollte Haeckel sich nur zur Physik so verhalten haben? Mit Sicherheit dürfen wir wohl behaupten, daß er sich in gleicher Weise zu den zahlreichen andern Wissenszweigen verhalten hat, die in seinem Werk besprochen oder auch nur gestreift werden. . . . Haeckels Welträtsel sind typisch für jene Werke, deren Autoren das zwölfte Gebot verachten: Du sollst nie über etwas schreiben, was du nicht verstehst. . . ."

6. Der Verfasser dieser Schrift, Dr A. Braß, ist Zoolog. Er will prüfen, ob Haeckel als Biolog die Wahrheit sage, und kommt dabei zu einem durchaus negativen Ergebnisse. Die Einleitung gibt die psychologische Entwicklung des Verfassers wieder, welcher anfangs von Haeckels Ideen sich einnehmen ließ, bis er später ihre Haltlosigkeit erkannte. Von den sieben Kapiteln ist das erste physikalischen, die übrigen biologischen Inhalts. Letztere besprechen Haeckels Moneren, seine Gasträatheorie, die Abstammung der Säugetiere, die Entwicklung des Auges, die vorgebliche Stammesentwicklung von Hand und Fuß und endlich die „Fürsorge für das Werdende" in der Natur (Eientwicklung, Brutpflege usw.). So gut auch die Absicht des Verfassers war, die Unhaltbarkeit der biologischen Theorien Haeckels nachzuweisen, so hat uns die Schrift doch eigentlich enttäuscht. Den Beweis, daß jene Theorien der Wahrheit nicht entsprechen, hat er allerdings erbracht. Aber bei größerer Sachlichkeit und Tiefe in Behandlung jener Fragen wäre ihm sein Beweis wohl noch viel besser gelungen. Die positiven Belege für die Unhaltbarkeit der Haeckelschen Entwicklungslehre auf biologischem Gebiet haben wir bei andern Autoren, wie v. Baer, Wigand, Hamann, Fleischmann, Reinke u. a., großenteils schon besser dargestellt gefunden.

7—9. Der protestantische Biolog J. Reinke nimmt eine ganz hervorragende Stelle ein unter den Gegnern des Haeckelschen Monismus. Seine größeren Werke „Die Welt als Tat" (1905 bereits in 4. Aufl.), „Einleitung in die theoretische Botanik" (1901) und „Die Philosophie der Botanik" (1905) haben sich für die teleologische Weltauschauung, welche die Naturordnung auf ein höchstes intelligentes Prinzip zurückführt, große Verdienste erworben. Reinkes ernstes Streben nach Wahrheit zeigt sich auch namentlich darin, daß er den Prinzipien der christlichen Philosophie immer mehr Aufmerksamkeit schenkt und sich ihnen auch in seinen eigenen Anschauungen immer mehr nähert.

Die unter Nr 7 erwähnte Schrift gibt einen Vortrag wieder, den Reinke in München in der „Gesellschaft für Naturwissenschaften und Psychologie" hielt.

Seinen Gegenstand bilden die Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und Religion. Hier zeigt sich, daß Reinke die „Kosmische Intelligenz“, welche er als erste Weltursache betrachtet, nicht in pantheistischem, sondern in theistischem Sinne auffaßt. Sein ganzer Vortrag ist eigentlich eine Apologie der theistischen Weltanschauung, und zwar in ihrem historischen, christlichen Gewande. Wie die Entstehung der ersten Lebewesen, so führt er auch jene des menschlichen Geistes auf einen Schöpfungsakt Gottes zurück. Zum Schluß spricht er sich gegen den falschen Agnostizismus und gegen den Atheismus aus. „Ich halte den Atheismus für ein Übel, weil er ein Irrtum ist, zu dem die Naturwissenschaft keinen Anlaß bietet“ (S. 19). Ja er macht sich sogar den Ausspruch Robert Mayers zu eigen, welcher sagte: „Aus vollem, ganzem Herzen rufe ich es aus: eine richtige Philosophie kann und darf nichts anderes sein als eine Propädeutik für die christliche Religion“ (S. 20). Wir möchten dieser Schrift eine weite Verbreitung in den gebildeten Kreisen wünschen.

Gegen Haeckels Monismus und den neuen „Deutschen Monistenbund“ wendet sich die Schrift Nr 8 in scharfer, aber völlig sachlicher Kritik. Im Namen einer wahrhaft freien deutschen Wissenschaft ruft sie Haeckel und seinen Freunden zu: Quousque tandem abutere patientia nostra! Als Wissenschaft darf dem Volk nur dasjenige geboten werden, was wirklich auf Tatsachen gegründet ist, nicht aber die „dogmatische Afterwissenschaft“ des modernen Monismus. Die heftigen Angriffe, welche der deutsche Monistenbund in seiner zweiten Flugschrift „Monismus und Christentum“ unter der Flagge der Naturwissenschaft gegen die gesamte christliche Weltanschauung richtete, veranlaßten Reinke in seiner Herrenhausrede vom 10. Mai 1907, energisch vor den Gefahren zu warnen, welche für die deutsche Wissenschaft und Kultur aus den Bestrebungen jenes Monistenbundes erwachsen. S. 7—20 der vorliegenden Schrift gibt jene Rede Reinkes ausführlich wieder. Sie schildert die Unwissenschaftlichkeit und Anmaßung jener monistischen Ansprüche in ihrem wahren Lichte und gipfelt in dem Satze (S. 15): „Meine Herren, die Hochhaltung der alten Weltanschauung mit ihrem ehrlichen Fortschritt des Wissens verbürgt uns die Aufrechterhaltung unserer geistigen Kultur, während der materialistische Monismus Haeckels nur einen Rückfall in die Barbarei zu bedeuten scheint.“ Über Haeckels bekannte Kritiklosigkeit als Naturforscher sagt Reinke (S. 14): „Durch diese Kritiklosigkeit scheidet Haeckel in den Augen vieler aus der Schar der ernst zu nehmenden Naturforscher überhaupt aus, und es bleibt nur Haeckel der Fanatiker übrig, der mit dem Monistenbund die Herrschaft über die Geister zu erzwingen sucht. Von Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit ist dabei keine Rede mehr.“ Ein Hauptmittel, um der durch den Monistenbund uns drohenden Gefahr zu steuern, sieht der Redner in der Einführung eines zeitgemäßen biologischen Unterrichts an den höheren Klassen der Gymnasien und der entsprechenden Realanstalten[1]. Der vierte und fünfte

[1] Siehe darüber auch E. Wasmann, Der biologische Unterricht an den höheren Schulen, Köln 1906.

Teil der Reinkeschen Schrift beschäftigen sich mit den — teilweise unqualifizierbaren — Angriffen, die von monistischer Seite gegen Reinke wegen jener Herrenhausrede gerichtet wurden. Die ganze Schrift ist sehr lesenswert und sei allen unsern Lesern empfohlen.

In dem Büchlein Nr 9 bietet Reinke eine Sammlung naturwissenschaftlicher und naturphilosophischer Aphorismen für weitere Kreise. Das erste Kapitel umfaßt Zitate aus alter und neuer Zeit, die übrigen sechzehn Kapitel enthalten summarische Darstellungen naturwissenschaftlicher und philosophischer Probleme, die sich auf die obenerwähnten größeren Werke des Verfassers stützen. Als Probe teilen wir folgende Sätze mit: „Das scheinbar so stolze Gebäude der dogmatischen Abstammungslehre des vorigen Jahrhunderts liegt heute in Ruinen; doch die Wissenschaft darf dies nicht bedauern. Denn aus jenen Ruinen erblüht neues Leben in einer kritischen Abstammungslehre, die in vorsichtiger Selbstbesinnung sondert, was im Bereich der Philogenie Tatsache, was Idee und was Hypothese ist, wo unser Wissen aufhört und unser Nichtwissen beginnt" (S. 159).

E. Wasmann S. J.

1. **Schule und Charakter.** Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldisziplin. Von **Fr. W. Förster.** Erste und zweite Auflage. 8⁰ (214) Zürich 1907, Schultheß & Co.

2. **Sexualethik und Sexualpädagogik.** Von Dr **Fr. Förster.** 8⁰ (98) Kempten 1907, Kösel. *M* 1.—

1. Der rühmlichst bekannte Schulmann und Jugenderzieher bietet hier wieder eine treffliche und beherzigenswerte Gabe. Wie in der „Jugendlehre" des Verfassers, so lautet auch hier der Hauptsatz und das Stichwort: „Nicht bloß Verstandesbildung, sondern auch und noch mehr Willens- und Charakterbildung bei der Erziehung der Jugend." Die „Jugendlehre", eine frühere Arbeit des Verfassers, ist vorwiegend eine praktische Anleitung zu diesem Zweck; das vorliegende Buch behandelt denselben Gegenstand theoretisch und wirkt vornehmlich ermutigend. Wir stellen hier die Leitsätze kurz zusammen.

Erstens erinnert der Verfasser die Schule ernst und nachdrücklich, die Charakterbildung in den Mittelpunkt ihrer erzieherischen Arbeit zu stellen (Einleitung). Das beweist er weitläufig und schlagend im Interesse aller Anforderungen der Bildung, der intellektuellen, moralischen, körperlichen und ästhetischen Heranziehung für einen Lebensberuf. Selbst die Tüchtigkeit der technischen Ausbildung hat einen ausgiebigen Einsatz von Charakter- und Willensstärke zur Voraussetzung. Logisches Denken, mühsame Forscherarbeit, Geduld und Präzision in den exakten Wissenschaften, die großen Errungenschaften unserer Zeit, sind nicht denkbar ohne „die große ethische Leidenschaft für die Wahrheit" (S. 11 12). Auf diesen Zweck nun, die Bildung des Charakters, muß die Schuldisziplin (die Gesamtheit der Lehr- und Erziehungsmittel) hingerichtet werden, und dieses um so mehr, da das Schulleben eine Reihe sittlicher Gefahren mit sich bringt, wie Lügenhaftigkeit, Menschenfurcht, Unsittlichkeit und Verrohung der Manieren. Be-

sonders anziehend sind die Ausführungen über die „Schullüge", die Förster geistreich in Phantasie-, in pathologische, heroische und soziale Lüge einteilt (S. 28—48) und über die Mannhaftigkeit (S. 28—42) gegenüber der Beeinflußbarkeit und Suggestion kollektiver Leidenschaften, Urteile und Vorurteile der imponierenden Majestät der Masse mit der unbarmherzigen Strafe ihres Mißfallens und der verlockenden Belohnung der Sympathie (S. 42—50).

Erfreuliche Zustimmung verdient die Ansicht über die „sexuelle Frage in der Schule", deren Wesen der Verfasser in folgenden Worten niederlegt: „Weit richtiger und gesünder als zu viel direkte Rede über solche Dinge ist die allgemeine, vielseitige Anregung der Willensgymnastik, die Weckung lebendigen Interesses an jeder Art von Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung" (S. 52 53). Das ist das einzig Richtige, was die Schule als solche tun kann. Das Mehr ist hier zu viel. „Man muß den Teufel nicht an die Wand malen", sagt ein altes Sprichwort, „er kommt von selbst." Eine unbewußte Unschuld in der Jugend ist im allgemeinen besser als eine bewußte. Weniger Anklang möchten die Worte des Verfassers über die gemeinsame Erziehung der Geschlechter finden (S. 56). Im allgemeinen gibt der Verfasser dem „Präventivsystem" durch Erziehung zur Selbstbildung den Vorzug vor dem Repressivsystem. Und mit Recht, Prügelpädagogik bildet nicht, sondern verbildet. Diese Gedanken sind der Inhalt des zweiten Kapitels.

Mittel zu dieser Selbstziehung ist dem Verfasser, wie im dritten Kapitel ausgeführt wird, eine stramme Disziplin, gehandhabt mit ehrerbietiger Behandlung und mit Wohlwollen, so daß der Gehorchende mit dem Erzieher gleichsam eine Seele wird (S. 80). Die Disziplin darf nicht Lockerung erleiden, sondern muß freiwillig als höchste Leistung und Erprobung der freien Willenskraft angesehen und empfunden werden (S. 87), ähnlich wie im Ordensstand. Zwei Bedürfnisse des Menschen müssen durch die Disziplin ausgeglichen werden: das Bedürfnis geordneter Arbeit und das der Freiheit (S. 83). So allein wirkt die Disziplin erzieherisch auf den Charakter und erweckt das Bewußtsein der Selbstverantwortung und der Selbständigkeit, die in jedem Beruf von so großer Wichtigkeit sind.

Eingehender behandelt der Verfasser im vierten Kapitel die gegenseitigen Beziehungen zwischen Gehorsam und Freiheit. Nachdem er mit dem Wirrwarr und dem Unfug, der mit den Schlagwörtern „Persönlichkeit", „Freiheit" und „Individualität" heutzutage getrieben wird, aufgeräumt hat, zeigt er, wie der Gehorsam, vorausgesetzt, daß die Autorität mit Liebe und Achtung des Untertans gehandhabt wird, die einzig wahre Schule zur Bildung des Charakters ist, weil er den Willen von der erniedrigenden Herrschaft der verdorbenen Leidenschaften und Gelüste befreit. Aber es muß ein freier, von religiösen Motiven beseelter Gehorsam sein, und die Autorität darf nicht dressurmäßig verfahren und sich mit ihren Anforderungen an die untergeordnete, sinnliche Seele des Menschen, sondern an den höheren geistigen Menschen wenden. Bloß im Christentum ist diese Versöhnung des Gehorsams mit der Freiheit sowie der Ausgleich zwischen Arbeitsvergötterei und Arbeitssklaventum vor sich gegangen. Die Bemerkungen, die der Verfasser

hier von der erziehenden Kraft der Arbeit und von der Treue im Kleinen anfügt, sind Goldes wert (S. 115 123 ff).

Im fünften Kapitel werden einige Versuche besprochen, die namentlich in Amerika und in England gemacht wurden, die Schuldisziplin dem demokratischen Geist der Zeit und der Heranbildung der Jugend zum Staatsbürgertum anzupassen. Das Gute in diesen Versuchen sind die Grundsätze, das Kind von innen heraus an Selbständigkeit, Selbsttätigkeit, Selbstachtung und Selbstverantwortlichkeit zu gewöhnen, und zwar durch eine Pädagogik des Vertrauens und der Ermutigung. Der Verfasser redet aber keiner kritiklosen Übertragung solcher Schulversuche das Wort. „Nicht Bedürfnisse und bestimmte Gesellschaftsformen sind der letzte Maßstab der Moralpädagogik, sondern die Erziehung des Menschen nach den Idealen, die über den wechselnden Bedürfnissen das bestimmen, was allein die geistige Seite des Menschen zu steigern und zu befestigen vermag und was die Gesellschaft in der Tiefe zusammenhält" (S. 5), mit einem Wort, wir sind zuerst Menschen und dann Staatsbürger. Deshalb muß zuerst der Mensch gebildet werden. Ein besserer Mensch ist auch ein besserer Staatsbürger.

Die Winke für Anfänger im Lehrfach (S. 188) sowie die Weisungen behufs ethischer Belebung bei Handhabung des Lehrstoffes, beim Lese- und Schreibunterricht, beim Übersetzen und andern Übungen sind treffend und lehrreich.

Das Schönste und Beherzigenswerteste aber, das der Verfasser sagt, gilt der Bedeutung der Religion für die Pädagogik. Im ganzen Verlauf des Buches schreibt er schwerwiegende Worte über die grundlegende Bedeutung der Religion für die Jugenderziehung (S. 88 112 115 116). Es ist dieses gewiß ein Vorzug vor dem früheren Werk des Verfassers, der „Jugendlehre". Er schließt dieses Buch ab mit den Worten: „Je mehr die weltliche Schule unter dem Einfluß des wechselnden Unglaubens ihre Verbindung mit der religiösen Seelsorge löst und sich zur bloßen Intellektschule auswächst, um so deutlicher wird die weltliche Lehrerschaft spüren, daß Schularbeit und Schulordnung ohne große ethische Inspirationen nur zu einem klappernden Mechanismus wird, der letzten Endes aus Mangel an bewegender Seelenkraft völlig versagen muß. Man wird beginnen, sich mit großer Intensität der Pflege der ethischen Kräfte zu widmen — und dabei wird man gewahr werden, daß die ethische Seelsorge aus ihrer eigensten Psychologie heraus nach religiöser Begründung und Befestigung verlangt. Wir haben anläßlich der moralpädagogischen Vorschläge der vorliegenden Schrift mehrfach gerade auf die moralpädagogische Unersetzlichkeit der Religion aufmerksam gemacht. ... Alles Zusammenwirken der Menschen im staatlichen Leben und alle Erziehung zum staatlichen Leben bedarf der Kultur des Gewissens — es gibt aber auf die Dauer keine Kultur des Gewissens ohne den Kultus der religiösen Mysterien, in denen die menschliche Seele auf Grund erhebendster Zeugnisse und Ereignisse zum Bewußtsein ihrer überirdischen Bestimmung erweckt wird. Die Religion allein spricht die Ursprache der Seele — wer die Seele will und die Beseelung des Lebens, der kann darum der Religion nicht entraten."

Die klaren, wahren und geistreichen Ausführungen wird niemand ohne Nutzen und Genuß lesen.

2. Die Frage über die sexuelle Aufklärung namentlich bei der Jugend, die im vorausgehenden Buche bloß gelegentlich gestreift wurde, wird hier eingehend und ausschließlich behandelt. Geistvoll und wuchtig geißelt der Verfasser die Sexualpädagogik der Modernen, welche die Sexualethik der Alten, die in der Erziehung und Stärkung des Willens und des Charakters besteht, beiseite werfen und das Übel der Verunsittlichung durch mögliche Aufklärung des Verstandes über das Geschlechtsleben beschwören wollen. Dadurch entwinden sie der armen Menschheit die einzig zuverlässige Waffe des Willens und reichen ihr dafür die verhängnisvolle Fackel der Einsicht in Dinge, die besser verborgen blieben (vgl. hierüber auch diese Zeitschrift LXX 65 f). Statt die Gefahr und das Unheil zu beseitigen, beschwören sie es erst recht herauf. Das ist der Satz, den der Verfasser aufstellt und glänzend beweist. Deshalb muß die sexuelle Pädagogik nach seiner Ansicht in erster Linie Willenspädagogik sein, Schutz vor der sexuellen Gefahr ist mehr eine Kraft- als Wissensfrage (S. 58). Die beste Behandlung des sexuellen Gebietes besteht darin, daß man die Gedanken von ihm ablenkt (S. 59 90). Mit diesem Wort spricht der Verfasser einen Hauptgrundsatz der alten Aszese aus: es gebe Feinde, die man mit keckem Angriff, andere, die man durch die Flucht besiegt. Deshalb, schreibt er, sei die beste sexuelle Erziehung eine richtige Gesamterziehung, also auch des Willens, ja vorab des Willens; der rechte Sexualpädagoge solle also kein Spezialist, sondern ein universeller Pädagoge sein (S. 59); den bösen Trieben müsse schon vorgearbeitet sein, bevor sie erwachen (S. 86); ein hochentwickeltes Schamgefühl, diesen Abwehrinstinkt des unbewußten Lebens (S. 73), sei ein weit besserer Schutz gegen das Verderben als alle Aufklärung (S. 71). Sehr ernst lauten die Sätze: die Röntgenstrahlen bestrahlen nicht bloß, sondern verbrennen auch (S. 73), Bücher mit dergleichen Aufklärungen in die Welt werfen, hieße Pestbazillen den Familien zur Aufklärung schicken (S. 74). Die schönsten, wahrsten und ergreifendsten Worte aber hat mit Recht der Verfasser geschrieben, wo er von der mächtigen Hilfe spricht, welche der Menschheit gegen das immer mehr um sich greifende Unheil hinterlegt ist in der Religion. Es geschieht, so schließt der Verfasser, der modernen Welt, die nichts von Religion wissen will, wie dem unglücklichen König Lear: auf die treue und erbarmende Cordelia hört er nicht, läßt sich betören von seinen falschen Töchtern und geht zu Grunde. „Cordelia ist die Stimme der Religion.“ — Das Herz geht einem auf bei dieser Schrift. Endlich eine Stimme, die nicht kapituliert, weder vor der zielbewußten Schamlosigkeit der Modernen noch vor der Unverständigkeit derer, die es gut meinen, aber besser wissen sollten, was der Jugend wirklich frommt. Das Büchlein sollte zur ernsten Mahnung in der Hand aller Erzieher liegen.

M. Meschler S. J.

Die da wandern und irren. Roman von **Fabri de Fabris.** 8° (412) Ravensburg o. J., Alber. *M* 3.60; geb. *M* 4.80

Schon vor etlichen Jahren sprach ein Kritiker in dieser Zeitschrift (LIX 360) den Wunsch aus, die begabte Verfasserin möchte ihr Talent einmal an einem größeren Vorwurfe versuchen. Manches Büchlein ist seit der Zeit unter der Feder

der rastlos arbeitenden Frau entstanden und fand einen zahlreichen, dankbaren Leserkreis; längst ist Maria Schmitz, geb. Köhler unter ihren Schriftstellernamen Fabri de Fabris und Angelika Harten als Verfasserin von anmutigen Skizzen, Novelletten und Jugenderzählungen weithin bekannt, aber erst jetzt kommt sie jenem, auch von anderer Seite geäußerten, Wunsche entgegen: der vorliegende Roman bedeutet das erste größere „Wagnis" der rheinischen Dichterin.

„Die da wandern und irren" erzählt die Schicksale des jungen Arztes Johannes Walter, der von dem Glanze der stolzen, herzlosen Irene Martens geblendet eine unglückliche Ehe schließt. Von dem Weibe nach kurzer Zeit schnöde verlassen, findet er einen kargen Trost in der Erfüllung seiner Berufspflichten. Erst nach dem Tode der treulosen, aber schließlich unter harten Schicksalsschlägen zusammenbrechenden Frau genießt der Vielgeprüfte das Glück uneigennütziger Liebe an der Seite seiner einstigen Jugendfreundin Maria Hellen.

Die Untreue eines Weibes bildet also auch hier ein Hauptmoment in der Schürzung des Knotens; in der Behandlung des heikeln Stoffes offenbaren sich indes sittlicher Ernst und weibliche Selbstachtung. Von schwüler Erotik oder auch nur von leichtfertiger Tändelei wird man nicht viel in dem wahrlich sonst keineswegs steifen oder lebensarmen Romane finden.

Als echte Tochter des Rheinlands liebt Fabri de Fabris Licht und Sonne, Blumen und reizende Landschaften, gesellige Unterhaltung und fröhliche Menschen. Mühelos und mit sichtlichem Behagen liest sie im weitaufgeschlagenen Buche der Natur. Was wir da hören, mutet uns meist so heimisch an wie das leise Plätschern eines fröhlichen Bächleins, wie das sorglose Zwitschern befiederter Sänger. Nur zuweilen kömmt es uns entgegen wie der schrill pfeifende Nordwind, der in kalten Winternächten durch die Täler und über die Höhen der rauhen Eifel fegt.

Dissonanzen bedingte schon der an sich tief ernste Stoff, aber sie lösen sich alle oder doch fast alle unter den freundlichen Sonnenstrahlen einer edeln, das Leben bejahenden Weltanschauung. Die Motivierung ist denn auch durchweg gut, die Anlage einfach, nicht gerade originell, aber auch keineswegs nach ausgetretenen Romanmustern.

Große Mannigfaltigkeit offenbart sich in der Ausführung. Im heiligen Köln und in der alten Kaiserstadt Aachen, in den bürgerlichen Verhältnissen des rheinischen Mittelstandes ist die Verfasserin natürlich zu Hause, aber sie wagt auch einen mutigen Ausflug in die Alpenlandschaften Kärntens, sie weiß Bescheid in den gelehrten Kreisen der Universitätsstadt Bonn, sie hat von der wissenschaftlichen Botanik, von Kunst und Literatur, von manchen vielbesprochenen sozialen Problemen der Gegenwart mehr als eine bloß oberflächliche Kenntnis. Pedantisch lehrhaft wird ihr Buch freilich nie, dafür ist sie zu sehr Dichterin, was auch die hübschen eingestreuten Lieder beweisen.

Als Schattenseite dieser Vorzüge begegnet uns eine gewisse Redseligkeit. Namentlich wünschte man bei Vorführung starker Affekte weniger Worte, hier wäre Schweigen beredter. Auch wirken einige gar zu gewöhnliche Redensarten im Dialog zuweilen störend. Im übrigen sind Stil und Sprache flüssig, gewandt und ganz dem Stoffe entsprechend.

An den vorgeführten Personen dürfte der aufmerksame Beobachter die eine oder andere Verzeichnung feststellen: Irene ist zuweilen von einer fast unnatürlichen Härte des Charakters, die gut geplante Gestalt des Zigeunerkindes Katrin wünschte man in den Einzelheiten sorgfältiger und konsequenter durchgeführt, und der wendisch-jüdische Verführer geht von den ersten sehr glücklichen Ansätzen hinüber in die Schablone. Die übrigen Hauptpersonen dagegen sind gut, zum Teil selbst vorzüglich geraten: Maria Hellen, das charakterstarke, still, aber keineswegs tatenlos leidende Mädchen, neben Johannes die Hauptfigur des Romans, besonders aber der biedere Eifelpfarrer Dornemann und seine bei all ihrer Dicke recht bewegliche Schwester Cilla.

So ist denn das erste größere Werk der Schriftstellerin zwar nicht ohne Mängel, aber als Ganzes betrachtet eine tüchtige Arbeit und verdient die günstige Aufnahme bei erwachsenen Lesern, welche den Jugendschriften der Angelika Harten zu teil wurde. Wer aber hier über „Mangel an Tiefe" klagt, weil er den pessimistischen Grundton in dem an sich düstern Stoffe vermißt, der möge die Worte auf S. 327 beherzigen, mit welchen die Verfasserin ihre Auffassung rechtfertigt: „Sie zuckte spöttisch die Schultern. ‚Sie, ein Arzt, empfehlen die werktätige Nächstenliebe als Mittel zum Glück? Sind Sie denn noch nicht an der Menschheit irre geworden?' ‚Irre geworden nicht, gnädige Frau. Solange auf zehn Enttäuschungen ein Fall wirklicher Dankbarkeit kommt, muß man sich bescheiden. Und das beseligte Lächeln auf dem Sorgengesicht des einen Armen hilft über die Enttäuschungsfälle hinweg.'"

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Novum Testamentum graece et latine. Textum graecum recensuit latinum ex Vulgata versione Clementina adiunxit, breves capitulorum inscriptiones et locos parallelos uberiores addidit Fridericus Brandscheid. Tertia editio critica recognita. Pars I: Evangelia. Pars II: Apostolicum. 12° (XXIV u. 652, VI u. 804) Friburgi 1906, sumptibus Herder. I. *M* 2.40, geb. *M* 3.40; II. *M* 2.60, geb. *M* 3.60

Die treffliche Ausstattung und praktische Anordnung der vorliegenden Ausgabe ist bei ihrem ersten Erscheinen rühmend anerkannt worden (in dieser Zeitschrift XLVII 611 f). An Handlichkeit, Gefälligkeit und Bequemlichkeit der Benützung hat sie seitdem noch gewonnen. Kritische Bemerkungen, vorzüglich zu jenen Stellen, in welchen die Vulgata mit dem heutigen griechischen Text nicht übereinstimmt, finden sich im Anhang beider Bändchen. Brandscheid selbst, dem die zweite Auflage zu besorgen 1900 noch vergönnt war, ist insofern von der ersten etwas ab-

gegangen, als er noch entschiedener mit Lachmann und Scrivener auf Hieronymus und der Vulgata fußte und von der Behandlungsweise des griechischen Textes bei Tischendorf und Westcott-Hort sich lossagte. Nach seinem 1902 erfolgten Tode ist auf die abermalige Wiederausgabe aufs neue die gewissenhafteste Sorgfalt verwendet worden.

Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Nach der Vulgata übertragen, mit Einleitungen und kurzen Erläuterungen versehen. Von Dr P. Beda Grundl O. S. B. Dritte Auflage. 12° (XVI u. 832) Augsburg 1907, Huttler. Geb. *M* 1.—

Niedliches Format, bescheidenes Maß von Anmerkungen, kurze, dabei praktisch belehrende Einleitungen empfehlen diese bereits in dieser Zeitschrift LXVII 351 angezeigte wohlfeile Volksausgabe. Der Kleindruck, der für das Auge ermüdend wirkt, wäre besser auch für die Anmerkungen vermieden worden, wenigstens hätte er für die Einleitungen nicht angewendet werden sollen.

Commentarius in Evangelia secundum Ioannem. Editio altera. Auctore I. Knabenbauer S. J. gr. 8° (606) Paris 1906, Lethielleux. *Fr.* 11.25

Zur Empfehlung der zweiten Auflage sei hier kurz hingewiesen auf eine nicht unwichtige Bereicherung des Kommentars S. 223—226. In dem Streit um die Dauer der öffentlichen Lehrtätigkeit Jesu wird bekanntlich das Jo 6, 4 erwähnte Passah von Neueren (van Bebber, Belser) als unecht gestrichen und unter dem ebendaselbst erwähnten Feste der Juden das Laubhüttenfest verstanden. Als Zeugen gegen die Lesart, die durch alle Codices und Übersetzungen geschützt ist, werden vorgeführt Cyrillus von Alexandrien, Irenäus und Origenes. Knabenbauer weist nach, daß keines dieser drei Zeugnisse stichhaltig ist. Cyrillus tritt jedenfalls nicht für die einjährige Lehrtätigkeit Jesu ein, sondern für eine zweijährige (also für drei Osterfeste); obendrein würde er in Widerspruch mit seiner Erklärung zu 7, 1 geraten, wenn er das 6, 4 erwähnte Fest für das Laubhüttenfest und nicht für das Osterfest gehalten hätte. Irenäus argumentiert gegen die einjährige Lehrtätigkeit Jesu und zählt drei Osterfeste auf, zu denen Jesus nach Jerusalem hinaufgegangen (2, 23; 5, 1 und das Leidenspassah). Gegen den Schluß: „Also hat Irenäus das Passah 6, 4 nicht gekannt“, ist zu bemerken, daß Jesus zu diesem Passah 6, 4 nicht nach Jerusalem hinaufgegangen, Irenäus aber nur auf solche Osterfeste hinweisen will, zu denen er hinaufgegangen. Origenes, der dritte Zeuge, soll überhaupt nur aller Wahrscheinlichkeit nach das Passah 6, 4 nicht gelesen haben. Von einem sichern Zeugnis gegen das Passah 6, 4 kann somit keine Rede sein. Die weitere Aufstellung, daß das Fest der Juden schon im Alten Testamente sozusagen Eigenname des Laubhüttenfestes gewesen sei, wie van Bebber behauptete, wird durch Belege aus hebräischen und griechischen Bibelstellen als unbegründet dargetan. Dem von Belser erhobenen Einwand, die chronologische Notiz 6, 4 sei nur erklärlich bei der Annahme des Laubhüttenfestes, begegnet Knabenbauer mit dem Hinweis auf den inneren Zusammenhang zwischen der Brotvermehrung und dem wahren Osterlamm; hiernach erweist sich die auf das Osterfest bezügliche Notiz 6, 4 als dem Zusammenhang entsprechend. Für die Frage nach der Dauer der Lehrtätigkeit Jesu ist diese Auseinandersetzung von großer Bedeutung. Bleibt das Passah 6, 4 zu Recht bestehen, dann kann von nur einjähriger Lehrtätigkeit nicht die Rede sein.

Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Von Johann B. Zellinger. 8° (105) Münster 1907, Aschendorff. *M* 2.—

Die Schrift gibt zunächst eine Geschichte der Kontroverse über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Hier werden namentlich die Zeugnisse der ältesten Väter und kirchlichen Schriftsteller sorgfältig gebucht, vielfach besser, als das sonst geschehen ist. Dann folgen exegetische Untersuchungen. Besonders die Stelle Jo 6, 4 wird weitläufiger besprochen. Schließlich meint der Verfasser, das öffentliche Wirken Jesu habe nicht drei, sondern nur zwei volle Jahre gewährt. Jedem, der sich mit dieser Kontroverse eingehender befassen will, ist die Arbeit zu empfehlen.

Die apologetischen Bestrebungen des Bischofs Huet von Avranches historisch und kritisch gewürdigt von Joh. Nep. Espenberger. 8° (VIII u. 104) Freiburg 1905, Herder. *M* 1.80

Aus den ersten philosophischen Studien erinnert man sich eines französischen Bischofs Pierre Daniel Huet, der unter den Verächtern der menschlichen Vernunft angeführt wird. Espenberger hat sich der dankenswerten Mühe unterzogen, die Lehre dieses merkwürdigen Mannes im Zusammenhange darzustellen. Nur ein Viertel der Schrift handelt von Huets Apologetik im engeren Sinne, alles übrige bespricht seine Erkenntnistheorie und das Verhältnis von Glaube und Wissen. Der Bischof ist Skeptiker im Geiste der neuen Akademie, er anerkennt nur eine Wahrscheinlichkeitserkenntnis. Sein Zweifel ist also nicht der methodische Zweifel, den Hermes anriet (bei Espenberger hat der Ausdruck „methodischer Zweifel“ S. 59 74 eine andere Bedeutung), und noch weniger ein absoluter Zweifel. Immerhin sei die Erkenntnis der Vernunft so schwach, das Erkenntnislicht so matt, daß man einen festen Halt nur im Glauben finden könne, und gerade die Vorbereitung auf die demütige Annahme des Glaubens sei das letzte Ziel des Skeptizismus. Mit eigenen Worten, einfach, klar und kurz stellt der Verfasser das System dar; am Schlusse jedes der drei Teile seiner Arbeit gibt er eine eingehende Kritik, hinter der freilich die geschichtliche Würdigung Huets zurückbleibt.

Kirche und Zeitgeist. Die hauptsächlichsten Hirtenschreiben Pius' X. als Kardinals und Patriarchen von Venedig, ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen. Von Dr Alex. Hoch. 8° (148) Straßburg 1907, Le Roux. *M* 2.50

Von den Hirtenschreiben, welche der jetzt regierende Papst noch als Patriarch von Venedig veröffentlicht hat, sind sechs besonders denkwürdige ausgewählt und in fließender Übersetzung wiedergegeben. Die Vorbemerkungen über die das Schreiben veranlassenden Umstände finden sich nicht an der Spitze der einzelnen Stücke, sondern in eine längere literarische Einleitung hineinverwoben. Man findet in diesen Schreiben mit der Liebe zur anvertrauten Herde den klaren Blick und die kirchliche Wärme, wie sie seitdem in Pius X. so vielfach offenbar geworden sind, aber auch eine Hoheit des Geistes und eine apostolische Kraft, die das Herz erheben. Das Schreiben über die Zivilehe verrät den vorzüglichen Lehrer. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Stellen über die Autorität und Vollgewalt des Papstes S. 23 bis 25 und namentlich S. 94—96, das Verhältnis von Kirche und Staat S. 121 bis 122, den Beruf des italienischen Volkes S. 85, das Urteil über die gewünschte „Verständigung“ betreffend den Raub des Kirchenstaates S. 103. Unter den nicht

seltenen rhetorischen Glanzstellen steht wohl obenan die S. 106 über die Unvergänglichkeit des Papsttums.

Historisch-apologetisches Lesebuch für den katholischen Religionsunterricht an den obersten Klassen höherer Lehranstalten sowie zur Selbstbelehrung. Von Johann Wilhelm Arenz, Kanonikus am Kollegiatstift zu Aachen. gr. 8° (XVI u. 232) Freiburg 1907, Herder. *M* 2.60

Ob die in unsern höheren Lehranstalten dem Religionsunterricht so knapp zubemessene Zeit neben der tieferen Durchdringung der gesamten Glaubens- und Sittenlehre und der Behandlung der apologetischen Grundfragen für Beschäftigung mit andern nützlichen Dingen noch Raum lasse, bildet eine Frage für sich. Jedenfalls ist der Plan zu einer dem Religionsunterricht unterstützend zur Seite gehenden Sammlung gleich der vorliegenden ein glücklicher, und auch die getroffene Auswahl erscheint im ganzen recht gut. Schon das Vertrautwerden mit vielgenannten und wichtigen lehramtlichen Kundgebungen und mit Stichproben aus den Schriften bedeutsamer kirchlicher wie außerkirchlicher Persönlichkeiten der verschiedenen Jahrhunderte hat für den Schüler Wert, abgesehen von der Bereicherung seines historischen Wissens und der Bestärkung seiner religiösen Sympathien. Wenn der Verfasser sich bei der Auswahl engere Grenzen gezogen hat, als im Interesse seines höheren Zweckes vielleicht gewünscht werden könnte, so geschah das gewiß nur aus Rücksicht auf eine mögliche Einführung in den Schulen. Der Titel läßt wohl den Gedanken erkennen, welcher den Verfasser bei seiner Arbeit geleitet hat, nicht aber dasjenige, was das Buch tatsächlich bietet. Auch ist er wenig geeignet, Leserkreise anzuziehen, was nur bedauert werden kann.

Die katholische Kirche — eine verleumdete Mutter. Von Einem, der sie lieb hat. 8° (VIII u. 312) Klagenfurt 1906, St Josephs-Bücherbruderschaft.

Eine schlicht volkstümliche, aber prächtige Verteidigung der Kirche, mit Wärme und Geschick abgefaßt und von sieghaftem katholischem Glaubensbewußtsein getragen. Nachdem die Tatsache der vielfachen Verfolgung und Verleumdung erklärt ist, werden die Anklagen gegen die Kirche als Feindin der Wissenschaft, des Kulturfortschritts, der Freiheit, des Volkswohls, der Duldsamkeit, der nationalen Wohlfahrt glänzend abgefertigt. Der Phrase von der „Inferiorität" und dem Verhältnis zur Schule sind die Schlußabschnitte gewidmet. Durch 221 Abbildungen wird der Text unterstützt und belebt. Die Ausstattung ist sonst sehr einfach, in den Eigennamen finden sich manche Druckfehler, zuweilen wäre auch einmal ein kleines Wörtlein einzureden. Dies alles kommt aber gegenüber der Vortrefflichkeit des Ganzen nicht in Betracht. Obgleich zunächst für die St Josephs-Bücherbruderschaft ausgegeben, ist glücklicherweise die Schrift durch den Buchhandel auch für Nichtmitglieder zu beziehen, und durch Reichhaltigkeit, Gemeinfaßlichkeit und Wohlfeilheit empfiehlt sie sich zur weitesten Verbreitung.

Die Statthalter Jesu Christi auf Erden. Geschichte der römischen Päpste vom hl. Petrus bis Papst Pius X. Für das katholische Volk dargestellt von Chrysostomus Stangl. Dritte, vollständig umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr Peter Lex. gr. 8° (XII u. 794) Regensburg 1907, Verlagsanstalt. *M* 5.—

Schlichte, volkstümliche Darstellung und wohltuende Wärme in der Stoffbehandlung sind Vorzüge, die das Buch zur Lesung in weiteren Volkskreisen wirklich

empfehlen. Indem die Geschichte der 258 Päpste mit allem, was sich Denkwürdiges und Erhebendes an dieselbe knüpft, kurz erzählt wird, zieht Leben und Wirken der Kirche Christi selbst am Leser vorüber. Es ist eine gemeinverständliche Kirchengeschichte in Papstbildern. Die Einteilung in zwei Hauptperioden des wachsenden Einflusses und der wachsenden Auflehnung, und diesen untergeordnet, in zwölf verschiedene, durch besondere Merkmale gekennzeichnete Gruppen, die jedesmal durch Einleitung und Schlußwort zusammengefaßt werden, macht das Ganze leichter übersichtlich. Bei der vorausgehenden Schilderung der Greuel des Heidentums hätte in Anbetracht der Bestimmung des Buches manches allzu Krasse und Einläßliche vermieden werden sollen; in der Papstgeschichte selbst ist bei allem Streben nach Wahrhaftigkeit der rechte Ton stets gewahrt. Natürlich hält sich die Darstellung an die Umrisse, die Züge im großen. Für die frühere Zeit wird einfach das „Papstbuch" als stichhaltige Quelle vorausgesetzt. In Bezug auf Genauigkeit im einzelnen könnte daher gar manches verbessert und auch die Liste der Druckversehen um ein Namhaftes vermehrt werden. Aber der Gesamteindruck von dem segensreichen Wirken der Kirche und der großartigen geschichtlichen Erscheinung des Papsttums dürfte der Wahrheit nahe kommen. Als „reich illustriert" wird die Ausgabe angekündigt, sofern auf die 800 Seiten 73 sehr ungleichartige, zum Teil unbedeutende Abbildungen sich verteilen. Es finden sich unter denselben aber doch auch manche hübsche Bilder, und bei so bescheidenem Preis ist die ganze Ausstattung aller Ehren wert.

Kulturgeschichte des Mittelalters. Von Georg Grupp. Zweite, vollständig neue Bearbeitung. Mit 45 Illustrationen. I. Bd. 8° (XII u. 458) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 5.60

Leichter ist eine Weltgeschichte zu schreiben als eine Kulturgeschichte. Schlachten und Eroberungszüge heben sich klar ab im Laufe der Ereignisse und sind fester überliefert als Entstehen, Wachstum und Untergang der Sitten und Gesetze. Dazu gibt es für erstere weit mehr Vorarbeiten. Darum durfte der Verfasser die Schwierigkeit seiner Aufgabe betonen, die ihn zwang, „manche Kapitel ein halbdutzendmal umzuarbeiten". Dieses erste Drittel eines auf drei Bände berechneten Werkes umfaßt die Kultur von der Völkerwanderung bis zum Tode des hl. Bonifatius im Abendlande, bis zum siegreichen Vordringen des Islam und zum Bilderstreit im Morgenlande. In ihm ist der weitschichtige Stoff klar, übersichtlich und fesselnd behandelt. Die großen Gesichtspunkte, besonders die Wohltaten des Christentums im steten Kampfe gegen Barbarei und Entsittlichung, treten hervor. Die Entwicklung der Familien, Gemeinden und Staaten, des Ackerbaues und Handels, der verschiedenen Stände sind anschaulich geschildert, den gewichtigen Gestalten Theoderichs, Chlodowechs, Justinians, Gregors und Bonifatius' eigene Kapitel gewidmet. Unsere Zeit befaßt sich so viel mit der sozialen Frage, Grupps Buch leitet an zum tieferen Verständnis derselben, verdient darum von vielen Lesern eingehend studiert zu werden.

Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Glogau. 1. Tl. Herausgegeben von J. Jungnitz. 4° (XIV u. 768) Breslau 1907, Aderholz. *M* 20.—

Bei Anzeige der Visitationsberichte über die Archidiakonate von Breslau und von Oppeln in dieser Zeitschrift (LXV 208; LXIX 97) ist hervorgehoben worden,

welch reiche und wichtige Fundgrube durch diese Veröffentlichungen aus dem Fürstbischöflichen Diözesanarchiv sich der Wissenschaft neu erschlossen habe. Der Benutzer muß freilich zufrieden sein mit dem tadellos schön gedruckten Text, der mit ununterbrochener Einförmigkeit Urkunden, Listen, Bericht und Erzählung aneinanderreiht und außer einer Verifizierung der zahlreichen Ortsnamen nichts hinzufügt als ein Verzeichnis der visitierten Gemeinden und ein Namenregister. Alles übrige, was die Übersicht erleichtern und zur Ausbeutung ermutigen könnte, ist auch diesmal ferngeblieben. Die jetzige Abteilung leidet unter dem Umstand, daß die Visitationen von 1670, 1679 und 1687 bei fast unveränderten Verhältnissen rasch sich folgten und dazu die beiden ersteren durch den gleichen Visitator, einen trockenen, wenig mitteilsamen Aktenmann ausgeführt wurden. Daher zahlreiche Wiederholungen unvermeidlich; die häufigen und langen Verzeichnisse der Kirchenutensitien, der Stiftungen, vorhandenen Urkunden, Pfarrbibliotheken kehren mit nur geringen Änderungen meistens dreimal wieder; eine umfangreiche Stiftungsurkunde (3 Groß-Quartseiten) bei der Pfarrei Simbsen ist z. B. dreimal im vollen Wortlaut abgedruckt. Solche Nachteile vermögen jedoch auch diesem Bande das Interesse nicht zu benehmen. Gleich die erste Visitation von 1580 — übrigens geschieht einer früheren Visitation von 1540 wiederholt Erwähnung —, obgleich nur bruchstückweise erhalten und knapp gefaßt, gibt manche gute Aufschlüsse. Die größere Hälfte des Bandes aber füllen die Berichte des Archidiakons Hueber von 1687 bis 1688, die durch Genauigkeit und Reichhaltigkeit ausgezeichnet sind. Wo immer er kann, gibt er die Zahlen und die Daten; den ganzen Betrieb des Gottesdienstes wie die äußeren Verhältnisse jeder Pfarrschule legt er offen. Vorzüglich ist sein Interesse für Gebäude, Kunstwerke, Altertümer. Nichts entgeht seinem Blick. Altäre, Kanzeln, Taufsteine, wenn sie durch Alter oder Kunst irgend eine Bedeutung haben, werden ausführlich beschrieben; ebenso Grabdenkmäler, Inschriften, Kircheneinrichtungen. In den Berichten überhaupt treten mehrere alte Muttergottes- und Fronleichnamsbruderschaften, Wallfahrten und Prozessionen und insbesondere die St Annaverehrung viel hervor. Die kirchlichen Verhältnisse nach der Zurückführung der protestantischen Pfarreien 1653 und 1668 gestatten sich sehr ungünstig, da die Regierung mit Neubesetzung der Pfarrstellen zufrieden, im übrigen den Leuten ihren Willen ließ, der Adel aber fast durchweg den Protestantismus begünstigte. Der Klerus erscheint durchschnittlich in gutem Licht, wenn auch vereinzelt Fehler zu rügen sind und von einem häßlichen Skandal ausführlich berichtet wird. Das Hauptinteresse nimmt das gegenseitige Verhältnis der Konfessionen in Anspruch und dabei die mehrfache Einflußnahme Brandenburgs, so beim Durchmarsch der Truppen nach Ungarn (S. 651) und nach der Übernahme des Kreises Schwibus (S. 633 ff). Aufmerksamkeit verdient die Hochschulgründung in Beuthen (S. 389) durch Baron Georg von Schöneich.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge. VII. Bd (der ganzen Reihe XXXIV.) 8° (VI u. 346) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.—

Der Titel eines „Diözesan-Archivs“ wird diesmal erschöpfend gerechtfertigt, ohne daß jedoch der früher (in dieser Zeitschrift LXX 576) anerkannte allgemeinere Wert dadurch Einbuße erlitte. In den Mitteilungen über die 1900—1905 hingeschiedenen Mitglieder des Diözesanklerus finden sich manche merkwürdige Erscheinungen und

nicht wenige Schriftsteller von Namen. Der Überblick über die kirchengeschichtliche Literatur Badens 1904—1905 und die Besprechungen neu erschienener, Baden insbesondere betreffender Publikationen können trefflich dienen. Die Nachbardiözesen, wie Basel, Speier, Mainz, Worms, erhalten schon an den Hauptartikeln ihren Anteil. Von ganz allgemeiner Anziehungskraft sind die schönen Beiträge Dr Alberts über den fleißigen Quellensammler Weihbischof Würdtwein und über den alten Reichenauer Chronisten Gallus Oheim. Vielfaches Interesse wecken auch die Mitteilungen Th. Martins über die in der Martinskirche zu Meßkirch vorfindlichen Begräbnisstätten derer von Zimmern, Helfenstein und Fürstenberg. Dies mit andern brauchbaren Beiträgen zusammen macht auch dieses Heft wieder recht wertvoll.

Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgegeben von Dr Joseph Greving. 8° Münster i. W. 1907, Aschendorff.

1. Heft 2: **Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst.** Herausgegeben von Dr Franz Falk. (IV u. 96) *M* 2.50

2. Heft 3: **Briefe von Hieronymus Emser, Johann Cochläus, Johann Mensing und Petrus Rauch an die Fürstin Margarete und die Fürsten Johann und Georg von Anhalt.** Herausgegeben von Dr Otto Clemen. (VIII u. 68) *M* 2.—

1. Es ist kaum etwas geeigneter, in das religiöse Volksleben Deutschlands am Vorabend der Kirchenspaltung sichern Einblick zu gewähren, als solche mitten aus der täglichen Praxis herausgegriffenen Belehrungen für die Beicht. Behandeln sie doch im Anschluß an die zehn Gebote das gesamte sittliche Leben, die für jedes Alter und jeden Stand geltenden sittlichen Anschauungen. Das wichtigste Stück ist das Beichtbüchlein des 1468 verstorbenen Frankfurter Kaplans Joh. Wolf, das zehn Jahre nach seinem Tode im Druck erschien und stiftungsgemäß an alle Seelsorgestellen der damaligen Diözese Mainz verteilt werden sollte. Daran schließt sich ein wahrscheinlich aus Nürnberg stammender und ungefähr der gleichen Zeit angehörender Beichtspiegel, von welchem nur noch ein einziger Holztafeldruck vorhanden ist; endlich ein kleines Augsburger Beichtbüchlein von 1504, gleichfalls nur noch als Unikum vorhanden. Wenn es überhaupt möglich ist, die hergebrachte protestantische Geschichtsentstellung von der „Veräußerlichung" des Christentums und dem Tiefstand des kirchlichen Lebens bei Ausgang des Mittelalters aus der Welt zu schaffen, so können solche Veröffentlichungen dazu dienen. Möchten wenigstens die Katholiken sich daran erfreuen und sich belehren lassen.

2. Die hier veröffentlichten 45 Originatien, von welchen 12 auf den Briefwechsel des wackern Cochläus, 22 auf den Dominikaner Mensing treffen, haben nach vielen Seiten hin Anspruch auf Beachtung. Die Männer selbst, von denen die Briefe ausgehen, die Fürstin Margarete, auf welche sie meistens Bezug nehmen, die ganze tief erregte und vielbewegte Zeit, vor allem der jähe Umschwung im Fürstentum Anhalt zu Ungunsten der katholischen Kirche unter der jungen Herrschaft, alles wirkt zusammen, den Briefen Wert zu geben. Es war daher auch wohlgetan, den 65 Seiten ein Namensregister anzufügen. Daß solche kostbare Monumente aus dem literarischen Nachlaß der katholischen Vorkämpfer des 16. Jahrhunderts mehr und mehr gesammelt und in Sicherheit gebracht werden, ist endlich an der Zeit. Wenn die „Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte", deren erstes Heft bereits im Januar d. J. (diese Zeitschrift LXXII 107 f) freudig begrüßt

wurde, fortfährt, noch mehr solche köstliche Beiträge und Bausteine zusammenzubringen, wird sie sich dadurch ein großes Verdienst erwerben und gewiß auch Dank und Ansehen nach Gebühr.

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1907, Manz. Der Band zu *M* 1.20

2. **Die Ursachen der großen französischen Revolution.** Von Dr S. P. Widmann. Mit 20 Illustrationen. (VIII u. 134) — 3. **Die deutsche Erhebung im Jahre 1813.** Von K. Ritter v. Landmann. Mit 17 Illustrationen. (VIII u. 146) — 4. **Schule, Unterricht und Wissenschaft im Mittelalter.** Von Dr Franz Falk. Mit 23 Illustrationen. (VIII u. 98) — 5. **Der heilige Benedikt und sein Orden.** Von P. Gabriel Meier O. S. B. Mit 13 Illustrationen. (162)

Was diese Sammlung historischer Einzeldarstellungen von andern verwandter Art unterscheidet, ist die besondere Berücksichtigung des kulturgeschichtlichen Momentes, das durch leichte, gemeinverständliche Darstellung auch weiteren Volkskreisen schmackhaft gemacht werden soll. Schon die erste Lieferung, welche in dieser Zeitschrift (LXVI 469) warm empfohlen werden konnte, hat dieser Absicht trefflich entsprochen, die neuen Hefte suchen der Volkstümlichkeit des Tones durch gut gewählte Illustrierung noch nachzuhelfen. Bei Schilderung der Ursachen der französischen Revolution verleugnet Dr Widmann nicht seine packende Art, aber allerdings auch eine gewisse Vorliebe für grelle Farben, starke Töne und summarische Urteile. v. Landmann schreibt gut; sein kurzes Büchlein bietet mehr als das Hergebrachte; der Anteil Bayerns und der übrigen Südstaaten kommt richtig zur Geltung. Anklagen gegen Pius VII., wie in dem früheren Werk über Napoleon, sind diesmal vermieden, doch bleibt eine so totale Verzeichnung der Situation wie Seite 34 in Bezug auf das Konkordat von 1813 und den „Umschwung der Stimmung" noch immer zu bedauern. Ein allerliebstes Büchlein, gleich anziehend durch Bild und Wort, ist das von Dr F. Falk über die mittelalterliche Schule, dem man nur zahlreiche Auflagen und noch reiche Vermehrung wünschen möchte. Die kurze Überschau über die Herrlichkeiten des Benediktinerordens in neuer und alter Zeit von P. G. Meier ist erbaulich und belehrend. Nur scheint es der Bescheidenheit zu viel, daß die berühmten Schweizer Abteien, vor allem das altehrwürdige Stift Einsiedeln, so ganz außer Betracht geblieben sind.

Illustrierte Geschichtsbibliothek für jung und alt. 8° Graz 1906—1907, Styria.

1. **Prinz Eugen von Savoyen.** Von Dr Leo Smolle. Mit 23 Illustrationen. (XII u. 140) 90 *Pf.* — 2. **Karl der Große.** Von Dr Peter Macherl. Mit 18 Illustrationen. (XII u. 80) 70 *Pf.* — 3. **Napoleon I.** Von Dr Leo Smolle. Mit 43 Illustrationen. (XII u. 200) *M* 1.20. — 4. **Peter der Große.** Von H. Brentano. Mit 14 Illustrationen. (XII u. 172) *M* 1.— — 5. **Feldmarschall Radetzky.** Von Hans von der Sann (Joh. Krainz). Mit 24 Illustrationen. (XII u. 180) *M* 1.—. — 6. **Erzherzog Karl.** Von Dr Karl Fuchs. Mit 15 Illustrationen. (XVI u. 158) *M* 1.—. — 7. **Maximilian I., der letzte Ritter.** Von J. Rießen. Mit 18 Illustrationen. (XII u. 106) 90 *Pf.*

Soweit bis jetzt Lieferungen vorliegen, entspricht die Sammlung vollständig ihrem Zweck. Hervorragende geschichtliche Gestalten sind ausgewählt, ihr Leben

und ihr Einfluß auf die Welt anziehend und lehrreich geschildert. Kriege und Schlachten spielen zwar eine Hauptrolle, wie es der Name der Helden nicht anders erwarten läßt, doch bekunden mehrere der Verfasser volles Verständnis auch für andere große Fragen des Völkerlebens. Das direkt religiöse Moment wird nur wenig berührt, zuweilen scheint es geflissentlich zurückgedrängt. Vaterlandsliebe, Tapferkeit, Arbeitsamkeit und andere bürgerliche Tugenden sind um so nachhaltiger betont. Indes wird doch im Bändchen über Karl d. Gr. auch der religiösen Seite Aufmerksamkeit geschenkt, auch in dem schönen Bändchen über Radetzky, soweit der Stoff es an die Hand gab; bei Erzherzog Karl konnte dies vollends nicht ganz außer acht bleiben. Ungemein viel Stoff wird in Wort und Bild zusammengedrängt, und doch die Darstellung durchschnittlich den Bedürfnissen der breiteren Lesermasse angepaßt. Hinsichtlich der Kunst der Erzählung und namentlich der Gabe der Volkstümlichkeit wird man immerhin große Unterschiede bemerken. Einige Bändchen sind recht gut geschrieben, das über Peter d. Gr. dürfte besonders gefallen.

Kléber en Vendée (1793—1794). Documents publiés pour la Société d'Histoire contemporaine par H. Baguenier Desormeaux. 8° (XXXVIII u. 566) Paris 1907, Picard. *Fr.* 8.—

Um Entstellungen zu begegnen, hat Kleber selbst zu Anfang 1794 einige Wochen unfreiwilliger Muße dazu verwendet, seine Erfahrungen im Vendeerkrieg zu Papier zu bringen. Eine Schilderung der allgemeinen Lage der Dinge aus der Feder seines Freundes Savary scheint er dabei zu Hilfe genommen und die eigentliche Redaktionsarbeit seinem vertrauten Adjutanten Damas überlassen zu haben. In Savarys sechsbändiger Geschichte des Vendeerkriegs war diese Aufzeichnung bereits verwertet, aber weder vollständig noch immer ganz getreu, eine Herausgabe daher noch gerechtfertigt. Der von Kleber ausdrücklich angekündigte vierte Teil scheint leider nicht mehr vorhanden. Der Veröffentlichung wird Klebers Kommandobuch aus dieser Zeit hinzugefügt und eine Sammlung von 60 mehr oder minder einschlägigen und merkwürdigen Dokumenten, zum Teil Briefe Klebers und seiner nächsten Waffengefährten. Das Werk, eine wertvolle Ergänzung zu General Pajols Kléber, sa vie, sa correspondance (Paris 1877) und Fr. Rousseaus Kléber en Égypte (Paris 1900, vgl. diese Zeitschrift LX 591), gehört zwar zunächst der Kriegskunde und Kriegsgeschichte an, allein Kleber, als Truppenführer neben Bonaparte eine so hervorragende Gestalt, bietet auch als Charakter bemerkenswerte Eigenschaften, und der Todeskampf der katholischen Vendée weckt immer die Teilnahme, selbst in der abstoßenden Darstellung von der Hand eines Feindes. Auch Deutsche spielen in dieser Kriegsgeschichte eine Rolle, abgesehen von den vielen tüchtigen Elsässern, so namentlich der ehemalige Mainzer Gastwirt Jakob Ignaz Rieffel und der aus Landau i. d. Pfalz gebürtige J. B. Klingler.

De claris sodalibus Provinciae Taurinensis Societatis Iesu. Commentarii conscripti et exornati a P. Salvatore Casagrandi ex eadem Provincia. 8° (XII u. 336) Augustae Taurinorum (Turin) 1906, Iac. Arneodi. *L.* 7.— (Zum Besten der Felsengebirg- und Alaska-Mission.)

Das Werk, im engeren Sinne der Ordensgeschichte angehörend, für einen näherstehenden Interessentenkreis zubestimmt, daher auch der lateinischen Sprache sich be-

dienend, ist durch seinen bedeutsamen Inhalt gleichwohl geeignet, die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich zu ziehen. Es bietet 35 kurze Lebensbilder hervorragender italienischer Jesuiten des 19. Jahrhunderts, die der greise Verfasser fast alle persönlich noch gekannt hat und die mit wenigen Ausnahmen sich auch schriftstellerisch einen Namen gemacht haben. Da die früher als Einheit bestehende „italienische Provinz" 1831 in eine römische und eine Turiner verteilt wurde, beschränkt sich die Auswahl der Personen auf solche, die der Turiner Provinz, der sie durch den Ort der Geburt angehörten, bei dieser Teilung verblieben sind. Nur für vier besonders bedeutende Persönlichkeiten ist eine Ausnahme gemacht und hat die Zugehörigkeit durch den Ort der Geburt genügt. Es finden sich unter den 35 Männern, von denen meist auch ein Porträt beigegeben ist, gefeierte Prediger und Volksmissionäre, ausgezeichnete Philologen, Literarhistoriker und Dichter, Mathematiker und Philosophen, auch die Begründer der erfolgreichen Missionen von Kalifornien, Brasilien, Felsengebirge und Alaska, Gelehrte von der Bedeutung eines Taparelli und Perrone, Sanguineti, Brunengo und Gallo, eine Anzahl der bedeutendsten Mitarbeiter der Civiltà Cattolica in ihren ruhmreichen Anfängen. Viele dieser Männer gehörten den angesehensten Familien des Landes an, z. B. ein Bruder des Kardinals Oreglia, ein Bruder des Dichters Silvio Pellico, ein Bruder jenes Ponza a San Martino, der 1870 als außerordentlicher Gesandter die gleißnerischen Anträge Viktor Emmanuels II. an Pius IX. zu überbringen hatte. Besondere Erwähnung verdienen Ferd. Minini, der Lehrer Joachim Peccis, und Karl Emmanuel IV., König von Sardinien, der nach Niederlegung seiner Krone 1815 dem Orden beitrat und nur durch rasch eintretende Erblindung am Empfang der Priesterweihe und der Seelsorgearbeit gehindert wurde. Überhaupt zeigen sich in den Lebensskizzen mehrerer dieser Patres die wohlwollenden Beziehungen, die das Haus Savoyen bis 1848 zu dem Orden unterhalten hat. Die elegante Schreibweise, die genauen bibliographischen Verzeichnisse und Quellenangaben gereichen dem Werke sehr zur Empfehlung. Solches Latein kann wahres Vergnügen gewähren.

Erinnerungen eines Konvertiten. Von Dr K. Krogh-Tonning. 8° (XIV u. 462) Trier 1907, Paulinus-Druckerei. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Am 13. Juni 1900 vollzog der hervorragende norwegische Dogmatiker, nach 33jährigem Dienste in der Staatskirche, nach fruchtreicher schriftstellerischer Laufbahn und ausgezeichnetem Wirken in der Seelsorge, im 58. Jahre seines Alters den Rücktritt zur katholischen Kirche. Der Schritt war mit den schwersten Opfern verbunden und lediglich das Ergebnis langer gewissenhafter Prüfung; nicht nur für die kirchlichen Kreise Skandinaviens, sondern für alle Gläubigen, deren Herz noch einem warmen Christentum zugewandt ist, war er ein bedeutsames Ereignis. So erklärt sich leicht, daß der Konvertit von Freunden dazu gedrängt worden ist, seinen inneren Entwicklungsgang, den Weg, der ihn so weit geführt hat, eingehender zu beschreiben. Das schöne, lehrreiche Buch, das seiner Bescheidenheit abgerungen wurde, wird namentlich dem deutschen Leser manches Vergnügen bereiten wegen so vieler freundlicher Beziehungen, in welchen der Verfasser zu Deutschland, insbesondere dem katholischen Deutschland, schon früher gestanden hat. Um die Schrift recht zu verkosten, bedarf es freilich der Muße und Ruhe und auch wohl eines ernsteren Interesses für theologische Fragen, dann aber wird man in derselben wahren Reichtum finden. Sie zeigt vor allem, daß beharrliche, demütige, vom Gebet begleitete Forschung den Protestanten trotz aller heutigen Verwirrung zur Erkenntnis

der wahren Kirche führt; auch die liebreiche Leitung der Gnade läßt sie vor Augen schauen. Noch überraschender aber wird man gewahr, wie nahe doch infolge der „stillen Reformation“ die noch wahrhaft gläubigen Kreise des orthodoxen Luthertums uns Katholiken geistig stehen, freilich aber auch, wie bodenlos und unhaltbar in sich selbst der Protestantismus ist, in welcher Richtung oder Färbung man ihn auch wählen möge.

Die katholische Presse Österreich-Ungarns. Nebst einem Verzeichnisse der katholischen Blätter des Auslandes und der nichtkatholischen Parteiblätter Österreichs, einem Auszuge aus dem Preßgesetze und den Kolportage-Bestimmungen. Herausgegeben vom Preßbureau des Piusvereines. 8° (IV u. 110) Wien 1907, Preßbureau des Piusvereins. 70 *h*.

Die im Titel selbst dargebotene Inhaltsangabe erschöpft trotz ihrer Reichlichkeit noch lange nicht alles, was das Heft an Brauchbarem bringt. Die vielen Angaben sind mit Sorgfalt zusammengetragen, alles ist übersichtlich und praktisch angeordnet. Auch die deutsche katholische Presse, ebenso wie die des Auslandes, ist recht vollständig verzeichnet, und auch dem Deutschen kann das Heft für Nachschlagezwecke die ausgezeichnetsten Dienste tun.

Musterkatalog für volkstümliche Bibliotheken. Zusammengestellt von Hermann Herz. [Sonderabdruck aus der „Bücherwelt“.] Lex.-8° (62) Köln, o. J., Bachem. 50 *Pf*.

Dem Zweck, Vorstehern von Volksbibliotheken (nicht Schülerbibliotheken) ein reichlicheres Bücherverzeichnis für Neuanschaffungen zu bieten, entspricht der Katalog im ganzen recht gut. Für Unterhaltungslektüre werden etwa 1000 Bändchen nach der alphabetischen Folge der Namen von Autoren und Sammlungen aufgeführt; in einer zweiten Abteilung, „belehrende und populärwissenschaftliche Bücher“, nach neun verschiedenen Sparten, und einer dritten, „vermischte religiöse Schriften“, sind weitere 400 kurz gewürdigt. Die Urteile gründen sich auf persönliche Prüfung des Herausgebers oder das Gutachten verläßlicher Fachmänner; in den meisten Fällen kann man mit denselben sich einverstanden erklären; auch die kurze, bestimmte Art der Meinungsäußerung gefällt. Daß in Anbetracht der Aufgaben einer Volksbibliothek der Rahmen mit großer Weitherzigkeit gezogen und auch hinsichtlich des literarischen Wertes eine vernünftige Milde geübt worden ist, wird man billigen. Da indes der „Musterkatalog“ laut Vorwort sich zunächst und vorwiegend an katholische Volksbibliotheken wendet, ist es kein Vorzug desselben, daß er Katholiken, Protestanten, Herrnhuter und Juden ohne Unterscheidung untereinander mischt. Bei dem schweren Stande unserer katholischen Schriftsteller gegenüber protestantischer Übermacht und Reklame — abgesehen ganz von den Gefahren einer stets wachsenden konfessionellen Indifferenz — ist es eine berechtigte Rücksicht bei manchen unabhängigen Bibliotheksleitern, daß sie Unterstützung und Ermutigung zunächst den eigenen Glaubensgenossen angedeihen lassen wollen. Besonders gediegene Leistungen aus anderem Lager brauchen deshalb durchaus nicht ausgeschlossen zu werden. Dazu aber muß man die katholischen Schriftsteller wie die akatholischen als solche unterscheiden können. In der jetzigen Gestalt wird der Katalog, zumal mit Rücksicht auf die sonstige Stellung seines Herausgebers, der wirksame Verbreiter vieler warm belobter protestantischer Bücher in spezifisch katholischen Kreisen werden

Damit er den wirklichen Bedürfnissen entgegenkomme, sollten die katholischen Schriften von den akatholischen, die deutschen von den außerdeutschen, die vorwiegend religiös gehaltenen von den ganz profanen entweder geschieden oder leicht unterscheidbar sein. Daß man in diesem „Musterkatalog" für katholische „Volksbibliotheken" manches vermißt — z. B. unter den Zeitschriften die „Katholischen Missionen" — ist erklärlich bei einem ersten Wurf; hoffentlich wird derselbe weitere Vervollkommnung erfahren.

Die Revolution in Rußland. Statistische und sozialpolitische Studien von Rudolf Vrba. 2 Bde 8° (532 u. 592) Prag 1906, Selbstverlag. Kommission bei Fr. Řivnáč. Preis *K* 20.— oder *M* 18.—

Der Verfasser hat mit großem Fleiß aus amtlichen Publikationen, Büchern, Zeitschriften und Tagesblättern ein umfangreiches Material über Rußland, seine Bewohner, seine natürlichen Hilfsquellen, den russisch-japanischen Krieg, die gegenwärtige innere Krisis und ihre Ursachen zusammengetragen. Er beschränkt sich aber nicht auf Rußland, sondern zieht auch die Verhältnisse anderer Länder in weitem Umfange zur Vergleichung heran. Die Schrift bietet viel des Interessanten und Lehrreichen, aber sie würde noch weit wertvoller und brauchbarer sein, wenn der Verfasser bei der Auswahl der von ihm wiedergegebenen Berichte etwas kritischer zu Werke gegangen wäre oder wenigstens die in diesen Berichten enthaltenen unrichtigen Behauptungen richtiggestellt hätte. Auch da, wo der Verfasser sein eigenes Urteil über die in den Berichten geschilderten Zustände abgibt, scheint er uns nicht immer das Rechte zu treffen. Insbesondere müssen wir aber die im einleitenden Kapitel enthaltenen moralstatistischen Vergleichungen und die daran geknüpften allgemeinen Bemerkungen, die übrigens für den Hauptgegenstand der Schrift ohne Belang sind, als verfehlt bezeichnen. Der Einfluß, den das Judentum auf die revolutionäre Bewegung in Rußland gehabt hat, tritt in der Darstellung scharf hervor. Derselbe ist ja auch von anderer Seite festgestellt worden. Aber der Verfasser scheint uns doch die Bedeutung dieses Einflusses zu überschätzen und von einem gewissen Vorurteil befangen zu sein, das ihn überall jüdische Ränke vermuten läßt, auch wo die Tatsachen einen greifbaren Anhaltspunkt für eine solche Annahme nicht bieten. Jedenfalls enthalten aber diese beiden umfangreichen Bände eine interessante Materialsammlung, die demjenigen, der sich über die Beurteilung der jüngsten Vorgänge in Rußland von seiten der inländischen und ausländischen Publizistik orientieren will, gute Dienste leisten kann.

Soziale Konferenzen und Studienzirkel. Dritte Auflage. 8° (56) M.-Gladbach 1907, Volksverein. 50 *Pf.*

Die sozialen Konferenzen verfolgen in erster Linie den Zweck, praktisch-soziale Kenntnisse durch Referate und Diskussionen zu vermitteln. Bisher vorwiegend unter den Seelsorgsgeistlichen der Industriegegenden mit segensreichem Erfolge durchgeführt, sollen sie auch auf weitere Kreise von gebildeten Laien ausgedehnt werden, um so die mannigfaltigen Vorurteile gegen die soziale Bewegung schwinden zu lassen und für Anregungen von praktischem Werte einen fruchtbareren Boden zu bereiten. Es ist auch ein glücklicher Gedanke, derartigen Bildungsbestrebungen bei den katholischen Studenten Eingang zu verschaffen (3. Kapitel). Die sozial-charitativen Vereinigungen, die theoretisches und praktisches Studium in glücklicher Weise miteinander verbinden, haben sich in Freiburg i. B., Bonn, München, Berlin und an andern Hochschulen

vorzüglich bewährt. Hoffentlich sind neben diesen Vereinigungen die geplanten kleinen sozialen Zirkel, welche „das soziale Interesse vertiefen und diejenigen sammeln sollen, die unter der Studentenschaft die Seele der sozialen Bestrebungen sein sollen", von gleichem dauerndem Erfolg begleitet. — Für die Tätigkeit in den genannten Konferenzen und Zirkeln findet man vorzügliche Direktiven im 4. Kapitel der vorliegenden verdienstvollen Schrift, in welchem Themata und Literaturnachweise angegeben werden.

Jahrbuch der Naturwissenschaften. 1906—1907. 22. Jahrgang. Mit 42 in den Text gedruckten Abbildungen. gr. 8° (XII u. 484) Freiburg 1907, Herder. *M* 6.—; geb. *M* 7.—

Das als Hausschatz unseres naturwissenschaftlichen Wissens rühmlichst bekannte und allseitig anerkannte Jahrbuch bietet auch im vorliegenden Bande einen sehr reichen Inhalt aus den verschiedensten Gebieten der Physik, Chemie, Astronomie, Meteorologie, Zoologie, Botanik, Mineralogie und Geologie, Forst- und Landwirtschaft, Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Gesundheitspflege, Medizin und Physiologie, Länder- und Völkerkunde, Industrie und Technik und angewandten Mechanik. Wer sich über die neuesten Forschungen auf diesen Wissensgebieten kurz orientieren will, findet hier reichen und gediegenen Stoff. Aus dem Abschnitt „Zoologie" erwähnen wir insbesondere den Bericht über die Vorgänge der Regeneration und Transplantation im Tierreich, der nach einem von Prof. Korschelt auf der Versammlung deutscher Naturforscher zu Stuttgart 1906 gehaltenen Vortrage erstattet und durch Abbildungen erläutert ist. Auf derselben Versammlung hielt auch Prof. Spemann einen sehr interessanten Vortrag über den nämlichen Gegenstand. Weiterhin wird in diesem Abschnitt auch „Neues über die Ameisen" geboten, namentlich über Polymorphismus und Koloniegründung derselben. Die daselbst (S. 187) erwähnten Arbeiter mit Flügelrudimenten sind übrigens nicht zuerst von Wheeler beschrieben worden, sondern schon 1903 von Wasmann (Insektenbörse XX, Nr 35). In dem Abschnitt über Anthropologie wird an erster Stelle über neue mährische Funde des Homo primigenius berichtet. Es sei hier bemerkt, daß derselbe, wie namentlich aus Krambergers Forschungen folgt, keine eigene Art darstellt, sondern nur als altdiluviale Menschenrasse aufzufassen ist.

Beethoven-Studien. II. Baustein zu einer Lebensgeschichte des Meisters. Von Th. v. Frimmel. Mit 4 Abbildungen. 8° (X u. 278) München 1906, Müller. *M* 5.—

Es sind keine tief einschneidende Daten für eine Biographie des großen Tonkünstlers, was der Verfasser bietet, allein auch kleinere Züge können ja für das Kolorit eines Lebensbildes bedeutsam sein. Von der Art ist sicher das meiste, was die vorliegenden Aufsätze enthalten. Man vergleiche z. B. gleich den so interessanten ersten Abschnitt „Beethovens Kopisten". Die Schilderung, welche wir hier von der Behandlung erhalten, die der Meister den Reinschreibern seiner keineswegs leserlich geschriebenen Kompositionen angedeihen ließ, ist zweifellos für diesen sehr charakteristisch. Andere bemerkenswertere Angaben enthalten die Aufsätze „Beziehungen zu Baron Johann Baptist Pasqualati", „Der kleine Franz Liszt", „Beethoven und sein Neffe in Blöchlingers Erziehungsanstalt" usw., namentlich aber der letzte, „Der Klavierspieler Beethoven". Für Beethovens religiöse Auffassung würde die Äußerung kennzeichnend sein, welche er gegenüber einem gewissen Pulai, einem getauften Juden

und Lehrer an der Blächlingerschen Erziehungsanstalt getan haben soll, Christus sei nichts anderes als ein gekreuzigter Jud'; falls sie, was freilich sehr zweifelhaft erscheint, wirklich geschehen ist, würde sie etwa in den Beginn des zweiten Dezenniums des 19. Jahrhunderts fallen. Ein nicht uninteressanter Beitrag zum Kapitel der profanen Reliquienverehrung ist es, wenn der Verfasser auf einer der Tafeln ein Hämmerchen aus einem der Klaviere Beethovens zur Abbildung bringt, das als Reliquie des großen Meisters in seinen Besitz kam. Wir sind weit entfernt, die hierin sich aussprechende Pietät zu belächeln oder zu verspotten, aber dann ziehe man die Konsequenz für den Reliquienkult, den die katholische Kirche mit allem Fug und Recht übt.

Stadt- und Landkirchen. Mit Anhang: Kirchenausstattung. Von O. Hoßfeld. Zweite Auflage. Durchgesehen und erweitert. Mit 178 Abbildungen. 8° (II u. 186) Berlin 1907, Ernst. *M* 5.—

Knapp, klar, mit einer beherrschenden Kenntnis der Sache, die überall den geschulten, erfahrenen und ideal angelegten Architekten verrät, ist diese Schrift ein Leitfaden, den jeder Pfarrer und Kirchenvorstand eingehend durchlesen sollte, bevor er an die Erweiterung eines älteren Gotteshauses oder an den Neubau seiner Kirche geht. Geh. Oberbaurat Hoßfeld zu Berlin versteht es, in seinen Darlegungen und Plänen vortrefflich, konservative Benutzung der alten Stile und Volkstümlichkeit mit einer gemäßigten Rücksichtnahme auf berechtigte moderne Anforderungen zu verbinden. Hinsichtlich der Ausstattung sind seine Pläne für Altäre wohl zu einfach, weil er hauptsächlich arme Gemeinden der Diaspora im Auge hatte. Doch ist eine Mahnung zur Einfachheit wohl angebracht im Gegensatz zu der heute vielfach hervortretenden Dekorationsmethode sog. „kirchlicher Kunstanstalten", die eiteln Flitter bevorzugen im Gegensatz zu gediegener Würde.

Die Beziehungen der Handschriftenornamentik zur romanischen Baukunst erläutert von Georg Humann. [Studien zur deutschen Kunstgeschichte. 86. Heft.] Mit 96 Abbildungen. gr. 8° (100) Straßburg 1907, Heitz. *M* 6.—

Mit Recht betont der Verfasser, die Buchmalerei habe in der ersten Hälfte des Mittelalters wesentlich dazu beigetragen, ältere Ornamente in weiteren Kreisen bekannt zu machen und neue zu bilden. Byzantinische und syrische ins Abendland übertragene Bücher, besonders die Umrahmungen ihrer Kanontafeln, enthielten einen großen Schatz alter griechischer und römischer Bauformen im Bilde. Sie hatten diese alten Formen dem Geschmacke ihrer Zeit angepaßt und dadurch nach annehmbarer gemacht. Auch italienische Handschriften machten viele Einzelheiten der in ihren Gegenden erhaltenen oder neu ausgeführten Bauten in weiten Kreisen bekannt. Humann weist nach, wie „Hornkapitäle", Löwen als Säulenträger, Knotensäulen, Stützenwechsel, Umrahmungen der Bogen, Verbindung von Rundbogen und Giebeln sowie manche andere Teile romanischer Bauten nicht nur mit Ornamenten der Miniaturen übereinstimmen, sondern auch durch letztere verbreitet wurden. Die Baumeister ahmten also Formen nach, welche die Maler früherer Zeiten und anderer Länder in den Handschriften niedergelegt hatten. Der Verfasser belegt seine Ausführung durch zahlreiche Beispiele. Wie seine übrigen Arbeiten zeugen sie für ausgebreitete Kenntnis der mittelalterlichen Kunstformen. Niemand wäre demnach besser geeignet als der Verfasser selbst, den von ihm ausgesprochenen Wunsch zu er-

füllen, man möge mittelalterliche Handschriftornamente sammeln und herausgeben. Freilich wären farbige Wiedergaben die besten; da diese aber an dem Kostenpunkt scheitern dürften, würde man sich gerne auch mit einfachen verkleinerten Zeichnungen begnügen.

Bengalisches Feuer. Novellen von Paula Baronin Bülow-Wendhausen. kl. 8° (304) Ravensburg, o. J., Alber. *M* 2.50

Gewöhnlich schließen die Schriftsteller ihre Romane und Novellen mit einer Verlobung, einer Heirat, einer reichen Erbschaft oder in irgend einer sonstigen „harmonischen“ Weise. Die Verfasserin scheint den entgegengesetzten Weg zu lieben: sie läßt den Leser zum Schlusse meist unbefriedigt, und die anfängliche Harmonie endigt nicht selten mit einer Dissonanz. Nun, das mag der Schriftsteller halten, wie er will. Weder das eine noch das andere Extrem stimmt so ganz mit der Wirklichkeit überein, und in der vorliegenden Sammlung von Novellen wirkt der Schluß jener dramatischen Szene „Mutterherz“ jedenfalls nicht recht natürlich. Im übrigen sind die Erzählungen gut geschrieben und im ganzen eine empfehlenswerte Lektüre für Erwachsene.

Gras. Aus den Papieren eines Junggesellen. Von Johannes Jörgensen. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von J. Reventlow. 12° (96) Berlin 1907, Ledermann. *M* 1.—

Die kleine Schrift erzählt in etwas stark weltschmerzlichem Tone von der einstigen Jugendliebe eines nun alternden Junggesellen zu der schönen, aber flatterhaften Agathe, die nach einigen Zeichen von Zuneigung schon bald die Braut eines andern wird. Der arme Mann kann nicht mehr glücklich werden, er kommt sich vor wie das Gras, das da frühe blüht und des Abends abgehauen welkt und verdorrt. Der trübe, melancholische Charakter der hier geschilderten Seelenstimmung ist in Stil und Sprache trefflich wiedergegeben und kommt auch im deutschen Sprachgewande sehr gut zur Geltung. Eine andere Frage wäre, ob diese „Grau-in Grau“-Malerei auf den Leser aneifernd, stärkend, erhebend wirkt. Für Ausnahmefälle mag man diese Frage bejahen, für normale Leser muß man sie verneinen.

Schlichte Weisen. Gedichte von P. Evarist Bidmann aus dem Franziskanerorden. Zweite, vermehrte Auflage. 12° (VIII u. 160) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 2.20

Das Büchlein fand in seiner ersten Auflage eine sehr freundliche Aufnahme von seiten der Fachkritik. „Es ist ein stiller, freundlicher Wiesenpfad unter blühenden Apfelbäumen im Frühling, unter duftenden Heuschwaden im Sommer und besonders unter fruchtfrohen Bäumen im Goldschimmer der Herbstsonne.“ So charakterisierte ein Kritiker in dieser Zeitschrift (XLVII 619) treffend die anmutigen Poesien. Die zweite Auflage ist um einige hübsche Lieder bereichert.

Sainte Brigitte de Suède. Sa vie, ses révélations et son œuvre. Par la Comtesse de Flavigny. Nouvelle (3ᵉ) édition, revue et corrigée. 8° (XII u. 650) Paris 1906, Oudin. *Fr.* 4.—

Die Verfasserin, eine Tertiarierin des Dominikanerordens im Kloster des hl. Jakobus zu Paris, hat bei Abfassung ihres Buches die besten zeitgenössischen

Quellen, einige sogar in unveröffentlichten Handschriften, und die zuverlässigsten Bearbeitungen mit ebensoviel Gewissenhaftigkeit als Geschick verwertet. Trotzdem schrieb sie nicht für gelehrte Geschichtsforscher, sondern für fromme Christen, denen diese Lebensbeschreibung zur Erbauung dienen soll durch den Reichtum an anregendsten Zügen; hat doch die hl. Birgitta inmitten der Welt gelebt, sogar am Hofe eines Königs, später in einem von ihr gestifteten Kloster, im Verkehr nicht nur mit vielen Großen der Welt, mit Kardinälen und mit Päpsten, die sie auch bewog, aus Avignon zurückzukehren nach Rom, ja mit den Bewohnern des Himmels; selbst die heiligste Dreifaltigkeit würdigte sie wunderbarer Offenbarungen. Die schönsten dieser Offenbarungen werden mitgeteilt, erklärt und dadurch dem Leser verständlicher gemacht. Birgittas Leben mit seinen wunderbaren Ereignissen, mit den tiefernsten Weissagungen, Mahnungen und Erscheinungen bewegt sich in den höchsten Höhen mittelalterlicher Mystik und mahnt unsere Zeitgenossen eindringlich vor der immer weiter um sich greifenden naturalistischen Verflachung, welche aus Scheu vor Anerkennung außergewöhnlichen Eingreifens der göttlichen Vorsehung das Übernatürliche zu leugnen, wegzuerklären oder wenigstens abzuschwächen sucht. Daß auch im Benehmen der Heiligen und dem ihrer Tochter manches nur für ihre Verhältnisse und Zeiten paßt, daß Gott auch solchen begnadigten Seelen ihre Freiheit läßt, auf eigenartigen, nicht immer allseitig nachahmenswerten Wegen voranzuschreiten, muß freilich zugegeben werden. Über einzelne Fälle ein sicheres Urteil zu geben, ist schwer. Meist hat die Verfasserin sich mit Recht begnügt, die Tatsachen nach den Quellen darzustellen, ohne sich auf weitere Erörterungen einzulassen.

1. **Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie** d'après les manuscrits et les documents originaux par August Hamon, Docteur ès lettres. gr. 8° (XL u. 540) Paris 1907, Beauchesne. *Fr.* 7.50

2. **Leben der seligen Margareta Maria Alacoque** von W. van Nieuwenhoff S. J. Ins Deutsche übertragen von einem Ordensmitgliede. kl. 8° (194) Regensburg 1906, Habbel. Geb. *M* 1.80

1. Die Bedeutung dieser neuen Lebensbeschreibung liegt darin, daß hier die heutige schulgemäße Art der Erforschung und Kritik der ursprünglichen Quellen in den Dienst der Hagiographie gestellt ist. Eine Erörterung des gesamten vorhandenen Quellenmaterials, des handschriftlichen wie des gedruckten, und ein kritisches Verzeichnis der ganzen in Betracht kommenden Literatur sind vorausgeschickt. Die Erzählung selbst ist sehr ausführlich, auf die entferntesten Einzelheiten eingehend, auch materiell die größtmögliche Vollständigkeit anstrebend. Belehrende und auferbauende Reflexionen durchziehen die ganze Darstellung; quellenkritische Schwierigkeiten und Vergleiche mit andern früheren Lebensbeschreibungen werden in Anmerkungen erledigt. Alles dies erschien unerläßlich für eine erschöpfende Geschichte der Herz-Jesu-Andacht, wie sie im Plane des Verfassers liegt und von der das Werk den ersten Band darstellen soll. Die eingehende Behandlung mancher Einzelfragen, z. B. über die Art, wie die Erscheinungen stattgefunden haben, über Wortlaut und Tragweite der „Verheißungen", über die ersten Herz-Jesu-Bilder und Herz-Jesu-Andachtsbücher u. dgl. verleiht dem Werke besondern Wert und beläßt ihm das volle Interesse auch für diejenigen, welche mit dem Charakteristischen im Tugendleben der Seligen bereits hinreichend vertraut sind. Die Frage bleibt freilich, ob mit der starken Betonung der materiellen Vollständigkeit und der Hervorhebung dessen, was

im Leben der Heldin nebensächlich, zufällig, der heutigen Anschauung unverständlich, die glücklichste Art, ein Heiligenleben zu schreiben, gefunden sei.

2. Neues bietet diese Lebensbeschreibung nicht, da ja die Quellen derselben die alten und allgemein bekannten sind. Sie zeichnet sich aber aus durch Kürze, Einfachheit und Klarheit, ist also wohl geeignet, ihren Zweck zu erfüllen, nämlich durch das Beispiel dieser auserlesenen Braut des höchsten Königs viele anzuziehen und durch ihre Worte eine dauernde Aufmunterung zu geben, uns Jesu ähnlich zu machen; denn diejenigen, welche sich „dem göttlichen Herzen weihen, werden nie verloren gehen."

Der ehrwürdige P. Jesuald von Reggio aus dem Kapuzinerorden, der Apostel Kalabriens im 18. Jahrhundert, † 1803. Von P. Joseph Anton Keßler O. M. Cap. 12° (VI u. 138) Kempten-München 1907, Kösel.

Das niedliche Büchlein nimmt schon durch sein Äußeres ein; zur gefälligen Ausstattung kommen zwei Abbildungen des Titelhelden und eine des Gnadenbildes von Maria Trost in Reggio, die wirklich zum Herzen sprechen. Noch mehr Schönes bietet der sachliche Inhalt, die Tugenden eines wahrhaft apostolischen Heiligen, der noch in unserer Zeit gelebt und für eine Zeit wie die unsrige rastlos gearbeitet hat. Der demütige Kapuziner durchlebte in seelsorglichem Schaffen das große Erdbeben von Kalabrien, die Zeit der französischen Revolution und Invasion, die Klosteraufhebung und Wiederherstellung. Als theologischer Lehrer hat er sich durch alle Irrgänge der Zeit nicht vom rechten Wege abbringen lassen; gegen Febronius, gegen die Synode von Pistoja, gegen die Freimaurersekten trat er schlagfertig in die Schranken. Die Pflege der Theologie hat ihn nicht verhindert, ein guter Geschichtschreiber zu sein. Als unermüdlicher Volksredner und Missionär wußte er die Studierstube völlig zu vergessen, aber es verblieb ihm stets eine seltene Ehrfurcht für das Predigtamt und eine mustergültige Gewissenhaftigkeit der Vorbereitung. Der gute Fortschritt des Seligsprechungsprozesses hat 1894 das Erscheinen einer quellenmäßigen Lebensbeschreibung in italienischer Sprache veranlaßt. Diese hat der deutsche Verfasser seiner kurzen ansprechenden Darstellung zu Grunde gelegt, dabei aber Freiheit und Selbständigkeit sich zu wahren gewußt.

Figures de Martyrs. Les seize Bienh. Carmélites de Compiègne. Les Martyrs de la foi au temps de la Révolution. Trois Bienh. Martyrs de Hongrie, 1619. Par Henri Chérot S. J. 2. éd. revue d'après les corrections de l'auteur et augmentée de nombreux documents nouveaux par Eugène Griselle, Docteur ès lettres. gr. 8° (XII u. 310) Paris 1907, Beauchesne. *Fr.* 4.—

Den größeren Teil des Bandes füllt die Neuausgabe der schönen Artikel über die 16 Karmelitessen von Compiègne, welche P. Chérot in den Études 1904 veröffentlicht hat. Er selbst konnte die Neuausgabe noch vorbereiten. Ergänzungen, Berichtigungen, Bibliographie und Urkundensammlung lagen beinahe fertig, als 25. Juni 1906, vier Wochen nach der Beatifikation seiner Heldinnen, der Tod ihn abrief. Ähnlich war B. Pierre, als eben sein ansprechendes Büchlein über die 16 Karmelitessen im Drucke ausgehen sollte (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 463), 9. Dezember 1905 hinweggerafft worden. P. Griselle hat Chérots Arbeit

aufgenommen und neu bereichert, wie die 100 Seiten Urkunden es aufweisen. Hinzugefügt hat er verschiedene weitere Beiträge Chérots zu den Études über andere Glaubenshelden der Revolutionszeit, die zwar nicht so sehr Originalforschung als vielmehr geschmackvolle Zusammenfassung fremder Arbeitsergebnisse sind, aber auf ihren 54 Seiten eine Reihe prächtiger Gestalten zeichnen, so den Winzer Denys Blot, den wackern, alten Kapitän de Villette, den Seelsorger der Deutschen in Paris und Schweizer Kapuziner P. Apollinaris Morel und eine tüchtige Metzerin, Tochter eines lothringischen Steinhauers, Margarete Rutan, Oberin der Vinzentinerinnen zu Dax. Ein weiterer Artikel Chérots (Études 1905), wohl nur aus Pietät beigefügt, über die 15. Januar 1905 seliggesprochenen drei ungarischen Märtyrer, ist zwar recht lesenswert, erscheint aber allerdings in diesem Bande als Fremdkörper.

P. Edmund Hager, der „Don Bosco Österreichs". Lebensskizze eines Erziehers. 8° (140) Innsbruck 1907, Verlag der Kinderfreund-Anstalt.

So sind sie alle, die wahren Volksmänner und Menschenfreunde, selbstvergessen und nur mit dem Wohle der Mitwelt beschäftigt, hart gegen sich und voll unerschöpflicher Liebe gegen die andern, schlicht und einfach und voll köstlichen Humors, meist hervorgegangen aus der rauhen Schule der Armut und der Arbeit, oft aus den Reihen des Priestertums und noch öfter aus dem Schatten eines weltfernen Klosters. Eine solche Gestalt ist P. Edmund Hager, das Kind armer Eltern, einige Jahre Seelsorger und endlich Mitglied des Benediktinerordens. Ohne den Anspruch, der Don Bosco Österreichs werden zu wollen, ist er es doch geworden. Er rief fünf segensreiche Vereine ins Leben, die St Michaels-Bruderschaft, den katholischen Bücherverein, den Verein der heiligen Kindheit, das Werk der Glaubensverbreitung und den Verein der Kinderfreunde, welch letztere auch durch Zeitschriften unter dem Volke wirken; er gründete sechs Anstalten: in Martinsbühel, in Mieming, in Scharnitz, in Innsbruck selbst und dessen Umgebung, Anstalten, in denen Kinder zu frommen und nützlichen Menschen herangezogen werden. Unendlicher Segen entströmte seinen Worten, seinem Tugendbeispiel, seiner Schriftstellerei, seinem Gebet und seinen Stiftungen, die er schuf aus nichts als aus den unerschöpflichen Mitteln seines Gottvertrauens und den Ersparnissen seiner armen und harten Lebensweise. Er hat wirklich sich und sein Leben in sein Werk geworfen! Das Büchlein, in dem dieses schöne Wirken geschildert wird, ist in einfacher, kerniger und munterer Sprache geschrieben. Es ist ein Volksbüchlein, aus dem alle Priester, Ordensleute, Kinder und Kindererzieher viel lernen können.

Kleine Heiligenlegende für die katholische Jugend. Das himmlische Jerusalem von Heinrich Hubert Mönch. Zweite Auflage. 8° (XXIV u. 486) Mainz 1906, Kirchheim. Geb. *M* 3.50

Diese Heiligenlegende empfiehlt sich dadurch, daß sie für die Jugend bestimmt ist und ihr leuchtende Vorbilder vorstellt, denen sie nachfolgen kann und soll. Bei der Erzählung der einzelnen Leben haben der Verfasser und der Bearbeiter die richtige Mitte eingehalten zwischen überängstlicher Scheu, nur ja nichts zu erzählen, was von der heutigen Kritik beanstandet wird, und der Versuchung, allerlei unannehmbare Ausschmückungen der alten Legenden weiter zu berichten. Meistens hielten sie sich mit Recht ans Brevier.

Gebt mir große Gedanken! Ein Buch für die Krisen des Lebens. Von Fr. X. Kerer. 8° (VIII u. 152) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

Der Titel könnte Mißtrauen erwecken; tatsächlich aber bringt das Büchlein in 16 Kapiteln wohlgemeinte und fromme Betrachtungen, durch schwungvolle Sprache und reichliche poetische Zitate ganz geeignet für Jünglinge in der Gärungszeit, denen die Schrift zunächst zugeeignet wird. Das „Wort an Eltern und Erzieher“ wäre besser weggeblieben. Die Erwägungen, anknüpfend jedesmal an eine der Hauptideen (Gott, Christus, Kirche, Mensch, Lebensaufgabe usw.), haben das Anregende einer lebhaft sich drängenden, nur lose aneinandergereihten Gedankenfolge, dafür aber auch die gewöhnlichen Schwächen aphoristischer Betrachtungen. Manche kühne Gedankensprünge und einige kleine Überschwenglichkeiten darf man übersehen, wie auch die eigentümliche Vorliebe für die „Krisen“ (S. 79 allein fünfmal!). Ein Mißgriff hingegen war es, die jugendlichen Leser zum „Studium der Universalgrößen“ an die teilweise sehr fraglichen Geistesprodukte der „Weltgeschichte in Karakterbildern“ zu verweisen, und für die Wertschätzung eines reinen Sinnes an Dr Joseph Müllers „Keuschheitsideen“. Goethe gegenüber wahrt der Verfasser trotz aller Huldigungen und Zitate noch immer einen guten Standpunkt.

Miszellen.

Kardinal Sarto über das Papsttum. In den letzten zehn Jahren, welche der ungeahnten und von niemand im voraus berechenbaren Erhebung zur höchsten Würde der Christenheit vorangingen, hat der jetzt regierende Papst in mehreren seiner bedeutungsvollsten Hirtenschreiben Anlaß genommen, bei der Stellung des Papstes und den Pflichten gegen den Papst länger und eindringlicher zu verweilen. Es gewährt ein eigenes Interesse, unter den durcheinanderwogenden Eindrücken des Augenblicks aus diesen Lehraussprüchen eines so wohlautorisierten Zeugen katholischer Anschauung einige bezeichnende Stellen herauszuheben (nach der Übersetzung von Dr A. Hoch, Kirche und Zeitgeist, Straßburg 1907). Bereits in dem ersten Sendbriefe an den Patriarchensprengel von Venedig, 5. September 1894, schreibt der neuernannte Oberhirt und Kardinal:

„Inmitten der allenthalben sich mehrenden Anzeichen des allgemeinen Umsturzes steht allein die Kirche des lebendigen Gottes, die ‚Säule und Grundfeste der Wahrheit‘, aufrecht da; die Grundsäule, das Fundament, die Stütze der Kirche aber ist der Papst, der Stellvertreter Jesu Christi, ja Christus selbst unter dem Schleier verhüllt, der durch menschliche Vermittlung sein Amt unter den Menschen fortsetzt. Denn so ist es katholischer Glaube, daß der menschgewordene Sohn Gottes sich einen sichtbaren Stellvertreter beigesellt und ihn mit einer solchen Vollgewalt ausgestattet hat, daß auf Erden ihr keine andere gleichkommt. Denn

der Papst empfängt seine Gewalt nicht von seinen Wählern oder von der Gesamtkirche, welche jene repräsentieren, sondern unmittelbar von Gott durch Jesus Christus, der keinen andern ermächtigt hat, zu seinem Stellvertreter zu sagen, was er zum hl. Petrus gesprochen: ‚Und ich sage dir, du bist Petrus.' Und daher soll sich jedes Haupt, auch das gekrönte, vor seiner Gewalt beugen. Seine Untergebenen sind sämtlich wie seine Kinder, mögen sie Kronen, Purpur oder Inful tragen. Zweifelsohne ändert die Würde nichts an der natürlichen Persönlichkeit des Papstes: der Mensch bleibt mit seiner sittlichen Freiheit, mit seiner Verantwortlichkeit, in seiner vollen Wesenheit bestehen; allein in dem Augenblick, wo er das Oberhaupt der Kirche wird, ist er in Kraft seiner Erwählung erhoben, da er von da ab eine so enge Beziehung zu Christus eingeht, die einzigartig auf Erden ist. Wenn der Papst spricht, so ist es Christus, der spricht; wenn der Papst lehrt, so ist es Christus, der lehrt. Teilt jener Gnaden aus, schleudert er Anatheme, so hat es Christus durch ihn getan. Da die Kirche nicht ein in sich geteiltes Reich ist, da sie nur ein Oberhaupt hat und nur einem Willen gehorcht, so ist notwendigerweise die engste Verbindung Jesu Christi mit dem Papste anzunehmen, der aus diesem Grunde die Quelle jedes Gutes, jeder Gnade, jeder Autorität, jeder Jurisdiktion wird.

„Wenn der Unglaube auf dem Wege der Bekämpfung des Papsttums am ehesten mit dem Christentum fertig zu werden hofft, so ist heutzutage die erste Wahrheit, welche ein Bischof proklamieren soll, der Glaube an den Stellvertreter Christi, die Ergebenheit gegen seine Autorität, die Anhänglichkeit an den liebevollsten aller Väter, die Ehrerbietung gegenüber allem, was ihn betrifft, die Bereitwilligkeit, aus seinem inspirierten Munde zu vernehmen, wie wir uns gegenüber den Anschauungen der heutigen Zeit zu verhalten haben, die Scheu vor jeder Mitschuld an der Bekrittelung seiner Lehren, vor jeder Mißachtung seiner Würde, vor jedem Mangel an kindlichem, absolutem Gehorsam gegen seine Person. Wenn es sich um den Stellvertreter Jesu Christi handelt, dann gilt es nicht zu prüfen, sondern zu gehorchen, nicht die Ausdehnung des Gebotes abzumessen, um den Gehorsam einzuschräulen, nicht um die klarsten Worte des Papstes herumzustreiten, um deren Sinn und Absicht zu entstellen nach eigener vorgefaßter Willensrichtung, seinem Recht zu lehren und zu befehlen nicht eigene Rechte entgegenzuhalten, seine Urteile und Anordnungen nicht abzuwägen, um nicht Jesus Christus selbst eine Unbill anzutun. . . .

„Doch darf es nicht wundernehmen, daß diese göttliche Heilsanstalt von den Schlechten ebenso gehaßt und angeschuldigt wird, wie sie von den Guten geliebt und hochgeschätzt wird. Denn es ist nur folgerichtig, daß die vielgestaltige Häresie unserer Zeit, der Liberalismus mit seiner Freiheit des Denkens, des Wortes, des Gewissens, des Kultus, der Presse, mit seiner Freiheit, oder um es besser zu sagen, mit seiner Zügellosigkeit jedes Übels, im Kampf gegen jede Autorität und jeden übernatürlichen Glauben es an erster Stelle auf den Papst abgesehen. Ist doch dieser mit der heiligsten und höchsten Autorität umkleidet und von dem souveränen Glanz des sichtbaren Hauptes der einen wahren Religion umgeben. Darum soll der Bischof das Papsttum verteidigen, nicht nur um das Depositum

fidei, den hinterlegten Glaubensschatz und die Grundlagen der Sittlichkeit unversehrt zu bewahren, sondern auch um direkt für die soziale Wohlfahrt seiner anvertrauten Herde einzustehen.

„Wir lesen in der Apostelgeschichte, daß man zu den Zeiten des hl. Petrus die Kranken auf die Straßen und öffentlichen Plätze trug, damit beim Vorbeigehen des Petrus wenigstens dessen Schatten sie berührte und sie von ihren Krankheiten befreit würden. Und dieser Vorgang wiederholt sich in der Geschichte bis heute. Die Gesellschaft krankt, die edeln Teile ihres Körpers sind wund und die Wurzeln ihrer Lebenskraft angesteckt. Bei diesem allgemeinen Leidenszustand blicken die verständigen Menschen auf den Papst als den alleinigen Helfer. Wenn die Andersgläubigen nicht in gleichem Maß zu ihm ihre Zuflucht nehmen, da viele noch getrennt sind, wenn sie nicht seine Machtfülle anerkennen, so wünschen sie doch in mancher Hinsicht ihrer heilsamen Wirkung teilhaftig zu werden. Wenn sie zwar nicht von dem Mantel des hl. Petrus bedeckt sein wollen, wenn sie auch in ehrfürchtiger Entfernung von seiner Person sich halten, so wollen sie nichtsdestoweniger von seinem Schatten berührt werden: ut veniente Petro saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum."

Im Ausschreiben zur Begehung des 60. Priesterjubiläums Leos XIII. kommt der Kardinal am 1. Februar 1898 mit einer ganz praktischen Anwendung nochmals auf die große Grundwahrheit zurück:

„Da die Vorsehung alles zum endgültigen Triumph des Papstes hinordnet, so dürfen wir uns nicht darauf beschränken, seiner hohen Würde zu huldigen, seine Tugenden zu bewundern, mit seinen Leiden mitzufühlen, sondern wir sollen in besonderer Weise durch die Unterwerfung unter sein unfehlbares Lehramt und durch den Gehorsam gegenüber seiner obersten, inappellabeln Gewalt diesen unsern Glauben dokumentieren.

„Von wem anders wollen wir das lernen, was wir zu glauben haben, als von demjenigen, der vom höchsten Lehrmeister uns als Lehrer und Führer bezeichnet wurde? Gab nicht Christus dem Petrus die tröstende Versicherung, daß er für ihn gebetet, daß sein Glaube nicht wanke, und sicherte er ihm so nicht die Unfehlbarkeit zu, kraft deren er den Auftrag erhielt, die Brüder im Glauben zu stärken, mit unfehlbarer Sicherheit in der geoffenbarten Lehre zu unterweisen und auf den rechten Pfad, wenn sie je davon abweichen sollten, zurückzurufen? Es ist daher unsere Pflicht, alles anzunehmen, was von Petrus und seinen Nachfolgern bestimmt wurde, und alles, was von ihnen verurteilt wurde, ohne Vorbehalt, ohne Ausnahme und ohne Einschränkung der Grenzen ihres Lehramtes zurückzuweisen. Oder ist es am Schüler, dem Meister Lehrvorschriften zu machen? Und doch ist es gerade dies, was gewisse unreife Köpfe, gewisse Halbkatholiken anstreben. Daß Christus sie auch nicht zu Rate gezogen, als er Petrus die Unfehlbarkeit verlieh, und daß der Heilige Geist sich nicht mit ihnen ins Einvernehmen setzt, wenn er seinen Nachfolgern seine Entscheidungen einflößt! Nehmet darum alle Entscheidungen des Papstes an und verurteilt mit ihm alle Irrtümer und seid sicher, daß, wer Vorbehalte oder Einschränkungen macht oder die Glaubenswahrheit gewunden interpretiert, nicht mehr den Glauben besitzt. . . .

„Und hier beachtet wohl, daß die moralischen Vorschriften des Evangeliums, das allein der Papst oder die Kirche zu erklären hat, alle menschlichen Handlungen, die öffentlichen sowohl wie die privaten, umfaßt, welcher Art sie auch sein und was für einen Inhalt und Zweck sie auch haben mögen; sie sind für alle Menschen ohne Ausnahme verpflichtend, da alle menschlichen Handlungen unter die Autorität der Kirche fallen können, die über sie urteilt, nicht insofern sie bürgerlich oder politisch sind, sondern insofern sie moralisch und christlich, d. h. dem ewigen Gesetz des Evangeliums entsprechend oder entgegengesetzt sind. Mit Unrecht schreit man daher gegen die Kirche oder den Papst, wenn er Entscheidungen, Definitionen oder Verurteilungen ausspricht, und klagt ihn der Überschreitung seiner Kompetenz, der Einmischung in fremde Angelegenheiten, der Ertötung der Freiheit, der Hemmung des Fortschritts, der geistigen Unterjochung der Völker an. Nein, der Papst verdient diese Vorwürfe nicht; er soll getreu seiner Mission, die er von Gott hat, das Depositum des Glaubens und der christlichen Moral hüten und schützen, und daher lehrt und trägt er den letzten der Menschen ebenso wie den Großen der Erde das auf, was sie halten sollen, wenn sie das Ziel erreichen wollen, wozu sie geschaffen sind."

Auch der schwierigen Frage einer Verständigung mit der in Italien herrschenden öffentlichen Gewalt gedenkt der spätere Papst bei einem Rückblick gelegentlich der Jahrhundertfeier der Wahl Pius' VII. in Venedig unter dem 1. Oktober 1899:

„Es mag die Welt vor dem erzittern, der schon die Verteidigung der zertretenen Rechte als Verbrechen oder Wahnsinn ansieht, Pius zittert nicht; obgleich von feindlichen Waffen umgeben, antwortet er auf die übermächtigen Einschüchterungen, auf seine weltliche Herrschaft zu verzichten oder den Weg der Verbannung zu betreten: Ich kann nicht, ich darf nicht, ich will nicht. Und fortgerissen aus seiner Residenz, vertraut er sich nicht der stolzen militärischen Eskorte an, sondern der Vorsehung, auf die er alle seine Hoffnungen gesetzt. . . .

„Wie konnte der Papst eine Verständigung annehmen, die gleichbedeutend war mit der Abdankung seiner Rechte und dem Verrat an seiner Pflicht? Kann das Licht mit der Finsternis, Christus mit Belial sich in Eintracht verbinden? Konnten vielleicht Vorteile für die Religion von solchen zu erwarten sein, die unter einer freundlichen Miene das Herz des Verräters bargen, die gleißnerisch der Kirche Schutz und Hilfe versprachen, der Religion zu Glanz und Blüte zu verhelfen vorgaben, aber in Wahrheit sie nur niederzuwerfen und zu vernichten suchten? . . .

„Wenn auch die Katholiken zum Feststehen in ihrem Glauben menschlicher Beweise nicht bedürften, so kräftigt sie doch jene neue Tatsache, die unter den verschiedenen Begebenheiten der Geschichte als die prägnanteste Zusammenfassung alles dessen bezeichnet werden kann, was die göttliche Vorsehung zu Gunsten der Päpste gewirkt hat. Feststehend auf jenem Felsen, der das unerschütterliche Fundament der Kirche Jesu ist, haben sie zu ihren Füßen vorüberziehen sehen die blutigen Jahrhunderte eines Maximinus und Decius, die blasphemischen Jahrhunderte der Arius und Nestorius, die barbarischen Zeiten eines Attila und

Aistolfus, die treulosen Jahrhunderte der Zenon und Isaurier, die gewalttätigen Jahrhunderte Mohammeds und seiner Nachfolger, die verdorbenen Jahrhunderte der entarteten Nachfolger Karls des Großen. Sie sahen vorüberziehen . . . das heuchlerische Zeitalter des Jansenismus, die ungläubige, hämische Epoche des Philosophismus. Und dieses alles wäre unerklärlich, wenn das Papsttum nicht das Gepräge des beständigen göttlichen Beistandes trüge, welcher es alle menschlichen Anstürme überdauern läßt.

„Was blieb in der Tat von all diesen einst so starken und gefürchteten Reichen? Alles verschwand, und von der alten Größe bleibt nur ein schwaches Andenken. Allein das Papsttum bleibt majestätisch unbewegt zwischen den Ruinen und erstarkt inmitten der Stürme, welche die menschliche Gesellschaft umstürzen, da die irdischen Institutionen zwar fallen können, Gott aber bleibt und feststeht und mit ihm sein Stellvertreter, den er seiner unsterblichen Verheißungen versichert hat, mag er auf seiner Bahn barbarischen oder zivilisierten Völkern begegnen, Freistaaten oder Königreichen, gläubigen oder glaubensfeindlichen Monarchen.

„Wenn man einen König auch seiner glänzendsten Abzeichen beraubte, so würden ihn auch im Kleid der Armut seine Untertanen erkennen, bei seinem Vorüberziehen ehrfürchtig begrüßen, und wenn er in die Verbannung gehen müßte, mit ihren Tränen, mit ihren Segenswünschen dahin begleiten. So könnte man auch dem Papst alles nehmen, was ihm die Menschen gegeben, aber nie, was er von Gott empfangen. Er wird stets an seinem wohltuenden Einfluß und seiner unerschöpflichen Liebe erkannt und darum allseitig verehrt werden. Selbst von Mißgeschick betroffen, wird er nicht aufhören, die Tränen der Betrübten zu trocknen, die Unwissenden zu belehren, Balsam in die unzähligen Wunden der armen Menschheit auszugießen. Von Schmerz umringt, aber von einer unerschütterlichen, unendlich vertrauensvollen Geduld, wird er früh oder spät erleben, wie der Sturm nachläßt, das Meer sich beruhigt und dieselben Leute seine Hilfe anrufen."

Miß Agnes Mary Clerke. Ein Leben voll ernster Arbeit, beglückt von reinstem Genusse wissenschaftlichen Studiums und fruchtreich für die Mitmenschen, war der im Januar verstorbenen Miß Clerke beschieden. Miß Agnes Clerke entstammte einer katholischen Familie Irlands. Geboren am 10. Februar 1842 in einem kleinen Landstädtchen, Skibbereen, Grafschaft Cork, genoß sie die gesunden Eindrücke des Landlebens bis zu ihrem neunzehnten Jahre; zu ihrem Heile, denn sie war schwächlich gebaut und ging wohl deshalb nie in die Schule. Ihr Vater, John William, ließ es jedoch nicht an guten Hauslehrern fehlen. Ihr Geist war so geweckt, daß sie schon im Alter von fünfzehn Jahren die Absicht hatte, eine Geschichte der Sternkunde zu schreiben. Doch ernste Studien sollten erst später beginnen. Die Übersiedlung der Familie nach der Hauptstadt Dublin im Jahre 1861 und zwei Jahre später nach dem südlicher und schön gelegenen Queenstown gab Gelegenheit für bessere Lehrer, namentlich in Sprachen

und Musik, und weckte durch den Anblick des Meeres und seiner Schiffe das Verlangen nach fremden Landen. Nach vierjährigem Aufenthalt in Queenstown verließ die Familie die irische Heimat für immer und verlebte zehn Jahre in Italien, von 1867 bis 1877, an verschiedenen Orten, je nach der Jahreszeit. Zwei Winter (1867 und 1868) wurden in Rom zugebracht, einer (1871) in Neapel, fünf (1872—1876) in Florenz, mehrere Sommer (1874—1876) in den Bädern von Lucca. In Florenz scheint ihre ernste Arbeit begonnen zu haben. Noch im Alter von dreißig Jahren nahm sie Musikstunden bei Buonamici, namentlich in Klavier, und las fleißig in den öffentlichen Bibliotheken. Anfangs war wohl noch kein fester Plan in ihren Studien, wie ihre ersten schriftstellerischen Arbeiten zeigen; doch sieht man die Vorliebe und das Talent für die Sternkunde, welche erst bei ihrer Übersiedlung nach London zur vollen Entwicklung kommen sollten, schon deutlich durchschimmern.

Die Familie ließ sich im Jahre 1877 endgültig in London nieder. Ob die Mutter, eine Schwester des Lord Justice Deasy, damals noch lebte, wird uns nicht berichtet. Ihr Vater lebte noch dreizehn Jahre in London, und ihre Schwester Helen ging ihr nur wenige Monate im Tode voraus. Als Frucht ihrer Studien in Italien schrieb Miß Clerke nun in London eine Reihe kleinerer Aufsätze für die Edinburgh Review. Der erste war betitelt: Copernicus in Italy, und ihm folgten noch 54 andere über verschiedene Gegenstände. Das Dictionary of National Biography wurde mit etwa hundert Lebensbeschreibungen wissenschaftlicher Männer bereichert, und die Encyclopedia Britannica verdankt ihr Berichte über Galilei, Kepler, Laplace u. a.

Während ihres dreißigjährigen Aufenthaltes in London suchte und fand Miß Clerke Gelegenheit, mit den namhafteren Vertretern der Sternkunde in nähere Berührung zu treten. Sie besuchte regelmäßig astronomische Versammlungen, wie diejenigen der Royal Astronomical Society und der für Liebhaber im Fache gegründeten British Astronomical Association, und wurde später auch Mitglied derselben sowie auch Corresponding Fellow der Astronomischen Gesellschaft in Kanada. Doch erwarb sie sich diese Ehren selbst durch gediegene Arbeiten. Vier Jahre, nachdem sie sich in London niedergelassen hatte, begann sie ihr altes Lieblingswerk zu schreiben: Eine populäre Geschichte der Sternkunde im 19. Jahrhundert, und brachte es auch in weiteren vier Jahren fertig. Es erschien zuerst im Jahre 1885 und bewies seinen inneren Wert durch seine vier Auflagen und die deutsche Übersetzung (Geschichte der Astronomie während des 19. Jahrhunderts. Gemeinfaßlich dargestellt. Autorisierte deutsche Ausgabe. Von H. Maser. gr. 8° [XV u. 540] Berlin 1888). Es wird für das bedeutendste ihrer Werke gehalten und war auch eine Frucht ihrer besten Jahre. Dieser erste Erfolg begeisterte sie so sehr, daß sie, einer Einladung von Sir David und Lady Gill folgend, einen dreimonatigen Aufenthalt am Kap der Guten Hoffnung nahm, um den südlichen Sternhimmel kennen zu lernen. Die Frucht dieses Studiums war ein Werk, betitelt: The System of the Stars, dessen Erscheinen im Jahre 1890 ihr alter Vater gerade noch erlebte. Es fand verdiente Anerkennung durch seine zwei Auflagen und durch den Acton-Preis von hundert Guineen, welcher der Verfasserin von der

Royal Institution zuerkannt wurde. Das war im Jahre 1892, und im darauffolgenden wurde sie zum Ehrenmitglied der Royal Astronomical Society gewählt, eine Auszeichnung, die vor ihr nur drei Frauen zuteil geworden war. Von dieser Zeit an, sie war in ihrem 52. Jahre, schien ihre Arbeitskraft abzunehmen; denn während der folgenden zehn Jahre flossen aus ihrer Feder nur noch kleinere Abhandlungen, wie homerische Studien, Berichte über die Familie Herschel, ein Abriß der Himmelskunde usf. Aber ihr Ansehen war so gestiegen, daß man sie auf wissenschaftlichen Reisen im Redcliffe Square aufsuchte und in astronomischen Versammlungen um ihre Ansicht fragte. Sie redete wohl zuweilen öffentlich, tat es aber nicht gerne, im Bewußtsein, daß das lebendige Wort ihre schwächere Seite war.

Während ihre physische Kraft abnahm, schien jedoch ihr Geist nur um so lebendiger zu werden. Nach zehnjähriger scheinbarer Ruhe erschien im Jahre 1903 ihr drittes und letztes großes Werk: Problems in Astrophysics. Es war das schwierigste von allen; denn es führte dem Leser nicht mehr die alte Astronomie vor Augen, sondern enthüllte ihm die sich eben entwickelnde Sternkunde des 20. Jahrhunderts, ja man kann sagen, die Sternkunde der Zukunft. Da genügte es nicht mehr, Altes in neue Formen zu gießen; die neuen Probleme mußten geistig erfaßt und beurteilt werden. Es ist staunenswert, wie es einer Frau gelungen ist, so viele chemische, physikalische und mechanische Fragen nicht bloß richtig aufzufassen und darzustellen, sondern auch kritisch zu behandeln, mit Ausschluß aller hier so leicht sich einschleichenden Dichtung. Sie tat gut daran, die weniger sichern und vielfach spekulativen Anschauungen für ein mehr volkstümliches Werkchen aufzusparen. Es heißt Modern Cosmogonies und wird als das literarische Meisterwerk der Verfasserin angesehen. Beide Werke sind im Kampfe zwischen Körper und Geist entstanden. Ersterer erlaubte ihr nur eine halbe Stunde lang niederzuschreiben, was letzterer geliefert hatte, und Miß Clerke fürchtete oft, das Ende der Arbeit nicht mehr zu erleben. Doch noch drei Jahre lang sollte sie sich der Frucht dieser schweren Arbeit erfreuen.

Allen Werken der irischen Verfasserin rühmt man einstimmig richtige Erkenntnis des Gegenstandes und klare Darstellung, vor allem aber eine meisterhafte Beherrschung des englischen Idioms nach. Die geistreiche Auffassung des Gegenstandes ist in so bezeichnender und so gefälliger Form wiedergegeben, daß eine Übersetzung in fremde Sprachen höchst schwierig ist und das Übersetzte kaum mehr das Werk der Miß Clerke genannt werden kann. Ist es zu verwundern, daß bei Behandlung eines so ausgedehnten Gegenstandes, wie die alte und neue Sternkunde, auch Mängel vorkommen, und daß namentlich die englische Fachliteratur überwiegend auf die Werke eingewirkt hat? Hätte Miß Clerke ihre astronomisch-schriftstellerische Laufbahn damals vorausgesehen, wo sie die Ufer der Grünen Insel verließ, so hätte sie vielleicht auch französische und deutsche Kulturstätten aufgesucht. Ihre zahlreichen Literaturverweisungen geben nicht den Eindruck, daß sie der deutschen Sprache hinreichend mächtig war. Die Kenntnis des Italienischen mag für Herz und Seele genußreicher gewesen sein; aber daß ihr so viele und

reiche astronomische Quellen schwer zugänglich blieben, wirkte etwas einseitig auf ihre schönen Werke.

Daß wir so wenig von der moralischen und religiösen Seite dieser Schriftstellerin hören, hat wohl darin seinen Grund, daß sie in den letzten dreißig Jahren fast ganz von nichtkatholischen Freunden umgeben war. Aber sie blieb bis zum Ende eine gläubige und frommsinnige Katholikin. Die große Gesetzmäßigkeit im Weltall, die ihr aus ihren Studien und Naturbetrachtungen immer leuchtender entgegenstrahlte, war ihr der unverrückbare Wegweiser zum persönlichen Gott, stets neuer Beweggrund zur Bewunderung und Anbetung der schöpferischen Weisheit. Noch in ihren Problems of Astrophysics 1903 und in ihrem Aufsatz Modern Cosmogonies VII ("Knowledge and Scientific News". March 1907) hat sie darüber herrliche Bekenntnisse. Volles Verständnis für die fortschreitende Wissenschaft schloß bei ihr Hochachtung und Liebe für die Religion nicht aus. Ebensowenig vermochten die Anerkennung, die sie in den berufensten wissenschaftlichen Kreisen fand, und die mannigfache Huldigung, die ihr zu teil wurde, etwas zu mindern an der Herzensgüte und dem lautern Seelenadel, durch die sie ihrer Umgebung teuer war. Lady Huggins erzählt uns von Miß Agnes Clerke: „Nie hat es eine reinere, für Hohes empfänglichere und zugleich mehr liebenswürdig selbstlose menschliche Seele gegeben."[1] Ihr Hinscheiden erfolgte in ihrer eigenen Wohnung am Sonntag morgen, den 20. Januar 1907, in vollem Bewußtsein fast bis zum Ende, und war nach dem Zeugnis von Lady Huggins sanft und friedensvoll. Sie überlebte ihre unzertrennliche Schwester nur wenige Monate, als letztes Glied der Familie. Ihre Krankheit war Lungenentzündung, eine Folge vorhergehender Influenza. Die Begräbnisfeier erfolgte drei Tage nach dem Tode, mit Requiem-Messe in der Serviten-Kirche zu London. Der Lohn wird ihr nicht mangeln, denn sie hat ein großes Talent auch gut benutzt und Gott die Ehre gegeben.

[1] No purer, loftier and yet more sweetly unselfish and human soul has lived. Astroph. Journal XXV (1907) 229.

Joseph von Eichendorff.

Gedenkblatt zum 26. November.

Am 26. November werden es 50 Jahre, daß Joseph v. Eichendorff zu Neisse gestorben ist. Er war keiner jener Heroen, in welchen die moderne Welt ihre strahlende Kulturherrlichkeit oder ihre düsteren Prometheusqualen verkörpert findet, zu denen sie wie zu erhabenen Göttern aufschaut, an die sie unermüdlich ihre Huldigungen verschwendet. Die meisten kennen ihn nur als Sänger einiger lieblicher, inniger Lieder, in welchen Waldesduft und Wanderlust die Leitmotive bilden, bald eine unbefangene Jugendlust urfröhlich aufjauchzt, bald wehmütige Stimmungen in frommen Akkorden ausklingen. Innig verwandt mit der echtesten deutschen Volkspoesie und von tüchtigen Meistern in Musik gesetzt, sind diese Lieder aber in allen deutschen Gauen heimisch geworden. Bei der 100. Wiederkehr seines Geburtstages (1888) wurde darum des gemütlichen Dichters weithin freundlich gedacht, und so wird es auch am 50. Gedenktag seines Todes nicht an solchen fehlen, die sich seiner in treuer Liebe erinnern werden.

I.

Das Leben Eichendorffs hat nichts von dem meteorhaften Glanz seines Altersgenossen Lord Byron, welcher im selben Jahr das Licht der Welt erblickte, nichts von dem wirren Sturm und Drang der ersten Romantiker. Während zu Paris die Menschenrechte erklärt, das alte Frankreich gestürzt, der König dahingeschlachtet, das Christentum abgeschafft, dann ganz Europa mit Revolutionsheeren überschwemmt, der Papst aus Rom geschleppt, das alte heilige Reich deutscher Nation zerstört, fast alle Völker von dem übermütigen Korsen besiegt und geknebelt wurden, verlebte das fröhliche Musenkind (geb. am 10. März 1788) auf dem väterlichen Schloß zu Lubowitz mit einem nur wenig älteren Brüderchen, das Wilhelm hieß, sorglose, glückselige Tage und Jahre. Eine vom christlichen Geiste beseelte Erziehung senkte in seine Seele die Keime jenes tiefen, mächtigen Glaubenslebens, das ihm für immer die Richtung auf das Höchste geben, sein

ganzes Dasein heiligend und beseligend durchdringen sollte. In den Gärten, Wiesen und Wäldern, in welchen der Knabe lustig umherschwärmte, weckte die Schönheit der Natur schon früh dichterische Empfindung und Begeisterung in der jugendlichen Brust, während die deutschen Volksbücher seine Phantasie mit ritterlich-romantischen Gestalten bevölkerten. Er hat das selbst in seinem ersten Roman „Ahnung und Gegenwart" gar anmutig geschildert:

„Da saß ich denn einsam im Garten und las die Magelone, Genofeva, die Heymonskinder und vieles andere unermüdet der Reihe nach durch. Am liebsten wählte ich dazu meinen Sitz in dem Wipfel eines hohen Birnbaums, der am Abhang des Gartens stand, von wo ich dann über das Blütenmeer der niedern Bäume weit ins Land schauen konnte oder an schwülen Nachmittagen die dunkeln Wetterwolken langsam auf mich zukommen sah.

„Ich weiß nicht, ob der Frühling mit seinen Zauberlichtern in diese Geschichten hineinspielte, oder ob sie den Lenz mit ihren rührenden Wunderscheinen überglänzten, — aber Bäume, Wald und Wiesen erschienen mir damals anders und schöner. Es war, als hätten mir diese Bücher die goldenen Schlüssel zu den Wunderschätzen und der verborgenen Pracht der Natur gegeben. Mir war noch nie so fromm und fröhlich zu Mut gewesen. . . .

„Aber diese Herrlichkeit dauerte nicht lange. Mein Hofmeister, ein aufgeklärter Mann, kam hinter meine heimlichen Studien und nahm mir die geliebten Bücher weg. Ich war untröstlich. Aber, Gott sei Dank, das Wegnehmen kam zu spät. Meine Phantasie hatte auf den waldgrünen Bergen, unter den Wundern und Helden jener Geschichte gesunde, freie Luft genug eingesogen, um sich des Anfalls einer ganz nüchternen Welt zu erwehren. Ich bekam nun dafür Campes Kinderbibliothek; da erfuhr ich denn, wie man Bohnen steckt, sich selber Regenschirme macht, wenn man einmal wie Robinson auf eine wüste Insel verschlagen werden sollte, nebstbei mehr zuckerbackene edle Handlungen, einige Elternliebe und kindliche Liebe in Charaden. Mitten aus dieser pädagogischen Fabrik schlugen mir einige kleine Lieder von Matthias Claudius rührend und lockend ans Herz. Sie sahen mich in meiner prosaischen Niedergeschlagenheit mit so schlichten, ernsten und trüben Augen an, als wollten sie freundlich tröstend sagen: ‚Lasset die Kleinen zu mir kommen!' Diese Blumen machten mir den farb- und geruchlosen, zur Menschheitssaat umgepflügten Boden, in welchen sie seltsam genug verpflanzt waren, einigermaßen heimatlich. Ich entsinne mich, daß ich in dieser Zeit verschiedene Plätze im Garten hatte, welche Hamburg, Braunschweig und Wandsbek vorstellten. Da eilte ich denn von einem zum andern und brachte dem guten Claudius, mit dem ich mich besonders gern und lang unterhielt, immer viele Grüße mit. Es war damals mein höchster, innigster Wunsch, ihn einmal in meinem Leben zu sehen.

„Bald aber machte eine neue Epoche, die entscheidende für mein Leben, dieser Spielerei ein Ende. Mein Hofmeister fing nämlich an, mir alle Sonntage aus

der Leidensgeschichte Jesu vorzulesen. Ich hörte sehr aufmerksam zu. Bald wurde mir das periodische, immer wieder abgebrochene Vorlesen zu langweilig. Ich nahm das Buch und las es für mich ganz aus. Ich kann es nicht mit Worten beschreiben, was ich dabei empfand. Ich weinte aus Herzensgrund, daß ich schluchzte. Mein ganzes Wesen war davon erfüllt und durchdrungen, und ich begriff nicht, wie mein Hofmeister und alle Leute im Hause, die doch das alles schon lange wußten, nicht ebenso gerührt waren, und auf ihre alte Weise so ruhig fortleben konnten."

Bis zum Herbst 1801 blieb Joseph mit seinem Bruder Wilhelm im väterlichen Hause. Dann wurden sie gemeinsam in dem Konvikt des katholischen Gymnasiums zu Breslau untergebracht, in welchem das ehemalige Kollegium der Jesuiten, zum Teil auch dessen Gebräuche und Einrichtungen, wie z. B. das Schultheater, weiterlebten, auch der ausgesprochen katholische Geist, während die Schule sich im übrigen gleichmäßig mit den protestantischen Anstalten entwickelt hatte. Weil doch etwas zu jung, wurden die beiden Brüder nach Vollendung ihrer Gymnasialstudien noch ein halbes Jahr in Breslau belassen und hörten hier unter Aufsicht ihres bisherigen Hofmeisters einige Vorlesungen an der Universität.

Die eigentlichen Universitätsstudien begannen sie im Herbst 1805 zu Halle. Joseph zählte erst 17 Jahre. Wie sein Bruder, widmete sich auch Joseph der Jurisprudenz, nahm aber lebhaft teil an dem bunten studentischen Treiben. Durch den Norweger Hendrik Steffens, bei dem er Naturphilosophie hörte und der ihn mächtig anzog, kam er auch in Berührung mit der romantischen Schule, welche damals ihre erste wirre Sturm- und Drangperiode bereits überstanden hatte.

„Jung, schlank, von edler Gesichtsbildung und feurigen Augen, in begeisterter Rede kühn und wunderbar mit der ihm noch fremden Sprache ringend: so war seine Persönlichkeit selbst schon eine romantische Erscheinung und zum Führer einer begeisterungsfähigen Jugend vorzüglich geeignet. Sein freier Vortrag hatte durchaus etwas Hinreißendes durch die dichterische Improvisation, womit er in allen Erscheinungen des Lebens die verhüllte Poesie mehr divinierte als wirklich nachwies."

In dem benachbarten Badeort Lauchstädt, wo die Schauspieler von Weimar während der Badesaison Vorstellungen gaben, lernten die Hallenser Studenten auch das klassische und romantische Theater von Weimar kennen. Neben alten berühmten Tragödien und neben Stücken Ifflands kamen da auch Friedrich v. Schlegels „Alarcon" und August Wilhelm v. Schlegels „Jon" zur Aufführung. Goethe wurde von den Romantikern als ihr Altmeister

verehrt, und sein „Wilhelm Meister“ galt als das höchste Muster eines Romans, als Grundbuch der Poesie, fast als eine göttliche Offenbarung. Auch Eichendorff wurde in diesen Goethekult und in den ganzen Genierausch der Romantiker mit hineingerissen, doch lange nicht in dem Grade wie etwa Brentano, der in seinem „Godwi“ den „Wilhelm Meister“ nachahmen und noch übertrumpfen wollte. Ein milderes, ruhiges Temperament, ein festerer Charakter, eine tiefere religiöse Bildung bewahrten Eichendorff vor der religiösen Verwirrung und sittlichen Verwilderung, die in der „Lucinde“ und im „Godwi“ zum Ausdruck kommen. Mit Recht bemerkt übrigens Eichendorff, daß im „Godwi“ die Lieblingsideen einer späteren Zeit — „Weltschmerz, Emanzipation des Fleisches und des Weibes und revolutionäres Umkehren der Dinge“ — zu Tage treten, daß aber Brentano schon in diesem Wildling den Kampf gegen das „Dämonische“ begonnen hat:

„Denn einmal klingt auch im Godwi in den einzelnen eingestreuten Volksliedern überall schon ein tieferer, ja religiöser Ernst fast sehnsüchtig hindurch; und sodann überkommt den Dichter selbst mitten in dieser Verwirrung die tödlichste Langeweile, Ekel und Abscheu davor, und er vernichtet sofort, was er im ersten Bande geschaffen, im zweiten Bande schonungslos wieder durch die bitterste Ironie. Er selbst sagt: ‚Ich werde die Kunst an diesem Buche rächen oder untergehen.‘“

Als Eichendorff 1807 und 1808 in Heidelberg persönlich mit Brentano bekannt ward, hatte dieser bereits das schlimmste Stadium jenes inneren Kampfes überstanden. Im Verein mit Achim v. Arnim sammelte er die schönsten Volkslieder in „Des Knaben Wunderhorn“; im Verein mit Arnim und Görres gab er die „Zeitung für Einsiedler“ heraus und schrieb Satiren, in welchen die kecke Lebensfreude, der sprudelnde Humor, die Phantasiefülle der Romantik jugendfroh überschäumte und aller Philisterei den Krieg erklärte. Görres vertiefte sich gleichzeitig in die deutschen Volksbücher und in die asiatische Mythologie, Creuzer suchte in der antiken Götterlehre christliche Ahnungen und Symbole, Gries führte durch seine Übersetzungen die größten Dichter Italiens und Spaniens in Deutschland ein, Thibaut rief die Meister älterer Musik in die Gegenwart zurück — und so blühte in Heidelberg, das durch seine herrliche Lage dem jungen Dichter selbst wie ein Stück Romantik erschien, die romantische Poesie zu nicht minder frohem Leben auf als vordem in Jena. Von Heidelberg aus besuchte Eichendorff Paris, um dort deutsche Handschriften für Görres' Volksbücher einzusehen und zu vergleichen. Am meisten wirkte

überhaupt Görres auf ihn ein, der ihm wie ein Prophet erschien und dessen Feuerwort ihn unwiderstehlich mit sich fortriß. In Berlin traf er 1809 wieder mit Brentano und Arnim zusammen, ward aber auch mit Adam Müller bekannt und hörte Fichtes vielbewunderte Vorlesungen. In Wien trat er 1810 auch in den Kreis Friedrich v. Schlegels, des ersten Führers der Romantik, ein, der mit seiner nunmehrigen Gattin Dorothea Veit seit zwei Jahren in die alte Mutterkirche zurückgetreten war und von da an in dem religiösen Moment den wesentlichsten Lebensnerv der Romantik erblickte. Der Maler Philipp Veit, Schlegels Stiefsohn, ward sein vertrauter Freund. Er lernte in Wien auch Klemens Maria Hoffbauer kennen, den Journalisten Pilat, die Dichter Heinrich Joseph v. Collin und Theodor Körner, den Publizisten Friedrich v. Gentz und den Sprachgelehrten Wilhelm v. Humboldt.

So war Eichendorff mit 22 Jahren schon mit fast allen Hauptvertretern der Romantik bekannt und hatte sich in ihre Ideen hineingelebt. Die chaotischen Fluten des früheren Sturmes und Dranges hatten sich um diese Zeit schon teilweise gelegt. Mit dem Wiedererwecken Dantes, Shakespeares und Calderons, der mittelalterlichen Poesie und Kunst, des alten deutschen Volksgeistes traten katholische Ideen und Ideale beherrschend in den Vordergrund. Im Gegensatz zu der napoleonischen Zwingherrschaft nahm die romantische Bewegung zugleich einen national-patriotischen Charakter an. Wie die Romantiker zuerst das alte Sagenbuch der deutschen Nationalpoesie wieder aufgeschlagen hatten, so weckten sie im stillen Sinn für deutsche Sitte, deutsches Recht und deutschen Brauch; ihre männlichen Klagen riefen wie ein unsichtbarer Heerbann die Gemüter zum Widerstand gegen den stolzen Bedränger auf, Schlegel, Görres, Steffens, Schenkendorf, Raumer weckten die Jugend zu begeisterter Tat. Eben erst mit einer lieblichen Braut verlobt, durch eine vorzügliche Staatsprüfung zum Antritt einer öffentlichen Stellung in Österreich befähigt, ließ auch Joseph v. Eichendorff in der Stunde der Not alles irdische Glück und alle irdischen Vorteile im Stich, um im April 1813 sich dem Lützowschen Freikorps anzuschließen und dem zertretenen Deutschland die Freiheit zu erkämpfen. Erst nach dem vollen Sieg der deutschen Waffen konnte er im Oktober 1814 seine Hochzeit halten, fand aber die erhoffte Anstellung in Österreich nicht mehr und mußte nun eine solche in Preußen suchen.

Wie Brentanos „Godwi" ist auch Eichendorffs Erstlingsroman „Ahnung und Gegenwart" (1811 vollendet, aber erst 1815 gedruckt) von Goethes

„Wilhelm Meister“ angeregt und teilweise beherrscht, aber in ganz anderer Weise. Indem der jugendliche Dichter versucht, ein breites Bild der zeitgenössischen höheren Gesellschaft, ihrer Strebungen und ihrer Bildung zu entwerfen, verirrt sich die dichtende Phantasie wohl dann und wann in keck gezeichnete erotische Szenen; aber die Leidenschaft geht keineswegs mit der Phantasie durch; Geist und Gemüt des Dichters bleiben auf höhere Ideale gerichtet. All die jugendlichen Poetenträume, die er an das bunte Leben und Treiben der Welt geheftet, entblättert und zerstört die rauhe Wirklichkeit; er sehnt sich nach Besserem, und sein Hauptvertreter im Roman, der künstlerische Graf Friedrich, vertauscht schließlich die Welt mit dem Kloster.

„Die Poesie“, so sagt sein Widerpart, der weltliche Dichter Faber, „mag wohl Wurzel schlagen in demselben Boden der Religion und Nationalität, aber unbekümmert, bloß um ihrer himmlischen Schönheit willen, als Wunderblume zu ihm hinaufwachsen. Sie will und soll zu nichts brauchbar sein.“

Ihm antwortet Friedrich mit dem tiefempfundenen, wenn auch künstlerisch weniger abgerundeten Liede:

Wo treues Wollen, redlich Streben
Und rechten Sinn der Rechte spürt,
Das muß die Seele ihm erheben,
Das hat mich jedesmal gerührt.

Das Reich des Glaubens ist geendet,
Zerstört die alte Herrlichkeit,
Die Schönheit weinend abgewendet,
So gnadenlos ist unsre Zeit.

O Einfalt, gut in frommen Herzen,
Du züchtig schöne Gottesbraut!
Dich schlugen sie mit frechen Scherzen,
Weil dir vor ihrer Klugheit graut.

Wo findst du nun ein Haus, vertrieben,
Wo man dir deine Wunder läßt,
Das treue Tun, das schöne Lieben,
Des Lebens fromm vergnüglich Fest?

Wo findest du den alten Garten,
Dein Spielzeug, wunderbares Kind,
Der Sterne heil'ge Redensarten,
Das Morgenrot, den frischen Wind?

Wie hat die Sonne schön geschienen!
Nun ist so alt und schwach die Zeit;
Wie stehst so jung du unter ihnen,
Wie wird mein Herz mir stark und weit!

Der Dichter kann nicht mit verarmen;
Wenn alles um ihn her zerfällt,
Hebt ihn ein göttliches Erbarmen —
Der Dichter ist das Herz der Welt.

Den blöden Willen aller Wesen,
Im Irdischen des Herren Spur,
Soll er durch Liebeskraft erlösen,
Der schöne Liebling der Natur.

Drum hat ihm Gott das Wort gegeben
Das kühn das Dunkelste benennt,
Den frommen Ernst im reichen Leben,
Die Freudigkeit, die keiner kennt.

Da soll er singen frei auf Erden,
In Lust und Not auf Gott vertraun,
Daß aller Herzen freier werden,
Eratmend in die Klänge schaun.

Der Ehre sei er recht zum Horte,
Der Schande leucht' er ins Gesicht!
Viel Wunderkraft ist in dem Worte,
Das hell aus reinem Herzen bricht.

Vor Eitelkeit soll er vor allem
Streng hüten sein unschuldig Herz,
Im Falschen nimmer sich gefallen,
Um eitel Witz und blanken Scherz.

O laßt unedle Mühe fahren,
O klinget, gleißt und spielet nicht
Mit Licht und Gnad', so ihr erfahren,
Zur Sünde macht ihr das Gedicht!

Den lieben Gott laß in dir walten,
Aus frischer Brust nur treulich sing,
Was wahr in dir, wird sich gestalten,
Das andre ist erbärmlich Ding. —

Den Morgen seh' ich ferne scheinen,
Die Ströme ziehn im grünen Grund,
Mir ist so wohl! — die 's ehrlich meinen,
Die grüß' ich all aus Herzensgrund!

So dachte sich der junge Eichendorff die Aufgabe der Poesie, als er zuerst mit seinen Liedern und seinem Roman hervortrat, der sich häufig nur wie ein Rahmen zu seinen lyrischen Stimmungsbildern ausnimmt. Er scheint nur spielen zu wollen, aber es ist ihm bitter ernst: es spricht aus ihm die tiefe, mannhafte Stimmung der deutschen Jugend in der Zeit der Freiheitskriege:

„Unsere Jugend erfreut kein sorglos leichtes Spiel, keine fröhliche Ruhe wie unsere Väter, uns hat früh der Ernst des Lebens gefaßt. Im Kampfe sind wir geboren, und im Kampfe werden wir, überwunden oder triumphierend, untergehen. Denn aus dem Zauberrauche unserer Bildung wird sich ein Kriegsgespenst gestalten, geharnischt, mit bleichem Totengesicht und blutigen Haaren; wessen Auge in der Einsamkeit geübt, der sieht schon jetzt in den wunderbaren Verschlingungen des Dampfes die Lineamente dazu aufringen und sich leise formieren. Verloren ist, wen die Zeit unvorbereitet und unbewaffnet trifft; und wie mancher, der weich und aufgelegt zu Lust und fröhlichem Dichten sich so gern mit der Welt vertrüge, wird wie Prinz Hamlet zu sich selber sagen: Weh', daß ich zur Welt, sie einzurichten, kam! Denn aus ihren Fugen wird sie noch einmal kommen, ein unerhörter Kampf zwischen Altem und Neuem beginnen, die Leidenschaften, die jetzt verkappt schleichen, werden die Larven wegwerfen, und flammender Wahnsinn sich mit Brandfackeln in die Verwirrung stürzen, als wäre die Hölle losgelassen, Recht und Unrecht, beide Parteien in blinder Wut einander verwechseln. — Wunder werden zuletzt geschehen um der Gerechten willen, bis endlich die neue und doch ewig alte Sonne durch die Greuel bricht, die Donner rollen nur noch fernab in den Bergen, die weiße Taube kommt durch die blaue Luft geflogen, und die Erde hebt sich verwirrt, wie eine befreite Schöne, in neuer Glorie empor. — O Leontin! Wer von uns wird das erleben!"

II.

Mit dem siegreichen Einzug der Deutschen in Paris (am 7. Juli 1815) schließt Eichendorffs Jugendperiode und deren poetische und ritterliche Romantik. Die Besatzungsdienste, welche er noch mit seinen Landwehrleuten bis in den Winter hinein zu leisten hatte, waren sehr prosaisch. Im Dezember 1816 trat er als Referendar zu Breslau in den preußischen Staatsdienst. Die Kriegsläufte hatten der zuvor reichbegüterten Familie

schwere Verluste zugefügt; nach dem Tode des Vaters, 1818, mußten die schlesischen Güter nach und nach verkauft, nach dem Tode der Mutter auch Schloß Lubowitz aufgegeben werden; es blieb den vier Brüdern gemeinsam nur noch das Lehngut Sedlnitz in Mähren. Nachdem Eichendorff 1819 die große Staatsprüfung in Berlin bestanden, wurde er zunächst als Hilfsarbeiter im Kultusministerium angestellt, 1820 zum Schulrat, 1821 zum Regierungsrat in Danzig befördert. Der Oberpräsident v. Schön, dessen Hochachtung und Gunst er erlangte, veranlaßte 1824 seine Versetzung als Oberpräsidialrat nach Königsberg, wo er bis 1831 blieb. In diesem Jahre wurde er von dem Minister v. Altenstein als Rat ins Kultusministerium berufen und hielt in dieser Stellung aus, auch als der Kampf über die gemischten Ehen dieselbe für einen überzeugungstreuen Katholiken immer schwieriger gestaltete. Harte Zurücksetzung und Anfeindung blieben ihm jedoch trotz der größten Pflichttreue nicht erspart, und die Zumutung, öffentlich eine Kirchenpolitik zu verteidigen, die er innerlich nicht gutheißen konnte, veranlaßte ihn endlich, unter dem Minister Eichhorn um seine Entlassung einzukommen. Dieselbe wurde ihm nicht sofort zu teil, sondern erst am 30. Juni 1844, nachdem er noch auf Wunsch der Regierung eine Monographie über das Schloß Marienburg verfaßt und zu diesem Zweck längere Zeit in Marienburg, Königsberg und Danzig zugebracht hatte.

In diese zweite Lebensperiode (1816—1844) fallen die meisten seiner poetischen Werke. Die Poesie wurde nie seine ganz ausschließliche Lebensaufgabe, sondern bildete nur eine fesselnde Nebenbeschäftigung, der er seine freie Zeit widmete und die ihn erhebend, stärkend und erfreuend über die Sorgen und Mühen des Alltagslebens emportrug. Während die prosaische Amtstätigkeit aber sein dichterisches Talent einerseits verkürzte und einschnürte, bewahrte sie ihn zugleich vor jener haltlosen Zerfahrenheit, der so viele andere Dichter zum Opfer fielen. Das Dämonische eines unbändigen Genies gewann nie Gewalt über ihn. Mitten in vorwiegend protestantischer Umgebung bewahrte er die ganze Festigkeit seiner katholischen Überzeugung, den ganzen Schwung eines echt katholischen und darum jugendfrohen Dichtergemüts. Seine Liebe zum deutschen Mittelalter, zur Poesie der katholischen Völker war keine bloße Spielerei wie bei vielen der Romantiker, er lebte und webte noch in dem Geiste der edelsten Minnesänger, im Geiste der mittelalterlichen Volkspoesie.

Am meisten nähert er sich den übrigen Romantikern in seinen Romanen. Sie sind sämtlich dem Realismus der nüchternen Wirklichkeit entrückt, in

deren Kleinschilderung, psychologischer Zergliederung und spannender Wiedergabe der moderne Roman seine Hauptaufgabe sucht. Sie spielen in Phantasieschlössern, Parken und Gärten, Wäldern und Einsamkeiten, Waldspelunken, Räubernestern, Dorfkneipen und Studentenbuden, wie es deren in dieser Art und in diesem Zusammenhang keine gibt. Die darin handelnden Gräfinnen, Barone, Diplomaten, Schauspieler, Studenten, Glücksritter sind fast sämtlich nur verschieden kostümierte Poeten und Schöngeister, die von den Einfällen ihrer Phantasie und Laune, dunkler Gefühle und Träume leben. Fest umrissene Charaktere und Handlungen gibt es nicht. Alles schwebt im Nebelflor lyrischer Stimmungen, die sich ein über das andere Mal in wirklichen Gedichten Luft zu machen suchen, wie Mignon und der Harfner in den weltberühmten Gedichten des „Wilhelm Meister". Die traumhafte Phantasie- und Gefühlswelt ist des Dichters eigenstes Werk und spiegelt sein eigenes Wesen wider. Sie ist voll Poesie und wird denjenigen fesseln, der selbst poetisch veranlagt ist. Dem nüchternen Prosaiker gibt sie meist zu viele Rätsel auf.

Von wunderbarem Stimmungszauber ist die Novelle „Das Marmorbild" (1819), welche der Sage vom Venusberg eine neue, feinsinnige Wendung gibt, indem sie das Verlockende der heidnischen Renaissance in ihren italischen Formen phantasievoll schildert, aber auch zugleich auf die christlichen Ideale hinweist, die allein über jenen bestrickenden Sinnenzauber zu triumphieren vermögen.

Fast wie ein früherer Entwurf dazu, noch in keckeren Umrissen, trüberer Stimmung und melancholischerem Grundton ausgeführt, erscheint das mutmaßlich schon 1809 verfaßte Märchen „Die Zauberei im Herbste", welches der Dichter wohl absichtlich zurückhielt und das erst neuerlich mit andern von dem Verfasser selbst vernachläffigten Paralipomena in den Druck gekommen ist.

Die volkstümlichste und sicher auch die schönste Prosadichtung Eichendorffs ist die Novelle „Aus dem Leben eines Taugenichts", die schon 1826 erschien. Von der übermütigen Laune, mit welcher die Romantiker über zwanzig Jahre lang Wieland, Kotzebue, Voß, das literarische Philistertum in all seinen Arten und Unarten oft artig, oft aber auch unartig befehdeten, ist hier nur die sonnigste Jugendfröhlichkeit zurückgeblieben, welche sich, ohne jegliche Rücksicht auf Utilität und Humanität, dem heitersten Vagantentum überläßt und dessen Leiden und Freuden in ungetrübtester Zufriedenheit durchkostet. Den naiven Menschen lacht die ganze Welt an. Von Nervosität und Seelenqualen weiß der lustige Wanderer ebensowenig als vom Weltschmerz eines Leopardi, Byron und Lenau. Er vertraut Gott und seinen Sternen,

und alle widrigen Geschicke lösen sich auch wirklich in Wohlgefallen auf. Der anscheinend leichtfertige und ungebundene Geselle versinkt nie in niedriges, gemeines Zigeunertum wie die moderne Bohème; er ist ein wirklich harmloser und herzlich guter Kerl, dessen Lieder und Musik jedermann erfreuen.

Der Roman „Dichter und ihre Gesellen" (1834) und die Novellen „Viel Lärm um Nichts" (1833) und „Die Glücksritter" (1841) bieten verwandte Gestalten dar, neben andern Poetenfiguren, in welchen Sentimentalität oder Leidenschaft die guten Elemente ankränkeln oder verderben, die unbefangene Lebenslust mit Leidenschaft, Elend und Schuld in Konflikt geraten. „Schloß Dürande" (1839), ein Bild aus der französischen Revolutionszeit, spielt in das Genre der historischen Erzählung hinüber, „Die Entführung" (1839) und „Die Meerfahrt" (1841) sind wieder romantische Phantasiestücke.

Von Eichendorffs Dramen schließen sich die zwei ersten „Krieg den Philistern!" (1823) und „Meyerbeths Glück und Ende" (1828) jenen übermütigen Parodien an, in welchen A. W. v. Schlegel, Tieck und Brentano das zeitgenössische Philistertum durchgehechelt hatten; Witz und Humor sprudeln darin reichlich; aber um sie zu genießen, muß man sich sehr einläßlich in die damaligen Literaturverhältnisse hineinstudieren. Es folgten zwei Trauerspiele, „Ezelin von Romano" (1828) und „Der letzte Held von Marienburg" (1830), ausgezeichnet durch eine herrliche poetische Sprache und die ergreifendsten lyrischen Stimmungsbilder, aber eben durch ihren Lyrismus an einem festen Aufbau, scharfer Charakteristik und spannend einheitlicher Verwicklung gehemmt, mehr Lesedramen als packende Bühnenstücke. Mehr bühnengerecht ist das dreiaktige Lustspiel „Die Freier" (1833), zu dem sich im Nachlaß ein ziemlich gleichartiges Seitenstück „Wider Willen" aus früherer Zeit gefunden hat. Mit nicht weniger Glück als Brentano im „Ponce de Leon" hat Eichendorff es hier versucht, jene von Witzen und Wortspielen übersprudelnden Dialoge Shakespeares nachzuahmen, welche man mit Witzfeuerwerken verglichen hat. Behalten sie auch im Deutschen etwas Fremdes, zum Teil Gekünsteltes, so steht sein Humor doch hoch über der Masse der neueren Alltagskomödien. Der ideale Zug, der seine Dramatik durchweht, ist überhaupt ein Element, das der neueren Bühne vielfach abhanden gekommen ist und zu welchem eine Rückkehr sehr geraten wäre.

Was indes Eichendorff zum Liebling des deutschen Volkes gemacht hat, das ist weder seine Dramatik noch seine Prosadichtung, sondern seine Lieder,

die zum Schönsten gehören, was Deutschland überhaupt an **Lyrik** besitzt. Vereinzelte derselben wurden schon von 1808 an in Taschenbüchern und Almanachen gedruckt; eine Menge ist seinen Novellen einverleibt, gewissermaßen die Blüte und der Duft ihrer Stimmungspoesie. Die erste Sammlung „**Gedichte**" erschien erst 1837, als der Dichter sich schon seinem fünfzigsten Lebensjahre näherte. In den „Gesammelten Werken" (1864) ist sie auf 415 Gedichte angewachsen, von denen jedoch die meisten der früheren Zeit angehören. Sie sind in acht Gruppen geteilt: Wanderlieder (45), Sängerleben (60), Zeitlieder (83), Frühling und Liebe (84), Totenopfer (14), Geistliche Gedichte (59), Romanzen (50), Aus dem Spanischen (20). W. Scherer stellt Eichendorff in seiner Charakteristik mit Wilhelm Müller zusammen. Beide kämpften die Freiheitskriege mit. Beide schlossen sich in ihrer Poesie ans Volkslied an. Beide liebten es, gleich den Spielleuten des Mittelalters, als fahrende Sänger Lust und Leid des Wanderers zu besingen. Beide legten aber auch gerne ihre Lieder Musikanten und Zigeunern, Studenten und Jägern, Handwerksburschen und Hirten, Matrosen, Schiffern in den Mund, wie es auch Goethe, Uhland und Hebel taten. Doch tritt in Müller deutlich der Protestant, der moderne Literat hervor, in Eichendorff der Katholik, der begeisterte Verehrer des Mittelalters, eine tiefreligiöse Auffassung des Lebens, die selbst die profane Poesie erhebt und verklärt. „Eichendorff weiß uns tiefer zu bewegen und das Gemüt wie mit einem Zauberstabe zu rühren, daß alle verborgenen Quellen rauschen und die Schauer der Nacht uns umfangen oder die Berge, Wälder und Ströme zu unsern Füßen liegen und die Glocken im Tale klingen und der heilige Morgen um unsere Sinne blüht." Die Natur selbst ist dem fahrenden Sänger etwas Heiliges und Ehrwürdiges geworden, weil er die Hand des „himmlischen Malers" in ihren Zügen wiederfindet.

Aus Wolken, eh' im nächtigen Land
Erwacht die Kreaturen,
Langt Gottes Hand,
Zieht durch die stillen Fluren
Gewaltig die Konturen,
Strom, Wald und Felsenwand.

Wach auf, wach auf! Die Lerche ruft,
Aurora taucht die Strahlen
Verträumt in Duft,
Beginnt auf Berg und Talen
Ringsum ein himmlisch Malen
In Meer und Land und Luft.

Und durch die Stille, lichtgeschmückt,
Aus wunderbaren Locken
Ein Engel blickt.
Da lauscht der Wald erschrocken,
Da gehn die Morgenglocken,
Die Gipfel stehn verzückt.

O lichte Augen, ernst und mild,
Ich kann nicht von euch lassen!
Bald wieder wild
Stürmt's her von Sorg' und Hassen —
Durch die verworrnen Gassen
Führ mich, mein göttlich Bild!

Eine schönere, herzergreifendere Elegie als „Auf meines Kindes Tod" kennt die deutsche Sprache nicht. Und hat der Dichter auch, fast sein ganzes Leben mitten unter Protestanten weilend, nie das Gegensätzliche, selten das Eigenartig-Katholische hervorgekehrt, so liegt seiner zarten Frömmigkeit doch kein verwaschener Allerweltsglaube, sondern die treueste kirchliche Gesinnung zu grunde. Maria, die Himmelskönigin, verehrte er als die treue Beschützerin seines Lebens, wie ein Kind seine Mutter, und in den Stürmen der Revolution von 1848 sah er nur „Das Schiff der Kirche" als die Arche des Heiles an:

Die alten Türme sah man längst schon wanken,
Was unsre Väter fromm gebaut, errungen,
Thron, Burg, Altar, es hat sie all verschlungen
Ein wilder Strom entfesselter Gedanken.

Der wühlt sich breit und breiter ohne Schranken,
Ein Meer, wo zornigbäumend aufgeschwungen
Die trüben Fluten Fels um Fels bezwungen,
Und alle Rettungsufer rings versanken.

Doch drüber hin gewölbt ein Friedensbogen,
Wohin nicht reichten die empörten Wogen,
Und unter ihm ein Schiff dahingezogen,

Das achtet nicht der Wasser wüstes Branden,
Das macht der Stürme Wirbeltanz zu schanden —
O Herr, da laß uns alle selig landen!

III.

Den 28 Jahren, welche Eichendorff im Staatsdienste zugebracht, folgten noch 13 Jahre stiller, häuslicher Zurückgezogenheit, welche er mit ungestörter Muße literarischen Aufgaben widmen konnte. Bis in den Herbst 1846 blieb er noch in Danzig; dann siedelte er nach Wien über, wo er eine sehr ehrenvolle Aufnahme fand und in einem Kreise auserlesener Männer verkehrte. Als ihn die Revolution aus der alten Kaiserstadt vertrieb, zog er erst nach Baden, dann nach Berlin, nach Cöthen und endlich nach Dresden. Die Jahre 1850—1855 brachte er, hauptsächlich seiner Studien wegen, wieder in Berlin zu. Als aber am 3. Dezember 1855 seine Frau bei einem Besuche in Neisse starb, schlug er dort, am Grab seiner treuen Lebensgefährtin, seinen Wohnsitz auf. Hier traf ihn selbst der Tod nach kurzem Krankenlager, am 26. November 1857.

Aus dieser letzten Periode des Schaffens stammt das humoristische Märchen „Libertas und ihre Freier" (1849), eine köstliche Satire auf das

rationalistische Philistertum, das sich in der Revolution von neuem der deutschen Literatur und Geistesbildung bemächtigt hatte. Bis zum Tode ließ der greise Sänger neue Lieder erschallen, welche noch die volle Frische und ungetrübte Heiterkeit seiner Jugend atmen. An seine dramatischen Werke und Prosadichtungen reihte er nunmehr auch drei Epyllien von fesselndem Gehalt und bezaubernder Formschönheit. „Julian" (1853) zeichnet den tragischen Untergang des verhängnisvollen Apostaten, „Robert und Guiscard" (1855) schildert eine ergreifende Episode der französischen Revolution, „Lucius" endlich (1857), Eichendorffs letzte größere Dichtung, vergegenwärtigt in prächtigen Stanzen den Triumph des Christentums über das Heidentum in der Katakombenzeit. Den größeren Teil seiner Kraft und Zeit widmete der alternde Dichter verdienstvollen Übersetzungsarbeiten und der Literaturgeschichte.

Gewiß nicht zu den geringsten Verdiensten der Romantik ist es zu zählen, daß schon ihre ersten Führer die Poesie des Mittelalters und der katholischen Völker, besonders aber die größten Dichter, welche ganz oder teilweise noch auf mittelalterlicher Überlieferung fußten, in den Rahmen ihrer Studien zogen und besonders Dante, Shakespeare und Calderon in Deutschland eingebürgert haben. Auch hier hat Eichendorff ihr Werk einigermaßen fortgesetzt. Noch während die Kölner Wirren mit drückender Spannung auf den Gemütern der preußischen Katholiken lasteten, übersetzte er, vielleicht um sich eine erleichternde Zerstreuung zu gönnen, das um die Mitte des 14. Jahrhunderts von Don Juan, dem Sohn des Infanten Don Manuel und Enkel Ferdinands des Heiligen, verfaßte Volksbuch „Der Graf Lucanor", eines der ältesten Denkmäler kastilischer Sprache und echt spanischen Volksgeistes. „Manches darin mag uns noch unbeholfen, vieles aus der großen Ferne der Zeiten fremd und wunderlich erscheinen; aber ein tüchtiger Verstand, Ehre, echte Ritterlichkeit und Andacht gehen wie ein erfrischender Waldhauch durch das ganze Buch." Die nächste Anregung zu der Übersetzung mag die von Adalbert v. Keller (1839) in der Biblioteca Castellana veröffentlichte Neuausgabe gegeben haben, durch welche das sehr selten gewordene Werk wieder leichteren Zugang fand. Eichendorffs treffliche Übersetzung gelangte schon 1841 zur Vollendung und zum Druck.

Von Calderons „Schauspielen" (Comedias) hatten August Wilhelm v. Schlegel und Gries wohl eine schöne Auswahl ins Deutsche übersetzt; aber an die 72 „Geistlichen Schauspiele" (Autos) des spanischen Dichters, die höchste und eigenartigste Blüte spanischer Dramatik, hatte bis jetzt noch

niemand entschlossen Hand angelegt. Ein einziges derselben, „Das Leben ein Traum“, hatte Melchior v. Diepenbrock übersetzt und 1829 in seinem „Geistlichen Blumenstrauß“ herausgegeben. Die vollendete Meisterschaft, mit welcher der priesterliche Dramatiker die erhabensten Geheimnisse des Glaubens durch den Schleier der Allegorie in Handlung und Leben umzusetzen wußte, übte auf Eichendorff die mächtigste Anziehungskraft aus.

Er übersetzte zwölf dieser wundersamen Stücke, in welchen Dantes religiöser Tiefsinn gewissermaßen mit der reichen szenischen Kunst Shakespeares verschmilzt, Natur und Menschheit den herrlichsten Blütenkranz um das Geheimnis des Altares, das Opfer des Neuen Bundes, winden, in welchen Calderon den höchsten Triumph seiner Kunst feiert. Ein Band mit fünf Autos: „Das große Welttheater“, „Gift und Gegengift“, „König Ferdinand der Heilige“, „Das Schiff des Kaufmanns“, „Balthasars Nachtmahl“, kam 1845 bei Cotta heraus. Einem protestantischen Publikum mutete indes eine solche Verherrlichung der Eucharistie etwas viel zu, und die ritterlich-allegorische, oft kühne Einkleidung des theologischen Gehaltes mochte mitunter selbst deutsche Katholiken zu fremdartig anwehen. Das Unternehmen hatte nicht den gewünschten Erfolg, und erst die angelegentlichen Bemühungen August Reichenspergers brachten Cotta dahin, noch einen zweiten Band der Autos in Verlag zu nehmen, welcher 1853 erschien. Er enthält die Autos: „Der göttliche Orpheus“, „Der Maler seiner Schande“, „Die eherne Schlange“, „Amor und Psyche“, „Der Waldesdemut Krone“, „Der Sünde Zauberei“. Ein zwölftes Stück, „Der Ehezwist“, fand sich druckfertig im Nachlasse des Dichters vor.

Mit Freude begrüßte er es, als Dr Lorinser in Breslau sich anschickte, das von ihm begonnene Unternehmen fortzuführen und auch die übrigen 61 Autos Calderons zu übersetzen und sie durch Einleitungen und Anmerkungen dem deutschen Leserkreis näher zu rücken.

„Es war immer“, schrieb er ihm, „mein sehnlicher Wunsch und meine eigentliche Absicht, durch meine schwachen Versuche jüngere und frischere Kräfte zu einer Übersetzung der herrlichen Calderonschen Autos anzuregen, und dies ist mir, wie ich nun sehe, über alle Erwartung vollkommen gelungen. Ein tiefes Gefühl nicht nur des kirchlichen, sondern auch des poetischen Elementes, eine Treue, die, anstatt ängstlicher Nachbildnerei, überall den eigentlichen Sinn kühn erfaßt, eine große Sprachgewandtheit endlich, so daß es scheint, als hätte Calderon, wenn er ein Deutscher gewesen wäre, es ebenso sagen müssen — alles das hat mich in Ihrer Übersetzung wahrhaft überrascht, da ich allerdings die seltene Schwierigkeit einer solchen Arbeit genugsam erfahren habe.“

Beim Erscheinen des zweiten Bandes schrieb er Lorinser (29. März 1857):

„Ja, ich kann Ihnen gar nicht sagen, wie tröstlich es mir ist, das Unternehmen, zu welchem weder meine Jahre noch meine theologischen Kenntnisse hinreichen, in so guten Händen zu wissen. Gott schenke Ihnen ferner Kraft und Mut dazu! Es ist wahrlich eine würdige und segensreiche Aufgabe, unsern zerstreuten Landsleuten auch die tiefsinnige Schönheit unserer Religion vor Augen zu halten."

Dieser Wunsch hat sich wirklich erfüllt. Es war Lorinser vergönnt, die Übersetzung sämtlicher Autos in den Jahren 1856—1872 nicht nur glücklich zu vollenden, sondern von 1882 bis 1887 eine zweite Ausgabe dieses bedeutsamen Übersetzungswerkes mit noch reicherem und sorgfältigerem Kommentar zu veranstalten.

Eichendorff selbst hat inzwischen der deutschen Literatur einen noch viel wichtigeren Dienst geleistet, indem er erst durch etliche Einzelstudien, dann durch ein Gesamtwerk ihr Historiker geworden ist. Auch hier schloß er sich wieder an die Romantiker an, indem er zunächst die Verteidigung der romantischen Schule gegen ihre neueren Verleumder und Feinde übernahm, dann aber auch zugleich die von Joseph v. Görres und dessen Freunden gegründeten „Historisch-politischen Blätter" unterstützte, in welchen das Streben der katholischen Romantiker in fruchtreichster Weise fortleben sollte.

Der ältere Görres lebte noch, als der geistreiche Publizist Ernst Jarcke, den Eichendorff von Wien her kannte und an den er sich wegen Veröffentlichung der Autos-Übersetzung gewandt hatte, ihm schrieb: „Für Sie wüßte ich in Ihrer kostbaren Muße ein fürtreffliches Geschäft. Sie (und gerade Sie!) sollten eine deutsche Literaturgeschichte in der Weise der Gelzerschen schreiben (nur ohne deren Pietismus)."

Heinrich Gelzer, Privatdozent der Theologie in Basel, hatte unter dem Titel „Die deutsche poetische Literatur" 1841 in Leipzig einen Band erscheinen lassen, der nicht so fast eine Literaturgeschichte als eine religionsphilosophische Charakteristik und Kritik der neuen deutschen Literatur darstellt und namentlich die neueren Klassiker, besonders Goethe, streng nach der Norm der christlichen Grundsätze beurteilt. Ein ähnliches Werk, aber von ausgesprochen katholischem Standpunkt aus, wünschte Jarcke von Eichendorff. Es war ein im ganzen wohlberechtigter Wunsch, da die 1840 vollendete, 1844 in zweiter Auflage erschienene „Geschichte der deutschen National-Literatur der Deutschen" von Gervinus weder dem gläubig protestantischen noch dem katholischen Standpunkt entsprach, sondern die deutschen Klassiker gemäß den willkürlichen religiösen Anschauungen verherrlichte,

die Goethe selbst bald als christlich, bald als heidnisch, bald als hypsistarisch bezeichnete.

Eichendorff ging auf den gemachten Vorschlag nicht sofort ein. Doch scheint der Gedanke in seinem Geiste allmählich Wurzel gefaßt zu haben. Unter dem Titel „Landsknecht und Schreiber“ besprach er 1846 in den „Historisch-politischen Blättern“ eine autobiographische Schrift des österreichischen Generals Friedrich v. Schwarzenberg, welche den Titel führte: „Aus den Papieren eines verabschiedeten Landsknechtes“.

Noch im selben Jahre (1846) brachten die „Historisch-politischen Blätter“ drei Aufsätze aus seiner Feder mit dem Titel: „Zur Geschichte der neueren romantischen Poesie“. Im Frühjahr des folgenden Jahres erschienen dieselben vereinigt und etwas erweitert in Buchform unter seinem Namen, mit der Überschrift: „Über die ethische und religiöse Bedeutung der neueren romantischen Poesie in Deutschland“. Wie er im Vorwort selber sagt, beabsichtigte er weder eine ästhetische Würdigung noch eine vollständige Literaturgeschichte der neueren Romantik, sondern lediglich einen Versuch, den „Grundton der genannten Literaturepoche nachzuweisen und mitten in der Verwirrung von Sympathien und Abneigungen, Mißverständnissen und Vorurteilen die Stellung klar zu machen, welche die Romantik in dem allgemeinen Bildungsgange der Nation einzunehmen scheint“.

Keiner war zu einer solchen Aufgabe besser vorbereitet als er. Von den Heidelberger Jahren an hatte er alle Geschicke der Romantik mitgelebt und hatte nahezu mit all ihren Vertretern in näherem persönlichen Verkehr gestanden. Bis zu einem gewissen Grade hatte er auch die inneren Wandlungen der Romantik mit durchgemacht, in der Novellistik mit Tieck, Arnim und Fouqué gewetteifert, in der Dramatik sich nicht minder glücklich als Brentano und Tieck versucht, in der Lyrik sämtliche Romantiker bedeutend übertroffen und selbst zu ihrer Übersetzungsliteratur ein bedeutsames Scherflein beigetragen. Die Schwächen der Schule hatte er in langem Ringen, mit klarem Bewußtsein, mehr und mehr abgestreift, ihre besten Strebungen festgehalten, geklärt und fruchtbar vertreten.

Während Heine mit mephistophelischem Behagen die großen und kleinen Menschlichkeiten der Romantiker ausgeweidet hatte, um ihre ideale christlich-nationale Grundrichtung ins Lächerliche zu ziehen und tot zu spotten, hat Eichendorff jene Wunden sanft und mild wie ein freundlicher Arzt berührt, das Gesunde und Lebenskräftige aber in das rechte Licht gestellt und zu neuem Wirken gehoben. In diesem Sinn und Geist hat er die Haupt-

vertreter der Schule von Novalis und den beiden Schlegel an bis herab auf den noch jugendlichen Stifter lebendig gezeichnet und charakterisiert und an die Schriften des letzteren das Programm einer lebenskräftigen Neuromantik angeknüpft, wie er sie einigermaßen schon in Stifters „Studien" begrüßen zu dürfen glaubte.

„Möchten diese Züge genügen, die schlanke, jugendlich frische Erscheinung der Stifterschen Dichtungen anzudeuten. Soviel wenigstens dürfte daraus einleuchten, daß sie unbewußt und ohne alle Polemik einen hoffnungsreichen und, will's Gott, siegreichen Feldzug gegen die gegenwärtige Modeliteratur eröffnen: Gesundheit und Freudigkeit gegen blasierte Zerrissenheit, fromme Naturwahrheit gegen gespreizte Lüge, eine Poesie der Liebe gegen die Poesie des Hasses. Vom Katholizismus ist unseres Erinnerns in dem Buche nirgends ausdrücklich die Rede; aber eine allem Unkirchlichen durchaus fremde Gesinnung, die alles Leben nur an dem mißt, das allein des Lebens wert ist, und die wir heutzutage getrost eine katholische nennen dürfen, umgibt das Ganze wie die unsichtbare Luft, die jeder atmet, ohne es zu merken. Und das ist ja eben das poetische Geheimnis des religiösen Gefühls, daß es wie ein Frühlingshauch Feld und Wald und die Menschenbrust erwärmend durchleuchtet, um sie alle von der harten Erde blühend und klingend nach oben zu wenden.

„Alle guten Geister loben Gott den Herrn. Mit diesem einfach kräftigen Exorzismus haben unsere frommen Vorfahren von jeher allen bösen Spuk gebannt und sind unangefochten hindurchgegangen. So wollen wir denn, auch in der Poesie, desgleichen tun gegen den lärmenden Hexensabbat unserer wüsten, unschönen Literatur, wo die Konfusion endlich so groß geworden, daß die Christen heidnisch und die Juden (wie Berthold Auerbach in seinen Dorfgeschichten) christlich dichten. Hat doch die verblichene Romantik die blanke Waffe meisterhafter Formen uns so gut wie jenen hinterlassen, ja was die Romantik Großes und Edles angeregt und jene nur als mittelalterliche Tradition zurückweisen, ist ein bedeutendes Vermächtnis, das der neuerstarkten katholischen Gesinnung allein zu gute kommt, um daraus jener lügenhaften Phantasterei eine wahrhafte Poesie wieder entgegenzusetzen. Nicht durch juvenile Wiedererweckung der Romantik noch durch absichtsvolle Kontrovers- und Tendenznovellen, womit die Gegner ihrerseits alle heitere Poesie hinwegdisputieren, sondern einzig durch die stille, schlichte, allmächtige Gewalt der Wahrheit und unbefleckten Schönheit, durch jene religiös-begeisterte Anschauung und Betrachtung der Welt und der menschlichen Dinge, wo aller Zwiespalt verschwindet und Moral, Schönheit, Tugend und Poesie eins werden. ‚Es ist nicht not', sagte schon Brentano einst, ‚in der Kunst das Vortreffliche anzuschaffen, es ist not, das Schlechte, Falsche, Verkehrte abzuschaffen; denn alles Vortreffliche erblüht aus dem Rechten und Wahren.' Was hat der ewige Himmel mit jenen schmutzigen Staubwirbeln zu schaffen? Wandeln doch die alten Sterne noch heute wie sonst die alten Bahnen und weisen noch immer unverrückt nach dem Wunderlande, das jeder echte Dichter immer wieder neu entdeckt. Wo daher ein tüchtiger Schiffer, der vertraue ihnen und fahr' in Gottes Namen!"

Durch Jarcke erhielt Eichendorff im Dezember 1847 zwei interessante Besprechungen seines Buches: eine gedruckte von Wolfgang Menzel im literarischen Beiblatt des „Morgenblattes" und eine schriftliche von Fick, dem Geschichtslehrer des jungen Erzherzogs Franz Joseph, der bald den Kaiserthron von Österreich besteigen sollte. Fick schrieb:

„Anfangs erschrak ich ein wenig, als ich das kleine Büchlein sah. Ich hatte mir gegen den verhaßten Gervinus ein recht ausgiebiges Antidot erwartet. Aber das Büchlein ist nicht klein; es ist ein langes Buch, was den Reichtum der Gedanken betrifft, die Ideen und Ideenkeime liegen darin dicht und bescheiden nebeneinander, wie die Kerne in einem Granatapfel. Gervinus hätte aus einer gleichen Anzahl ein paar seiner massiven Großoktavbände herausgeschrieben. Dennoch kann ich den Wunsch nicht bergen, der Verfasser hätte es auch getan. Der Verfasser meint nur zu oft: Sapienti sat; er rechnet zu sehr auf ethisch und poetisch vorbereitete, für seine Gedankenblitze empfängliche Gemüter; dem Volke muß man deutlicher kommen. Gervinus streicht ihnen den Brei teilweise recht populär ums Maul; haben sie das eine, denkt er, verstanden, so glauben sie ihm das andere, was sie nicht verstehen, aufs Wort und lassen sich darauf totschlagen. Ich meine nun allerdings nicht Gervinussche Weise, aber es wäre doch vielleicht gut, wenn nach diesem herrlichen Wink für Eingeweihte oder leicht Einzuweihende etwas Bequemeres, Anfaßlicheres, Breiteres, wenn wir wollen, fürs Publikum erschiene.... Ich meine mit dem allen nicht den geringsten Tadel gegen das Büchlein; es ist vortrefflich, wie es ist; aber ich meine, daß es ein zweites ausführlicheres, allgemein belehrendes von derselben Hand nicht nur nicht überflüssig, sondern erst recht darauf begierig macht. Würde der Verfasser nach dem genialen Wurf den mühsamen Bau zu übernehmen sich abgewinnen wollen!"

In diesen Worten ist Eichendorffs Stärke und Schwäche zugleich sehr richtig bezeichnet. Er war zu sehr Dichter, zu sehr genialer Philosoph, um sich weiter zur praktischen Kärrnerarbeit eines leichtverdaulichen Lehrbuchs herabzulassen oder sich derselben mehr zu nähern, als er es getan. Er versuchte sich indes rüstig weiter auf dem einmal betretenen Gebiete geschichtlicher Literaturkritik. Der Jahrgang 1847 der „Historisch-politischen Blätter" brachte wieder drei Aufsätze von ihm: „Brentano und seine Märchen", „Die deutsche Salonpoesie der Frauen", „Die neuere Poesie Österreichs", der Jahrgang 1848 noch einen über „Die deutschen Volksschriftsteller", in welchem besonders Auerbach, Jeremias Gotthelf und Alban Stolz zur Besprechung gelangten. All diese Bausteine für eine künftige Literaturgeschichte sind ebenso gründlich als fesselnd und geistvoll geschrieben wie die früheren, aber wieder mehr auf einen gewählten Leserkreis berechnet als auf das weiteste Publikum.

Nachdem sich der Sturm der Revolution gelegt, holte Eichendorff zu einer größeren Arbeit aus, welche 1851 zum Druck gelangte: „Der deutsche Roman des 18. Jahrhunderts in seinem Verhältnis zum Christentum.“ Die Einleitung griff weit in die Epik und Unterhaltungsliteratur des Mittelalters und der darauffolgenden Jahrhunderte zurück. In vier Kapiteln („Die Naturreligion“, „Die Religion der Moral und des Pietismus“, „Die Vernunftreligion“, „Die Humanitätsreligion“) wurde dann der eigentliche Hauptstoff abgehandelt. In einem Schlußkapitel „Ästhetisches Christentum und Antichristentum“ wurde die Umschau schließlich auf die Romanliteratur der Gegenwart ausgedehnt. Am schärfsten geht er mit der jungdeutschen Literatur ins Gericht, die er nicht einmal als nationaldeutsch gelten lassen will.

„Jene antichristliche Poesie nennt sich selbst die jungdeutsche, eine ganz unhistorische Anmaßung, die wir durchaus nicht gelten lassen können. Sie ist nicht deutsch, denn wir alle haben ihre Großväter Rousseau und Voltaire in Frankreich und ihren englischen Vater Byron noch recht gut gekannt, und jung ist sie auch nicht, wenn man unter Jugend nicht Juvenilität, sondern nur das verstehen will, was wirklich frische Triebkraft zeigt. Sie hat aber, wie wir oben gesehen, nicht Neues erfunden, sondern nur dem längstverbreiteten Unglauben poetischen Ausdruck und somit allerdings eine verschärftere und allgemeinere Wirksamkeit gegeben; sie hat die alte Negation, die weder mehr leben noch sterben konnte, endlich in allen Variationen zu Tode gespielt. Ihr unterscheidender Charakter liegt daher keineswegs etwa in einer Umwandlung des Prinzips, sondern bloß in seiner praktischeren und bis zur völligen Erschöpfung erschöpfenden Anwendung; er liegt darin, daß dieselbe, nachdem sie die positive Religion abgeschafft, jetzt aus derselben eigenen Machtvollkommenheit auch das Joch der Moral abschüttelt, und da sie in diesem Fortschritt von gewissen mittelalterlichen Erinnerungen ungebührlich belästigt wird, mit gesteigertem Fanatismus und Wegwerfung aller bisherigen Scham und Scheu dem Christentum Haß und gänzliche Vernichtung offen proklamiert, gleich jenem Wahnwitzigen, der den Tempel der Diana in Brand steckte, in der wüsten Zerstörung des Heiligen eine eitle Unsterblichkeit suchend. Es ist eben nur der farbigschillernde Gischt der Brandung, die seit vielen Menschenaltern unwillig an dem Fels der Kirche sich emporbäumt, nur die fast unvermeidliche Konsequenz der dreihundertjährigen protestantischen Gedankenströmung, die sich nun plötzlich als Nemesis entlarvt hat. Habt ihr einmal, direkt oder indirekt, dem emanzipierten Subjekt die Souveränität zuerkannt, aus welchem Grunde wollt ihr ihm nun die Befugnis absprechen, dieses Recht auch gegen den Protestantismus selbst zu kehren und, eine Schranke nach der andern durchbrechend, unbedingte subjektive Freiheit bis zum Naturstande des Orang-Utan zu erstreben? Denn das ist eben das Wesen dieser Poesie, daß sie keinen Inhalt hat als ihre Leidenschaft und das dämonische Spiel der losgebundenen Elementargeister; daß sie, an den äußersten

Grenzen menschlicher Freiheit und Willkür endlich angelangt, faustisch taumelnd über diese hinausverlangt, und da auf dieser wüsten Höhe der Versucher zu ihr getreten, sich mit ihrem Herzblut ihm verschrieben und vor Baal das Knie gebeugt, der ihr dafür nun Macht gegeben über alle Lande und Weltherrlichkeit. Aber der Teufel ist ein falscher Gesell. Er hat ihr zugleich heimlich den Stempel der Philisterei als Emblem ihrer Weltherrschaft aufgedrückt; denn ein Philister ist, wer mit Nichts geheimnisvoll und wichtig tut, wer die hohen Dinge materialistisch und also gemein ansieht, wer in vornehm gewordenem sublimiertem Egoismus sich selbst als Goldenes Kalb in die Mitte der Welt setzt und es ehrfurchtsvoll anbetend umtanzt."

Nachdem Eichendorff diese noch heute wertvolle Schrift über die Geschichte des Romans vollendet hatte, wendete er sich nunmehr dem Studium der dramatischen Poesie zu und veröffentlichte drei Jahre später (1854) auch über diese eine interessante Monographie: „Zur Geschichte des Dramas." Er greift hier noch weiter aus („Das Altertum", „Das christliche Drama", „Das moderne heidnische Drama", „Die neuere Zeit"), aber in noch knapperer und unvollständigerer Weise. Über die Geschichte des Dramas ist seither von Deutschen, Engländern, Franzosen, Italienern und Spaniern in so unermeßlichem Umfang geforscht und geschrieben worden, daß seine Schrift fast nirgends mehr auf der Höhe ist, zumal er die Spanier und Shakespeare sehr überschätzt, den Franzosen und der Bühne Schillers nicht gerecht wird; doch zeigt sich in seinen Urteilen und Bemerkungen nicht nur eine Fülle von Geist, sondern auch eine große Belesenheit auf dem weiten Gebiete.

Abermal nach drei Jahren, kurze Zeit vor seinem Tode (1857), vollendete Eichendorff endlich seine „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands", deren zwei Teile zusammen kaum den Umfang eines Bandes von Gervinus erreichen. Sie stellt auch kein eigentlich neues Werk dar. Der II. Teil ist ein etwas erweiterter Abdruck der im Jahre 1847 erschienenen Schrift über die Romantik. Der I. Teil (I. Das nationale Heidentum, II. Kampf und Übergang, III. Die christliche Poesie, IV. Weltliche Richtung, V. Die Poesie der Reformation, VI. Die Poesie der modernen Religionsphilosophie) bietet zwar ganz neue Partien und Abschnitte, doch sind in dieselben lange Stücke aus den zwei Schriften über Roman und Drama hineingearbeitet. Der I. Teil ist gegen den II. so knapp ausgefallen, daß er fast nur wie eine Vorbereitung und Einleitung zur Geschichte der Romantik erscheint. Ficks Wunsch, den auch Jarcke geteilt zu haben scheint, wurde auch in Bezug auf den I. Teil

nicht erfüllt. Eichendorff verschmähte es nicht nur, auf Grund eines möglichst reichen bibliographischen Apparats, genauer Quellenstudien und Quellenangaben, strenger chronologischer Gruppierung, einläßlicher biographischer Notizen, übersichtlicher Inhaltsangaben und Charakteristiken den methodischen Bau einer regelrechten, schulmäßigen Geschichtsdarstellung aufzurichten, sondern auch bei freierer Behandlung sich einer behaglichen volkstümlichen Breite zu befleißigen. Für alle mehr materiellen Daten, Angaben und Beziehungen bleibt sein Leser an andere Werke gewiesen. Was er erfährt, das ist nur eine vorwiegend religiös-philosophische und ethische Charakteristik der einzelnen Dichter, Dichtungen, Schulen und Zeiträume, der religiösen Entwicklung, soweit sie sich in den nationalen Schriftwerken spiegelt. Gerade in dieser Eigenart behauptete aber das Werk nicht nur einen hohen Wert für die damalige Zeit, sondern kann heute noch einem jeden als nützlicher Führer auf dem Gebiete der Literatur dienen.

Wie die zweite Blüte der deutschen Nationalliteratur im protestantischen Weimar, fast ohne Beteiligung von deutschen Katholiken, zur Entfaltung gelangte, so blieb die Literatur und mit ihr die Literaturgeschichte auch fürder vorwiegend in protestantischen Händen. Wohl entwarf Friedrich v. Schlegel in seinen berühmten Vorlesungen, die Eichendorff im März 1812 in Wien anhörte, in großem Stile, klar, fest und umfassend die Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Literatur, vom Standpunkt des katholischen Glaubens aus, zu dem er vier Jahre zuvor zurückgekehrt war. Aber ebendeshalb ward er von der ganzen akatholischen und antikatholischen Literaturwelt in Acht und Bann getan. Sein eigner Bruder wollte in dieser Hinsicht nichts von ihm wissen. Weder Brentano noch Eichendorff noch irgend ein anderer der Romantiker rang sich zum Ansehen der Klassiker empor. Die offizielle Literaturgeschichte an den Universitäten fiel in protestantische Hände, und die Katholiken, die sich etwa mit Literatur befaßten, schätzten sich glücklich, den Alten von Weimar mitverehren zu dürfen. Mehr und mehr suchte man in der Literatur ein neutrales Gebiet, auf welchem von Religion und Konfession abgesehen werden sollte, und Heine mit den Jungdeutschen nützten dies aus, um das Antichristentum zur vollen literarischen Herrschaft zu bringen. Als in dem großen Werke von Gervinus der Geist Lessings und Goethes seinen Triumph über den Geist Luthers feierte, da regte sich in den Reihen der noch gläubigen Protestanten wohl mehrfacher Widerspruch. Schon Wolfgang Menzel hatte in seinem zuerst 1827 erschienenen, 1836 zu vier

Bänden erweiterten Werk „Die deutsche Literatur" sowohl Goethe als die Jungdeutschen mit übertriebener Schärfe angegriffen. Nun erhob sich Gelzer (1841) gegen den einseitigen Klassikerkultus, während Vilmar (1845) den protestantischen Bekenntnisglauben sowohl mit der katholischen Poesie des Mittelalters wie mit der Dichtung Goethes auszusöhnen suchte. Aber von katholischer Seite lag noch immer kein Buch vor, das die deutsche Literatur, besonders diejenige der Neuzeit, an dem Maßstabe katholischer Weltanschauung würdigte. Infolgedessen sickerten gerade auf dem Gebiete der Literatur massenhaft protestantische Ideen, Vorurteile und Anschauungen auch in katholische Kreise ein.

Eichendorffs Buch war deshalb wirklich eine befreiende Tat. Gegenüber der stolzen Anmaßung privilegierter Zunftsweisheit, gegenüber den frechen Ausschreitungen der radikalen Presse wie gegenüber dem Selbstgefühl der protestantischen Prediger, welche alle deutsche Bildung mit dem Protestantismus identifizierten, wagte hier einmal ein katholischer Mann, selbst ein angesehener Dichter und Vertreter der deutschen Literatur, ein mutiges Wort zu sprechen und auch für die Katholiken das gute Recht zu beanspruchen, die deutsche Literatur selbständig und nach ihren Grundsätzen zu beurteilen. In den wesentlichen Grundlinien stimmt Eichendorff ganz mit Friedrich v. Schlegel zusammen. Mehr Dichter, weniger Philosoph, aber mit scharf durchdringender Logik begabt, wendet er die allgemeinen Prinzipien mit geistvoller Klarheit auf die verschiedenen Literaturerscheinungen an und charakterisiert sie mit fesselnder Anschaulichkeit.

Die ausschließlichen Pächter der nationalen Literaturgeschichte waren über seinen Freimut allerdings nicht wenig ungehalten.

„Diese kritischen Don-Quixotiaden", schrieb Gottschall, „machen im ganzen einen wehmütigen Eindruck; denn was ist wehmütiger, als eine liebenswürdige und ehrliche Natur so verrannt zu sehen in fixe Ideen, daß sie den gesunden Sinn für das Schöne einseitiger und krankhafter Doktrin opfere! Eichendorff formuliert den Begriff des Christlichen so einseitig, daß nicht nur unsere klassische Literatur, sondern der ganze Protestantismus aus ihm herauszufallen droht.... Selbst Eichendorffs eigene Schöpfungen schrumpfen unter dieser tendenziösen Beleuchtung zwerghaft zusammen; denn die ins Gras hingestreckten Naturburschen, die nach der Sonne zwinkern und schielen, werden widerwärtig, wenn sie sich auf einmal als ideale Menschen in die Höhe recken und auf die Helden Schillers und Goethes mit Verachtung herabsehen. Das Mühlrad läßt man sich im kühlen Grunde gefallen; schlimm aber ist es, wenn es im Kopfe herumgeht."

Das sind indes keine Witze und Geistreichigkeiten mehr, sondern plumpe Beleidigungen. Es ist Eichendorff nie eingefallen, seine Kritik Goethes oder Schillers seinem heitern „Taugenichts“ in den Mund zu legen, nicht einmal dem „letzten Helden von Marienburg“, der übrigens kaum zu einem „Egmont“ oder „Räuber Moor“, nicht einmal zu einem Doktor „Faust“ in zerknirschter Bewunderung emporzuschauen brauchte. Die religiösen Ideen, aus welchen die Dichtung eines Dante und Wolfram, eines Calderon und Lope, eines Camões und Shakespeare emporgeblüht, sind keine einseitigen oder krankhaften Doktrinen; ihrem Einfluß auf die Literatur nachzugehen, ist keine Don-Quixotiade. Das in der katholischen Kirche verkörperte Christentum ist nicht nur die erhabenste Erscheinung in der europäischen Völkergeschichte, sondern auch der fruchtbarste Quell des Schönen für Poesie und Kunst, ein Prüfstein und eine Norm für beide. Der höchste und umfassendste Gesichtspunkt für die Literaturgeschichte ist weder der einseitig ästhetische noch der einseitig nationale, sondern der religiöse, der beide einschließt und bedingt, weil die mächtigste, höchste und innerste Triebkraft des Völkerlebens und aller menschlichen Kultur die Religion ist.

Eichendorffs Auffassung der Literaturgeschichte, seine Urteile, seine Darstellung haben deshalb noch heute nichts von ihrer Aktualität und Bedeutsamkeit eingebüßt. Sein Werk ragt nicht „wie eine mittelalterliche Ruine“, sondern wie ein in Sturm und Brandung gefestigter Leuchtturm in die materialistischen Tage der Gegenwart hinein. Es ist, als wäre das mahnende und tröstende Schlußwort nicht vor 50 Jahren, sondern erst gestern geschrieben:

„Und in der Tat, wer erkennt in Deutschland die religiösen Zustände, wie sie zur Zeit der Romantik gewesen, heute noch wieder? An dem Kölner Ereignis sich selbst besinnend, in der herben Schule des Hohnes und der Verfolgung seitdem erwachsen und gestählt, erstand überraschend eine unsichtbare Macht, etwas, das niemand erfunden, geführt oder geordnet, das die Romantiker träumten und selber nicht hatten — eine katholische G e s i n n u n g. Und ihr gegenüber hat sich in dämonischem Instinkt aller Ingrimm des alten Rationalismus, der seinerseits konsequent nun beim nackten Heidentum angelangt, trotzig gelagert; Leipziger Plauderkonzile gegen eine Million Trierscher Wallfahrer; emanzipiertes Fleisch gegen das Brot des Lebens, eine Dichtkunst endlich, die keine Poesie mehr ist: eine in Haß und Hoffart betrunkene Rhetorik, die fanatisch die Freiheit des Blocksberges proklamiert.

„Welchem dieser beiden Heereslager, wenn auch vielleicht nach heißen Kämpfen, zuletzt der Sieg bleiben wird, ist uns mit Novalis nicht zweifelhaft. Bei dem

unverwüstlichen Ernste der Nation wird in Deutschland über kurz oder lang eine der Romantik in ihren ursprünglichen Hauptrichtungen mehr oder minder verwandte Reaktion sich geltend machen, nachdem jene Revolution, immer breiter die Masse durchdringend, einstweilen die Romantiker übergerannt und uns zum Ersatz nichts anderes als die vorlängst abgespielte Aufklärerei, nur mit veränderten Redensarten, wiedergebracht. Denn vergeblich will der Rationalismus, wie er sich jetzt als Kirche zu konstituieren strebt, nun auch seine aparte Poesie haben; beides unmöglich, weil er, seiner Natur nach, ebenso antikirchlich als unpoetisch ist."

Mögen einzelne Daten in Eichendorffs Darstellung von der neueren Forschung überholt sein, mögen ebenso manche seiner Einzelurteile eine Berichtigung heischen, so sind seine wesentlichen Gesichtspunkte heute noch ebenso wahr und wichtig wie vor 50 Jahren. Zum Verständnis und zur richtigen Würdigung der Romantik ist sein Werk geradezu unersetzlich. Es tritt nicht nur den boshaften Karikaturen, die Heine und nach ihm Brandes von den Romantikern entworfen, mit einem von einem liebevollen Verständnis getragenen Bild der Wirklichkeit entgegen, sondern auch den feministischen Phantasiegebilden einer Ricarda Huch und einer Marie Joachimi und der anscheinend so gründlichen und quellenmäßigen, aber durchaus einseitigen und parteiischen Darstellung eines Hettner und Haym, welche in vielen Punkten einer wahren Mißhandlung gleichkommt. Aus dieser so schief beurteilten, so unwürdig mißhandelten Romantik ist Eichendorff selbst hervorgewachsen, als Dichter wie als Literaturhistoriker. Er ist von Joseph v. Görres und Friedrich v. Schlegel nicht zu trennen. Und wie die Romantik noch fortlebt in den fruchtbarsten Strebungen deutscher Wissenschaft und Kunst, so bedeutet auch Eichendorffs Todestag nicht den Schlußstein einer überwundenen Periode, sondern den hoffnungsfrohen Beginn neuen Lebens und segensvoller Entwicklung für die deutschen Katholiken und für Deutschland selbst.

A. Baumgartner S. J.

Der Glaubensgehorsam.

(Eine Erläuterung zu Satz 1—8 im neuen Syllabus.)

(Schluß.)

II. Träger und Organe der kirchlichen Lehrgewalt.

Werfen wir nunmehr einen Blick auf die kirchliche Doktrin über die Träger und Organe des katholischen Lehramtes. Denn ihnen gilt besonders der Kampf der Moderne.

Die Träger der kirchlichen Lehrgewalt sind Bischöfe und Papst. Die Gesamtheit der Bischöfe mit dem obersten Bischof, dem römischen Papst, ist die Erbin jener Vollmachten, Rechte und Pflichten, die der Heiland dem Apostelkollegium übertragen hat, und somit ist sie die unfehlbare Lehrerin der Völker, die Hüterin des von Christus ihr anvertrauten Offenbarungsschatzes, die Richterin in allen Fragen des Glaubens. Einzig und allein auf die Übereinstimmung in der Lehre kommt es hier an. Ob die Bischöfe auf dem Erdenrund zerstreut in ihren Sprengeln wirken oder in allgemeiner Kirchenversammlung um den Papst versammelt sind, macht nichts zur Sache. Die definitiven Entscheidungen, die sie in Lehren des Glaubens und der Sitten treffen, sind unfehlbar, keiner Berufung, keiner Änderung fähig.

Der Papst ist als Nachfolger des hl. Petrus im Primate zugleich der oberste Lehrer der ganzen Kirche. Wo immer der Heilige Vater in seiner Eigenschaft als Hirt und Lehrer aller Christen mit seiner apostolischen Vollgewalt eine Lehre definiert, die den Glauben oder die Sitten betrifft, und von der ganzen Kirche gehalten werden muß, ist seine Entscheidung unfehlbar. Das ist die Lehre des Vatikanischen Konzils, ein göttlich geoffenbartes Dogma.

Freilich lehrt der Heilige Vater verhältnismäßig selten durch Kathedralentscheidungen; er will nicht von dem Vollmaß seiner apostolischen Machtfülle immer Gebrauch machen. Er kann von seinen Kindern, auch

von den Gelehrten, Glaubensgehorsam erwarten selbst da, wo er kein Decernimus et definimus spricht[1]. Dieser Erwartung wurde von den Christgläubigen immer freudig entsprochen. Das Wort des Stellvertreters Christi in seinen Rundschreiben und in seinen Briefen an Bischöfe, Priester und Laien hat in den Herzen der Katholiken jederzeit seinen Widerhall gefunden. Wer diesem Worte folgsam war, ist noch nie übel gefahren, aber viele sind in gefährliche Irrlehren gestürzt weil sie der warnenden Stimme des obersten Hirten kein Gehör schenkten. Der Heilige Geist waltet eben über seiner Kirche, und die Autorität des von der menschgewordenen Weisheit eingesetzten obersten Lehrers bietet eine ganz andere Gewähr für die Wahrheit als die sog. Wissenschaft mit ihren „vorläufigen Resultaten", „gegenwärtigen Anschauungen", ihren stets wechselnden Hypothesen und Theorien.

Der Heilige Vater hat nun zur Unterstützung seiner schweren Hirtensorge auf dem Gebiete der Glaubenslehre eine doppelte Hilfe sich auserkoren. Es sind die beiden römischen Kongregationen des Index und des heiligen Offiziums.

Der Indexkongregation liegt es ob, Bücher oder Schriften, die als gefährlich für den Glauben oder die Sitten angezeigt worden sind, zu prüfen[2]. Je nach dem Resultat der Prüfung wird das Buch entweder verurteilt und verboten oder aber freigegeben. In der Freigebung ist jedoch eine positive Billigung des Buches und seiner Lehren nicht eingeschlossen. Zuweilen wird das Werk verboten, aber mit dem Zusatz donec corrigatur. Es handelt sich dann um Fehler, die nicht das ganze Werk durchziehen, sondern leicht sich ausscheiden und verbessern lassen; und die Kongregation gibt auf Wunsch die Erlaubnis, daß unter Wahrung der von ihr gestellten Bedingungen Neuauflagen erscheinen dürfen. Auf besondern Wunsch und Bitte des Verfassers werden von der Indexkongregation die Gründe der Verurteilung mitgeteilt, so daß sich der Autor sowohl in seinen allfälligen Lehrvorträgen wie in seinen ferneren schriftlichen Veröffentlichungen danach richten kann. Wenn der vom Indexverbot Betroffene seine Unterwerfung bezeugt, so wird diese von der Indexkongregation veröffentlicht mit den Worten: Auctor laudabiliter se subiecit. Das Indexverbot verpflichtet die Gläubigen, das verbotene Buch

[1] Vgl. Pius' IX. Brief an den Erzbischof von München-Freising vom 21. Dezember 1863. Denzinger, Enchiridion nr. 1536. Es sind gerade diejenigen Elemente im Reformertum, die auch ihnen mißliebige Konzilsdefinitionen verachten, welche immer Kathedralentscheidungen verlangen, ehe sie sich einem päpstlichen Dekret unterwerfen. Beispiele liefert Houtin, La question biblique chez les catholiques de France au XIX[e] siècle 260 174 153.

[2] Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher 59 102.

weder zu lesen noch zu behalten. Doch kann jeder, der es notwendig hat, von Rom die Erlaubnis erlangen, verbotene Bücher zu lesen wie auch zu bewahren.

Auch die Kongregation des heiligen Offiziums, Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis, dieses eigentliche Glaubenstribunal, erläßt in bestimmten Fällen Bücherverbote. Es gehört zu den Hauptaufgaben der Kongregation des heiligen Offiziums, einzelne, den Glauben gefährdende Lehrpunkte oder ganze Gruppen von Lehrsätzen zu verurteilen. Das beste Beispiel liefert gerade der Erlaß Lamentabili sane vom 3. Juli 1907.

Den Dekreten dieser Kongregationen kommt als solchen keine Unfehlbarkeit zu. Denn diese ist ein Privileg, das persönlich am Inhaber des Apostolischen Stuhles haftet und unübertragbar ist. Aber weil die Kongregationen wirkliche Lehrgewalt besitzen, haben sie das Recht zu verlangen, daß die Katholiken annehmen, was sie als kirchliche Lehre erklären, verwerfen, was sie als irrig verurteilen. Mit einem „gehorsamen Stillschweigen" wird dieser Pflicht nicht genügt, sondern nur durch innere Unterwerfung und Zustimmung. So hat z. B. unser jetziger Heiliger Vater Pius X. den Erlaß des heiligen Offiziums vom 3. Juli 1907 „gutgeheißen und befohlen, daß alle und jede der (oben) bezeichneten Sätze von allen als verworfen und verboten zu betrachten seien". Dies ist nur möglich durch eine innere Beistimmung. Schon Pius IX. hatte übrigens in seinem Schreiben an den Erzbischof von München-Freising vom 21. Dezember 1863 (Denzinger nr. 1537) von den Gelehrten selbst diese Unterwerfung unter die Lehrentscheidungen der päpstlichen Kongregationen nachdrücklichst gefordert.

Jeder einzelne Bischof ist für seine Diözese mit eigentlicher Lehrgewalt ausgestattet, wenngleich er nicht die Gabe der Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nehmen kann. Ihm liegt es daher in erster Linie ob, seine Diözese zu lehren, sei es durch Predigt oder durch das geschriebene Hirtenwort. In dieser seiner amtlichen Lehrtätigkeit muß er von seinen Untergebenen gehört werden, und wo nicht sichere Gründe zeigen, daß seine Lehre von der kirchlichen Lehre abweicht, sind die Diözesanen verpflichtet, zu glauben, was der Bischof als geoffenbarte Lehre vorlegt, und festzuhalten, was er als Wahrheiten vorstellt, die mit den eigentlichen Glaubenssätzen in notwendiger Beziehung stehen. Dies gilt auch für die Priester der Diözese und für die Professoren der Theologie selber. Sie sind und bleiben ihrem Bischof gegenüber Untergebene und Schüler, die er zu belehren und auf dem Weg zum Himmel zu leiten hat. Auch für sie wird er einst vor Gottes Richterstuhl Rechenschaft ablegen; auch ihnen gilt daher das Wort des Völkerapostels (Hebr 13, 17): „Gehorchet euern Vorgesetzten und seid

ihnen untertan; denn sie wachen für euch als solche, die einst für eure Seelen Rechenschaft ablegen werden. (Sorget,) daß sie dies mit Freude tun und nicht mit Seufzen; denn das kommt euch zugut." Obsorge ist hier um so mehr Hirtenpflicht, als Katechese und Predigt der künftigen Priester sich nach dem gestalten wird, was ihnen die Theologieprofessoren geboten haben.

Das Gericht über den Bischof in Glaubenssachen steht nicht dem Volke, auch nicht den Priestern zu, sondern einzig denen, die über dem Bischof stehen. Dagegen hat der Bischof über seine Diözesanen nicht nur die Gewalt der Oberleitung und Aufsicht, sondern eine eigentliche Richtergewalt in Glaubenssachen. Er hat das Recht bei Klagen gegen die Lehre seiner Priester, zu prüfen und zu entscheiden, und wie nur er, nicht die Gläubigen oder die Staatsgewalt, das Recht besitzt, die Missio canonica zu verleihen, so hat auch in der Diözese der Bischof und nur er das Recht, dieselbe zu entziehen, wo er durch die Lehre eines Priesters, und wäre dieser auch staatlich angestellter Universitätslehrer, den Glauben gefährdet sieht.

Innig mit dieser richterlichen Gewalt in Bezug auf die Lehre ist eine andere doppelte Vollmacht verbunden, die Leo XIII. in der Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1897 [1] ausdrücklichst den Bischöfen zuschreibt: nämlich die Vollmacht, die Bücher zu prüfen und deren Veröffentlichung zu gestatten oder aber solche Bücher für ihre Diözesen zu verbieten, welche den Glauben oder die Sitten ihrer Untergebenen gefährden könnten. Der Heilige Vater ermahnt in seiner Enzyklika Pascendi Dominici Gregis die Bischöfe mit den Worten: „Strebet mit Kraft dahin, daß alle gefährlichen Bücher, die in Eurer Diözese sind, aus derselben verbannt werden, auch mit Anwendung feierlichen Verbotes. Denn wenn auch der Apostolische Stuhl alle Mühe aufwendet, um solche Schriften wegzuschaffen, ist ihre Zahl doch derart gewachsen, daß die Kräfte kaum ausreichen, sie alle zu kennzeichnen. So kommt es, daß zuweilen erst später das Heilmittel bereitet wird, wenn das Übel durch längeres Warten schon erstarkt ist. Daher wollen wir, daß die Vorsteher des Heiligtums, ohne alle Furcht, ohne Rücksicht auf die Weltklugheit und unbekümmert um das Geschrei der Schlechten, zwar milde, aber mit Festigkeit ihres Amtes walten."

[1] So ist auch S. 366 368 dieses Bandes als Datum der apostolischen Konstitution Officiorum ac munerum zu lesen.

Der lernenden Kirche kommt eine Lehrgewalt in keiner Weise zu. Folgerichtig kann ihr eine aktive Mitwirkung in Bezug auf dogmatische Feststellungen nicht zuerkannt werden. Es ist wahr, daß auch die lernende Kirche gerade infolge ihrer steten Verbindung mit dem Lehramt im Glauben unfehlbar ist. Was auf dem ganzen Erdenrund von den Katholiken als geoffenbarte Wahrheit geglaubt wird, ist wirklich Glaubenslehre, und insofern ist der übereinstimmende Glaube der Katholiken eine Glaubensnorm, ein Kriterium der geoffenbarten Wahrheit, jedoch nur im positiven Sinne. Es kann keineswegs zugestanden werden, daß nur das geoffenbarte Wahrheit sei, was in einem bestimmten Zeitpunkt in allen Einzelkirchen der katholischen Welt als Glauben erkannt wird. Gerade Irrtümer und Glaubensstreitigkeiten, die in einzelnen Teilen der Kirche auftreten, haben im Laufe der Zeiten Anlaß zu den dogmatischen Entscheidungen durch die lehrende Kirche gegeben. Die Unfehlbarkeit der lernenden Kirche ist eine passive, eine infallibilitas in credendo, die sich herleitet von der aktiven Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche. Nie und nimmer dürfen die Bischöfe auf den Kirchenversammlungen zu bloßen Mandataren ihrer Gläubigen herabgewürdigt werden, denen kein eigentliches Richteramt des Glaubens, sondern bloß das Amt zukomme, zu bezeugen, was man in ihrer Kirche glaube. Es ist gerade dieser Punkt, an welchem die irrigen Lehren des Modernismus wieder einsetzen.

* * *

Satz 6. „Bei der Entscheidung von Glaubenswahrheiten wirken die lernende und die lehrende Kirche in der Weise zusammen, daß der lehrenden Kirche nichts weiter zusteht, als die allgemein herrschenden Anschauungen der lernenden gutzuheißen."

Dieser Satz des Modernismus verwischt zunächst die Unterscheidung zwischen der lehrenden und der lernenden Kirche. Wenn der lehrenden Kirche in Wirklichkeit nichts anderes zusteht, als die gemeinsamen Anschauungen der lernenden Kirche zu definieren, so hört sie auf, Richterin des Glaubens und Lehrerin zu sein; denn naturnotwendig wird jenes Gutheißen selber zur bloßen Konstatierung einer Tatsache. Die Bischöfe sind dann nur mehr Zeugen, und zwar nicht mehr authentische Zeugen dessen, was Christus gelehrt, sondern bloße Zeugen dessen, was ihre Herden glauben. Sie müßten bei ihren Gläubigen in die Lehre gehen, um zu erfahren,

welches die wahre Lehre der Kirche Christi sei. Die Herde würde in diesem Fall zum Hirten werden. Daß eine authentische Entscheidung auftretender Glaubenskontroversen auf solche Weise unmöglich wird, liegt auf der Hand.

Unschwer lassen sich in Satz 6 Gedanken wiedererkennen, die Döllinger[1] in seinen Kampfschriften gegen das Vatikanische Konzil verwendet hat. „Die Zeit", so sagt er, „in welcher ein ökumenisches Konzil über den Glauben der Christen berät, ist also stets eine Zeit der lebhaftesten Erweckung des religiösen Bewußtseins, eine Zeit der abzulegenden Zeugnisse und der offenen Erklärungen für alle treuen Söhne der Kirche, Geistliche wie Laien, gewesen. Man glaubte, wie die Geschichte der Kirche beweist, allgemein, daß man gerade durch solche Kundgebungen dem Konzile seine Aufgabe erleichtere und nicht die Väter dadurch störe oder hemme. Zeugnis ablegen, Wünsche aussprechen, auf die Bedürfnisse der Kirche hinweisen kann und darf jeder, auch der Laie. Ganz besonders, wenn es sich um die Einführung eines neuen Dogmas handelt, welches etwa von einer Seite her gefordert, dem Bewußtsein der Gläubigen fremd ist und ihnen als eine Neuerung erscheint, dann ist der sich erhebende Protest der Laien ein ebenso gerechtes als notwendiges und unvermeidliches Zeugnis der Anhänglichkeit an den ihnen überlieferten Glauben, und sie erfüllen damit eine Pflicht gegen die Kirche." Döllinger präsentierte hier selbst nur ein Erbstück der Jansenisten.

Im Epilog zur Quinzaine, die am 16. März 1907 ihr Erscheinen einstellte, heißt es: „Jeder Gläubige ist ein Glied des mystischen Leibes der Kirche, ein jeder nimmt teil an dem gemeinsamen Leben und steht diesem Leben innerlich und erfahrungsmäßig nahe; einem jeden ist daher nach den Regeln der Disziplin auch gestattet, Zeugnis von seinem Erleben zu geben. Christi Geist ist durch alle Glieder ausgegossen, auf welcher Stufe der kirchlichen Rangordnung sie auch stehen mögen, und wenn es große Heilige auf den oberen Stufen gab, so gab es deren auch auf den unteren. Die Autorität hat keine andere Aufgabe, als unter den durch das Zeugnis der einzelnen offenbar gewordenen Lebensformen zu unterscheiden, welche davon gesund und wahrhaft lebensfördernd sind, um diese zu trennen von jenen, die den Keim der Krankheit und des Todes in sich tragen."[2]

Beide Sätze bedürfen wesentlich einschränkender Erklärungen. Gewiß ist allen Gliedern Christi der Heilige Geist als Erleuchter und Gnadenspender gegeben. Trotzdem werden jene seiner Gaben, die sich auf Lehramt und Hirtenamt beziehen,

---

[1] Die neue Geschäftsordnung des Konzils und ihre theologische Bedeutung, in Allgemeine Zeitung vom 11. März 1870, S. 1075. Vgl. Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils II 631 f.

[2] Von uns gesperrt. Vgl. Hochland 1. Mai 1907, S. 237. Vgl. diese Zeitschrift LXXII (1907) 588.

nur den gottbestellten Lehrern und Hirten der Kirche zu teil. Vom Leben der Gläubigen gehen manche Anregungen aus; aber die Autorität kann nicht auf jene allein angewiesen sein und darf sich nicht darauf beschränken, jene Anregungen zu prüfen und gutzuheißen. Vielmehr ist es die eigenste Aufgabe der Lehr- und Hirtengewalt, gestützt auf die Glaubenshinterlage und auf die von Christus verliehenen Vollmachten auch selbst positiv lehrend und wegweisend aufzutreten.

Die Worte „Christi Geist ist durch alle Glieder ausgegossen" legen für denjenigen, der das freudige Echo kennt, welches die Ideen Heckers zum Teil in Frankreich weckten, den Gedanken nahe, daß sich hier im ganzen Zusammenhange, wenn auch vielleicht unbewußt, ein Grundsatz des sog. Amerikanismus widerspiegle.

Wir lesen im Briefe Leos XIII. an den Kardinalerzbischof Gibbons von Baltimore (22. Januar 1899) die Worte: „Prinzipiell wird (im sog. Amerikanismus) jedes äußere Lehramt von denen, die sich bemühen, die christliche Vollkommenheit zu erlangen, als überflüssig, ja sogar als weniger nützlich verworfen: Der Heilige Geist, so sagen sie, gießt jetzt mehr und reichlichere Gnadengaben auf die Seelen der Gläubigen aus als in verflossenen Zeiten, und lehrt und treibt sie ohne jemandes Vermittlung durch eine gewisse geheimnisvolle Anregung." [1]

Der gleichen Idee begegnen wir in den sog. Rittern des Heiligen Geistes beim „Heiligen" Fogazzaros. Benedetto kleidet sie in einen Vergleich [2]. Im individuellen Leben gibt es eine Gruppe traditioneller Ideen, die das Wollen beherrschen. Daneben aber steht die große Welt von Erfahrungen und unbewußter psychischer Vorgänge. Unter dem Einfluß dieser andern Gedankenwelt erleiden die herrschenden Ideen eine stete Bewegung, Veränderung und Umbildung, aus der frisches Leben, reinere Wahrheit, neue legitime Autorität ersteht. So ist es auch im Leben der Kirche. Die Hierarchie mit ihren herrschenden Ideen, ihren traditionellen Begriffen, ihrer offiziellen Theologie muß eine stetige Rückwirkung erfahren durch die Laienwelt mit ihrem engen Anschluß an die Wirklichkeit und ihrem unerschöpflichen Schatz göttlicher Wahrheit. So ist die Kirche eine in steter Arbeit begriffene Werkstätte der Wahrheit.

Satz 7. „Die Kirche kann, wenn sie Irrtümer verwirft, von den Gläubigen nicht eine innere Zustimmung zu diesem ihrem Urteile verlangen."

Als die Jansenisten, um der Verurteilung der Werke des Jansenius sich nicht unterwerfen zu müssen, erst die Unfehlbarkeit der Kirche bei Konstatierung dogmatischer Fakta bestritten, und da dies nichts half, ihre Zuflucht zu der Behauptung nahmen, es genüge gegenüber den römischen Entscheidungen ein „gehorsames Stillschweigen", erließ Klemens XI. unterm

---

[1] Acta Leonis XIII. XIX 11.

[2] Vgl. die ganze Stelle bei Baumgartner, Fogazzaros neuester Roman „Der Heilige", in dieser Zeitschrift LXX (1906) 198 ff.

16. Juli 1705 die Konstitution Vineam Domini. In § 25 (Denzinger nr. 1317) derselben sagt der Papst: „Damit fürderhin alle Gelegenheit zum Irrtum abgeschnitten werde, und alle Kinder der katholischen Kirche lernen, auf die Kirche selbst zu hören nicht bloß durch Schweigen (denn auch die Gottlosen verstummen in der Finsternis), sondern auch durch innere Folgsamkeit, welche der wahre Gehorsam eines rechtgläubigen Menschen ist, so beschließen, erklären, bestimmen und verordnen wir mit apostolischer Autorität durch diese unsere gegenwärtige Konstitution, die ständig gelten soll, daß dem Gehorsam, welchen man den [früheren] hier eingefügten apostolischen Konstitutionen schuldet, durch jenes ‚gehorsame Stillschweigen' keineswegs Genüge geleistet wird. Sondern der in den fünf vorgenannten Sätzen verurteilte Sinn des jansenistischen Buches muß von allen Christgläubigen nicht bloß mit dem Munde, sondern mit dem Herzen als häretisch aufgefaßt und verurteilt werden."

Aus diesen Worten geht auf die klarste Weise hervor, daß den Erlassen der kirchlichen Lehrautorität eine innere Zustimmung zu leisten ist. Würde Satz 7 des Modernismus wahr sein, dann wäre das Anathem der Kanones in den Kirchenversammlungen ein Frevel; die Entscheidungen der ökumenischen Konzilien ebenso wie die Kathedralentscheidungen der Päpste würden zu bloßen Polizeimaßregeln herabsinken.

Aber auch da, wo nicht das unfehlbare Lehramt spricht, muß dennoch eine innerliche Zustimmung geleistet werden. Die Kirche will und muß wollen, daß ihre Lehrerklasse wirkliche Wegweiser auf dem Weg des Glaubens werden, daß wir annehmen, was sie annimmt, verwerfen, was sie verwirft.

Dagegen erhebt sich nun allerdings nicht selten ein Bedenken, das vielen ganz unüberwindlich scheint. Sie meinen, nur dann könne von der Verpflichtung einer Zustimmung die Rede sein, wenn das unfehlbare Lehramt spreche, bei fehlbaren Dekreten könne man, eben weil sie fehlbar seien, keine innere Zustimmung verlangen. Allein diese Art und Weise zu folgern, ist verfehlt.

Wenn eine von Gott bestellte Lehrautorität redet, schuldet der Untergebene den Entscheidungen dieser Autorität Verstandesgehorsam, solange es ihm nicht gewiß ist, daß die menschlichen Aussprüche mit der Wahrheit in Widerspruch stehen. Dieser Verstandesgehorsam ist eine aus religiösen Gründen geleistete Zustimmung, der stillschweigend immer die Bedingung beigefügt ist: falls sich nicht später das Gegenteil als richtig herausstellt. Ein ähnliches Fürwahrhalten ist auf natürlichem Gebiet in unzähligen

Fällen die Richtschnur unseres Handelns. So unvernünftig es wäre, im täglichen Leben überall die höchste Gewißheit zu verlangen und auf keine andern, als unfehlbare Gründe sein theoretisches und praktisches Fürwahrhalten aufbauen zu wollen, ebenso töricht und der gottgesetzten Ordnung widersprechend wäre es, den Vertretern des apostolischen Lehramtes nur dann zustimmen und folgen zu wollen, wenn die höchste Lehrautorität in ihrer ganzen Machtfülle auftritt und die Widerspenstigen mit Acht und Bann belegt. Wo immer moralische Gewißheit oder hinlängliche Wahrscheinlichkeit vorliegt, daß eine rechtmäßige Lehrautorität in rechtmäßiger Weise ihres Amtes waltet, da kann und muß der Gläubige mit Hilfe der Gnade seinen Verstand den Aussprüchen seines Vorgesetzten nach dem Maße der von Gott diesem verliehenen Lehrgewalt unterwerfen. Dieser Fall tritt ein, so oft ein Bischof eine lehramtliche Entscheidung erläßt, und überhaupt so oft eine kirchliche Lehrentscheidung in nicht konziliarer Form und nicht ex cathedra erfolgt. Es ist ja wahr, die Kongregation hat sich im Falle Galilei geirrt; aber schon der Umstand, daß bloß ein oder zwei Fälle dieser Art im Laufe von Jahrhunderten vorgebracht werden können, muß jedem denkenden Menschen zeigen, welch hohe Sicherheit die Lehrentscheidungen der römischen Kongregationen für gewöhnlich bieten; und niemand wird seinen Eltern den Glauben für immer versagen, weil sie sich im Laufe der Jahre einmal getäuscht.

Anderseits ist zu bedenken, daß ja keine absolute, irreformable und jeden Zweifel ausschließende Zustimmung erfordert wird wie bei den unfehlbaren Lehrentscheidungen eines allgemeinen Konzils oder bei einer Kathedralentscheidung des Papstes. Es wird freilich für den Autor, dessen Werk verboten, dessen Sätze zensuriert worden sind, ein Opfer, vielleicht auch ein schweres intellektuelles Opfer gefordert, wenn er plötzlich Anschauungen verurteilt sieht, für die er Beweise erbracht zu haben glaubt. Aber bei ruhiger Überlegung wird er in der vermeintlichen Sicherheit seiner Anschauungen erschüttert werden, wenn er die kirchliche Autorität sich gegen dieselben aussprechen hört, und bei demütiger Prüfung seiner Gründe wird er bald erkennen, daß seine Beweise nicht so fest sind, wie er glaubte, und es wird ihm mit der Gnade Gottes gelingen, sich der Autorität zu beugen und auch innerlich ihren Entscheidungen beizupflichten. Wie mancher hat im Laufe der letzten Jahrzehnte für objektiv richtig und sicher gehalten und verteidigt, was kaum eine geringe Wahrscheinlichkeit für sich in An-

spruch nehmen durfte. Da öffnet der Urteilsspruch der Kirche dem wahrhaft Demütigen die Augen.

In Fogazzaros Roman wenden sich an den „Heiligen" einige Studenten, die an der katholischen Kirche irre geworden, weil sie die Erforschung der Wahrheit bekämpfe, sobald sich dieselbe ausdehne „auf ihre Fundamente, ihre heiligen Bücher, die Formeln des Glaubens und die von ihr behauptete Unfehlbarkeit", weil sie „heute alles in Fesseln schlage, was sich an jugendlichem Leben in ihr regt". Die jungen Leute fragen: „Soll Gott wollen, daß wir der Kirche noch gehorchen?" Der „Heilige" antwortet: „Gott gebietet, daß ihr in der Kirche bleibt, in der Kirche arbeitet, in der Kirche Quellen lebendigen Wassers seid." In welchem Sinne dies geschehen könne, haben wir oben vom „Heiligen" vernommen. Ermahnt aber Benedetto wenigstens zu treuer Unterwerfung unter die Hierarchie, zur Hochhaltung ihrer Dekrete? Kein Wort davon! Der „Heilige" sagt vielmehr: „Aber wie steht es mit eurem Glauben, wenn ihr davon redet, aus der Kirche auszutreten, weil euch gewisse veraltete Lehren ihrer Häupter, gewisse Dekrete der römischen Kongregationen, gewisse Regierungsmaßregeln eines Papstes verletzen ... Wenn ihr ganz in euch versenkt, Christus eure Armseligkeit klagt und Christus euch heilt, denkt ihr da an die Authentie irgend einer Stelle bei Johannes, an den Verfasser des vierten Evangeliums oder an die beiden Isaias? Wenn ihr, innerlich gesammelt, euch Christus im Sakramente vereint, stören euch da die Dekrete des Index oder des heiligen Offiziums?" Wir wissen, daß Fogazzaro sich dem Indexdekret, das seinen Roman „Der Heilige" verurteilte, unterwarf, wir wissen aber auch, daß er sagt: „Ich habe gehorcht, aber auf keine meiner Ideen verzichtet", und im Geiste des Santo im Rinnovamento weiter arbeitet.

Unterwerfungen sonderbarster Art in Italien haben dem Heiligen Vater Pius X. in seiner Allokution vom 17. April 1907 [1] die Klage erpreßt über eine Emanzipation, wo man sich nicht empört, um nicht ausgeschieden zu werden, aber sich auch nicht unterwirft, um nicht den eigenen Überzeugungen entsagen zu müssen.

Satz 8. „**Von aller Schuld sind jene frei zu erachten, welche über die Verurteilungen der heiligen Kongregation des Index oder der andern heiligen Kongregationen sich hinwegsetzen.**"

Von der Leugnung der Notwendigkeit einer inneren Unterwerfung gegenüber den kirchlichen Lehrdekreten zur völligen Mißachtung derselben, wie sie in Satz 8 ausgesprochen ist, bleibt nur ein kleiner Schritt, und

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXII (1907) 478; vgl. ebendaselbst den Brief des Präfekten der Indexkongregation Kardinal Steinhuber an Kardinal-Erzbischof Ferrari von Mailand vom 29. April 1907.

man kann sich mit vollem Recht fragen, ob Unterwerfungen, wie wir sie in unsern Tagen kennen gelernt haben, Unterwerfungen, wie die eines Loisy und einiger Nachahmer in Italien und anderwärts, nicht eher ein Hohn auf das kirchliche Lehramt als eine Unterwerfung zu nennen sind. Der Satz 8, in sich genommen, war verurteilt durch die Briefe Pius' IX., durch den Syllabus und durch die ganze Gesetzgebung und Lehre der Kirche. Übrigens mag der Satz in seiner schroffen Form sich wohl selten direkt ausgesprochen finden. Der Sache nach findet er sich leider nur zu oft.

Am weitesten geht wohl in ihrer Verachtung der kirchlichen Entscheidungen die leider auch von katholischen Geistlichen bediente Münchener „Allgemeine Zeitung". Dort heißt es in Nr 328 vom 18. Juli 1907 in einer Zuschrift aus katholischen Gelehrtenkreisen: „Je mehr wir die Ereignisse der jüngsten Zeit überdenken, um so mehr überzeugen wir uns, daß Schell schlecht beraten war, als er sich zur Unterwerfung unter den römischen Urteilsspruch verstand, der sein Lebenswerk ächtete. ... Rom verachtet, die es segnet, und fürchtet, die es verflucht! Und wenn nun erst gar der neue Syllabus, der so lange angekündigte, ewig verschobene, wirklich erscheint? Wenn ein neuer Hagel römischer Bannflüche niederprasselt über die alle, die sich, statt rückwärts zu blicken und ihr Auge dem hellen Tageslichte moderner Wissenschaft zu verschließen, zu den neuen Ideen bekennen? Wird dann der fortschrittliche Katholizismus nicht doch genötigt sein, reuevoll Frieden mit Rom zu schließen und zerknirscht das heißersehnte Pater peccavi zu stammeln? Wir glauben es nicht." Das heißt man den offenen Aufruhr predigen.

Vor allem findet man eine Unmasse von leicht hingeworfenen Bemerkungen, die naturgemäß dahin führen, die Autorität der römischen Kongregationen zu untergraben.

Die beliebtesten Phrasen der Moderne lauten: „Der Katholizismus wird durch die Gewalt der Dinge eine reaktionäre Partei, die einer unheilbaren Schwäche und einem fatalen Untergang geweiht ist ..., solange es den Anschein hat, daß der katholische Gelehrte nur ein Kind sei, das an der Leine gehalten wird, und keinen Schritt vorwärts machen kann, ohne von der Amme geschlagen zu werden" (Autour d'un petit livre xxxiv ff). Daß dies der Fall sei, wird vorausgesetzt, nicht bewiesen.

„Eine absonderliche und mangelhafte Bildung schafft notwendig eine absonderliche und inferiore Geistesverfassung, welche den Parteigeist und das Mißtrauen gegen alles nach sich zieht, was wahrhaft Licht und Fortschritt ist" (ebd.). Das ist eine ganz schöne Phrase, nur ist leider das nicht immer „wahrhaft Licht und Fortschritt", was den Herolden des „Lichts und Fortschritts" solches scheint.

„Man tötet Ideen nicht mit Stockschlägen“ (ebd. xx). „Gewisse Leute müssen sich viel Illusionen machen, wenn sie sich einreden lassen, daß eine solche Frage (wie die biblische) eine bloß akzessorische sei, und daß sie schnell durch analoge Verfahren geregelt werden könne, wie man sie einst gegen Galilei und gegen Richard Simon angewandt hat“ (ebd. xxxii). Solche Worte wenden sich schließlich gegen jede Autorität auf dem Gebiete des Glaubenslebens und gelten in letzter Linie auch dem unfehlbaren Papste und den ökumenischen Konzilien. Nur eines läßt sich hier antworten. Die „Keulenschläge“ der kirchlichen Verurteilung, wenn man absolut einmal von solchen reden will, haben schon manchen Irrtum niedergestreckt und ihn für das christliche Volk unschädlich gemacht. Die Häresien eines Arius, Pelagius und Jansenius waren geistig nicht schwächer als der Modernismus, und sie sind besiegt worden. Den besten **Kommentar** zu Loisys Worten bilden seine eigenen Handlungen: Als Loisy sein Buch L'Évangile et l'Église verurteilt sah, „unterwarf“ er sich, veröffentlichte aber das noch schlimmere Autour d'un petit livre. Seit der Verurteilung dieser und anderer seiner Schriften durch die Indexkongregation und das heilige Offizium lobt und verteidigt Loisy weiter die dogmenfeindlichen Ausstellungen rationalistischer Autoren[1].

Schell war also im Irrtum, wenn er in Loisy den „hart geprüften Bekenner“ sah, ebenso wie er auch im Irrtum war, als er im Vorwort zu „Die neue Zeit und der alte Glaube“ schrieb: „Bedenklich ist die Bewegung nur im französischen Klerus, und zwar deshalb, weil sie dort zum Austritt vieler eifriger Priester aus der Kirche und zum Anschluß an den Protestantismus führte ... Es ist nicht etwa der Anstoß an katholischen Glaubenslehren, was diese Abbés zum Protestantismus führt; sie hängen an den Dogmen und an den Sakramenten des Katholizismus: es ist nur das Bedürfnis nach kraftvollerer Regung der geistigen Selbständigkeit, das Bedürfnis nach dem Recht offener Fragestellung, Forschung und Antwort über schwierige Punkte, das Bedürfnis nach stärkerer Pflege der Innerlichkeit und der unmittelbaren Gottesverehrung, nach mehr Leben und weniger Bureaukratie, nach mehr Göttlichem und weniger Menschlichem.“ Wie der Würzburger Apologet die Gefahren der neuen Richtung in Frankreich mißkannte, so verschloß er sein Auge auch den Gefahren, denen seine eigene theologische Richtung entgegenführte. Über dem kühnen Vordringen auf steilen und schmalen Pfaden, neben gähnenden Abgründen, unterließ er es, die Wegweiser und Warntafeln früherer kirchlicher Entscheidungen zu beachten. Das Eingreifen der Autorität schien ihm wie ein Hemmnis für den Fortschritt in der Wissenschaft. Schell ging irre. Die Kirche mußte seine Werke verurteilen. Die Bewegung aber, die nunmehr einsetzte, hat nicht wenig dazu beigetragen, daß Entscheidungen der kirchlichen Autorität in Deutschland nicht jenes Entgegenkommen fanden, das sie verdienten.

Wie leicht Schlagworte im Munde katholischer Gelehrter auch auf sonst vortreffliche Laien Eindruck machen, zeigt sich im Entwurfe der Münsterer Adreßliga.

[1] Vgl. Études CXII, 5. août 1907, 395.

Wir finden in demselben Loisys Klagen zum Teile wieder, wenn auch in der höflichen Form ehrfurchtsvoller Bitten. Das genannte Schriftstück erblickt in dem jetzigen Indexverfahren einen „äußerst gefahrvollen Mißbrauch der kirchlichen Autorität", glaubt, daß „schwerlich ein Vorgang im Sinne der Kirche und ihrer treuen Anhänger bedenklicher sein dürfte und mehr zur Entfremdung der für die große heilige Sache des Glaubens heute am wenigsten zu entbehrenden, tiefgründigen, selbständigen, gewissenhaften und idealen Geister geeignet sein, als die in unserer autoritätsfeindlichen Zeit nicht unbedenklichen Proben kirchlicher Autorität in den praktisch unhaltbaren Positionen des Index". Beim jetzigen Indexverfahren müsse die Allgemeinheit leiden „unter dem, was nur Unmündigen und Ungesunden frommt". Das summarische Indexverfahren, durch das ganze Bücher verboten werden, ohne daß der Autor sich rechtfertigen könne, erscheint der Adresse bedenklich. Es widerspreche aufs allertiefste dem germanischen Volksgewissen. „Eine schwere Beeinträchtigung der Schaffens- und Forscherfreude der Besten, eine Begünstigung des Mittelmäßigen dürfte nur zu leicht die ungewollte, aber unabwendbare Folge sein." „So gehen dann auch denen, die ... ein Leben der höheren Liebe zur Kirche führen, jene Wohltaten verloren, die aus der weisen Beschränkung der Dogmenverkündigung ex cathedra und aus der Gemessenheit der Grenzen dieser Verkündigungen fließen."

Diesen Klagen liegt eine vollständige Verkennung des Geistes der kirchlichen Büchergesetzgebung zu Grunde[1]. Die Kirche hat die heilige Pflicht, an erster Stelle für die Reinheit des Glaubens zu wachen. Der Glaube wird aber oft mehr gefährdet durch Bücher, die von einem katholischen Autor mit bewährtem Namen ausgehen, als von Büchern ausgesprochen glaubensfeindlicher Autoren. Vor letzteren wird sich jeder hüten können, den die Stimme des Gewissens mahnt; bei ersteren muß gewarnt werden, je weniger die Gefahr geahnt wird. Bei dem Verbote handelt es sich um eine Verurteilung des Buches, nicht des Autors oder seiner Intentionen. Für dogmatisch geschulte Männer, wie sie an den römischen Kongregationen sich finden, kann es in der Regel nicht schwer fallen, zu entdecken, ob eine Ansicht gegen die kirchliche Lehre verstoße. Und dann muß sie von der Kirche verboten werden. Ob die falsche Ansicht in einem vorliegenden Buche objektiv sich finde, kann und muß aus dem Buche selber entschieden werden. Eine lange Diskussion mit dem Verfasser ist nicht am Platze. Müßte die Kirche immer erst eine Verhandlung mit dem Verfasser des Buches vornehmen, so würde ihre Gewalt vielfach illusorisch.

[1] Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher 68 ff, und Hermann von der Ellermühle, Noch einmal der Adreßentwurf gegen den Index in der Apologetischen Rundschau, Oktober 1907, 25 ff.

Die Kirchengeschichte zeigt schlagend, mit welcher Kunst sich der Irrtum zu verteidigen vermag. Dem wahrhaft katholisch denkenden Forscher sind kirchliche Lehrentscheidungen, gerade weil sie Wegweiser sind, mächtigste Hilfe. Wahrheit ist kein Hindernis für den Fortschritt in der Erkenntnis. Das gilt nicht nur von den eigentlichen Glaubenssätzen, sondern auch von einer ganzen Reihe nicht definierter Wahrheiten, die der Katholik doch annehmen muß, wie Pius IX. eingeschärft hat. Nicht Mittelmäßigkeit wird gefördert, sondern Glaubenstreue.

* * *

Wenn wir auf die ersten acht Sätze zurückblicken, welche der „neue Syllabus" brandmarkt, so erkennen wir leicht, daß sie dem ganzen Geist der katholischen Lehre widersprechen, daß nicht ein einziger von ihnen mit katholischem Denken und Fühlen sich vereinen läßt.

Sie gehören einem ganz andern, in seinem tiefsten Grunde irreligiösen Systeme an, dem Modernismus, wie ihn Pius X. in seiner Enzyklika Pascendi Dominici Gregis vom 8. September 1907 kennzeichnet. Wenn man einmal die übernatürliche Offenbarung leugnet, das Christentum aus unbewußten seelischen Vorgängen und Gefühlen heraus unter dem Einfluß äußerer Verhältnisse durch rein natürliche psychologische Entwicklung entstehen läßt; wenn man Christus seiner göttlichen Würde entkleidet und ihm nur als Menschen aus Gnade und Barmherzigkeit noch eine bescheidene Stelle einräumt, dann muß man freilich die katholische Kirche bloßes Menschenwerk nennen, ihr die eigentliche bindende Lehrgewalt absprechen, von ihr fordern, daß sie sich vor der „Wissenschaft" beuge und ihren Einzelgliedern jenen Einfluß gewähre, der in jedem demokratischen Staate den Bürgern zukommt. Hören wir die Enzyklika selber, wie sie die Anschauungen der modernistischen Theologie in Bezug auf unsern Gegenstand kennzeichnet:

„Über das kirchliche Lehramt äußern sie sich folgendermaßen: Eine religiöse Vergesellignng kann niemals zu einem wahrhaft einheitlichen Ganzen verschmelzen, wenn nicht das Bewußtsein der Gesellschaftsglieder eines ist und eine auch die Formel, die sie gebrauchen. Diese doppelte Einheit fordert aber einen gleichsam gemeinschaftlichen Geist, dessen Aufgabe es ist, die Formel zu finden und zu bestimmen, welche dem gemeinsamen Bewußtsein besser entspricht; jenem Geiste aber muß genug Autorität innewohnen, um die Formel, die er aufgestellt, auch der Gemeinde aufzuerlegen. In dieser Verbindung sowohl des Geistes, der die Formel wählt, wie der Macht, welche dieselbe vorschreibt, verlegen die Modernen

den Begriff des kirchlichen Lehramts. Da also das Lehramt schließlich doch aus den Einzelbewußtsein entsteht und ihm der öffentliche Dienst (nur) zu deren Besten aufgetragen ist, so folgt notwendig, daß es selbst von jenen (Einzel-) Bewußtsein abhängt und demgemäß nach volkstümlichen Formen sich zu richten hat. Den Einzelbewußtsein verbieten, die Antriebe, die sie fühlen, offen und frei heraus zu bekennen, der Kritik den Weg verlegen, auf dem sie das Dogma zu den notwendigen Entwicklungen antreibt, hieße nicht eine (bloß) zum Nutzen übertragene Gewalt gebrauchen, sondern dieselbe mißbrauchen. Ähnlich muß beim Gebrauch der Gewalt Maß gehalten werden. Irgend ein Buch brandmarken und verurteilen ohne Vorwissen des Verfassers und ohne daß man eine Erklärung und Erörterung zuläßt, grenzt wahrlich an Tyrannei. Daher gilt es auch hier, einen gewissen Mittelweg zu finden, so daß zugleich die Rechte der Autorität und der Freiheit gewahrt werden. Bis dahin wird der Katholik so handeln, daß er vor der Öffentlichkeit der Autorität sich völligst gehorsam erklärt, aber dabei nicht unterläßt, dem eigenen Sinn Folge zu leisten." [1]

Etwas später wird dieses Verhalten „modernistischer" Katholiken gegenüber mißliebigen Entscheidungen der Lehrautorität von der Enzyklika noch weiter erklärt. Dies geschieht da, wo der Heilige Vater vom Hauptpunkt des Systems, der Entwicklung handelt. Er schreibt:

„Um vollständiger die Auffassung der Modernisten wiederzugeben, müssen wir sagen, die Entwicklung komme aus dem Kampf zweier Kräfte, von denen die eine zum Fortschritt treibt, die andere zurückhält und nach Aufrechterhaltung [des Bestehenden] strebt. Es besteht eine erhaltende Kraft in der Kirche; sie findet sich in der Überlieferung und wird in der Tat von der Autorität ausgeübt.... Dagegen liegt und wirkt die Kraft, welche vorwärts reißt und den innersten Bedürfnissen entspricht, in dem Bewußtsein der Privaten, besonders derjenigen, die, wie man sagt, dem Leben näher stehen und dasselbe tiefer erfassen. — Und hier sehen wir bereits, ehrwürdige Brüder, jene überaus verderbliche Lehre ihr Haupt erheben, welche die Laien als die Elemente des Fortschritts in die Kirche einführen möchte. — Aus der Übereinkunft und einem Vertrag zwischen diesen beiden Kräften, der erhaltenden und derjenigen, die den Fortschritt begünstigt, nämlich zwischen der Autorität und den Bewußtsein der Privaten, entstehen der Fortschritt und die Veränderungen. Denn die Bewußtsein der Privaten, einzelner wenigstens, wirken nun auf das Gesamtbewußtsein; dieses aber wirkt auf die Inhaber der Autorität und zwingt sie Verträge einzugehen und an ihnen festzuhalten. — Infolgedessen läßt sich leicht begreifen, warum die Modernisten sich so wundern, wenn sie sehen, daß man sie tadelt oder straft. Was man ihnen zur Schuld anrechnet, das halten sie für ihre heilige Pflicht. Was den Bewußtsein not tut, weiß niemand besser als sie; denn sie stehen in innigerer Fühlung mit jenen

[1] Acta Pii PP. X modernismi errores reprobantis, Oeniponte 1907, 39.

als die kirchliche Autorität. Sie vereinigen alle diese Nöten sozusagen in sich selber und sind daher verpflichtet, öffentlich zu sprechen und zu schreiben. Die Autorität mag sie tadeln, so viel sie will; sie stützen sich auf das Bewußtsein ihrer Pflicht und sie wissen aus innerster Erfahrung, daß ihnen nicht Tadel, sondern Lob gebührt. Freilich entgeht ihnen nicht, daß es kein Fortschreiten gibt ohne Kampf, keine Kämpfe ohne Opfer; sie wollen also selbst die Opfer sein, wie die Propheten und Christus. Auch tragen sie keine Bitterkeit im Herzen gegen die Autorität darüber, daß sie mißhandelt werden; sie geben zu, jene tut nur ihre Pflicht. Sie beklagen nur, daß man nicht auf sie hört; denn so wird der Lauf der Geister aufgehalten: doch kommt die Stunde ganz sicher, die Hindernisse zu brechen; die Gesetze der Entwicklung lassen sich zwar hemmen, aber durchbrechen lassen sie sich nicht. So gehen sie voran auf dem begonnenen Wege: sie gehen ihren Weg, obwohl getadelt und verurteilt; unter der Maske gleisnerischer Unterwerfung bergen sie eine unglaubliche Verwegenheit. Sie beugen zwar zum Scheine den Nacken; aber mit Hand und Herz verfolgen sie ihr Beginnen um so kühner" (a. a. O. 40).

Der Syllabus Pius' X. und die Enzyklika vom 8. September 1907 hat die Reformkatholiken in Wut versetzt; denn sie sind an den Pranger gestellt. Jetzt rufen sie nach einem Luther. „Die Zeit ist groß und stets haben große Zeiten auch große Männer hervorgebracht. Wann wird die Stunde schlagen, die uns den Mann schenkt, der die Kämpfe der Gegenwart zum Frieden bringt?" schreibt einer in der Münchener Allgemeinen Zeitung Nr 438 vom 21. September 1907.

Die deutschen Katholiken hatten zu Würzburg die Antwort schon gegeben. Als nur das Wort „Syllabus Pius' X." erklang, gab es brausenden Beifall, und ebenso begeistert war der Beifall, als das Wort fiel: der Index ist der Hüter des Glaubens. Der Präsident aber sprach die herrlichen Worte: „Ist die Forschung Sache der Wissenschaft, so ist die Entscheidung Sache des kirchlichen Lehramts, und die Entscheidung mag fallen, wie sie will, ihr gegenüber gibt es nur eine Unterwerfung. (Erneuter, lebhafter Beifall.) Die Kirche ist nicht so grausam, freudige Unterwerfung zu fordern; aber was sie verlangen kann und darf, ist eine klare, unzweideutige Unterwerfung." (Stürmischer, langandauernder Beifall.)

Julius Beßmer S. J.

Hauptergebnisse der Konfessionszählung im Deutschen Reich vom 1. Dezember 1905.

Alle fünf Jahre findet im Deutschen Reiche eine allgemeine Volkszählung statt. Die Fragen auf den Zählkarten, die von der Bevölkerung bei dieser Gelegenheit zu beantworten sind, bleiben bei allen Volkszählungen die gleichen, aber nicht jedesmal ist das gesamte in diesen Zählkarten aufgespeicherte statistische Material von den statistischen Zentralbehörden des Reiches und der Einzelstaaten verarbeitet und veröffentlicht worden. Von den Vertretern der wissenschaftlichen Statistik ist es mit Recht als ein Mißbrauch gerügt worden, daß man das Publikum mit Fragen behellige, ohne die Absicht zu haben, die Antworten im Interesse der Gesamtheit zu verwerten.

Besonders bedauerlich war diese Praxis aber deshalb, weil zu den Gegenständen, die nicht bei jeder Volkszählung verarbeitet wurden, auch die Angaben über das Religionsbekenntnis gehörten. Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß in den weitesten Kreisen der Bevölkerung, bei allen Konfessionen, bei Katholiken sowohl wie bei Protestanten und Israeliten, gerade diese Frage das größte Interesse erregt, wie hoch sich die Zahl der Angehörigen der verschiedenen Konfessionsgemeinschaften belaufe, wie sie sich über die einzelnen Staaten und Landesteile verteile, ob die eine Konfession mehr oder weniger zugenommen habe als die andere. Das interessiert die meisten Menschen in Deutschland weit mehr als die Zahl der Reichs- und Staatsangehörigen und Ausländer oder als die Verteilung der Bevölkerung auf die einzelnen Alters- und Zivilstandsklassen. Und doch hatte man für gut befunden, gerade diese Angaben nur ein um das andere Mal, nicht bei jeder Volkszählung, bearbeiten zu lassen. Freilich die größeren Bundesstaaten, Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen und das Reichsland Elsaß-Lothringen, sind über die an sie von seiten der Reichsstatistik gestellten Anforderungen

Tabelle IA. Religionsbekenntnis der Bevölkerung der deutschen Bundesstaaten am 1. Dezember 1905.

Bundesstaaten	Evangelische (Lutheraner, Reformierte, Unierte)	Römisch-Katholische	Russisch-Orthod.	Angehörige ander. griechisch-(orient.) kathol. Kirchen	Andere Christen	Israeliten	Angehör. anderer nicht christl. Relig.	Personen andern Bekenntnisses	Ohne Angabe des Bekenntnisses
Preußen	23841502	13344488	831	7125	182 533	409 501	402	5679	1 263
Bayern	1844736	4611987	250	683	9 641	55 341	32	791	911
Sachsen	4250659	218275	266	1331	22 858	14 697	30	310	175
Württemberg	1582745	695808	2	221	10 883	12 053	23	442	2
Baden	769866	1206607	15	297	7 449	25 893	22	567	12
Hessen	803195	372613	58	223	8 010	24 696	7	246	127
Mecklenburg-Schwerin	609914	12093	429	313	715	1 482	4	79	16
Sachsen-Weimar	367789	17915	—	134	771	1 421	—	65	—
Mecklenburg-Strelitz	100314	2499	15	113	196	298	—	16	—
Oldenburg	339916	96061	6	—	1 310	1 493	7	28	35
Braunschweig	455680	26375	8	121	1 900	1 815	—	59	—
Sachsen-Meiningen	262243	4845	—	25	478	1 256	—	69	—
Sachsen-Altenburg	200511	5438	—	11	393	131	—	24	—
Sachsen-Koburg-Gotha	237187	3848	1	48	605	714	1	28	—
Anhalt	311999	11830	7	1656	1 008	1 460	1	22	46
Schwarzburg-Sondersh.	83389	1520	—	1	43	195	—	4	—
Schwarzburg-Rudolst.	95641	990	—	4	115	82	—	3	—
Waldeck	56341	1890	—	—	259	629	5	3	—
Reuß ältere Linie	68549	1205	—	—	791	54	—	4	—
Reuß jüngere Linie	140640	2784	—	22	822	290	—	26	—
Schaumburg-Lippe	43888	640	13	—	193	246	—	—	12
Lippe	139127	5477	3	1	229	735	—	5	—
Lübeck	102484	2457	—	10	231	638	—	37	—
Bremen	240041	19124	62	469	1 334	1 432	118	719	141
Hamburg	807429	40389	22	228	3 112	19 602	249	2327	1 520
Elsaß-Lothringen	391067	1387334	3	125	3 838	31 708	8	471	10
Deutsches Reich	37646852	22094492	1991	13161	259 717	607 862	909	12024	4 270

hinausgegangen und haben auch an den dazwischen liegenden Volkszählungsterminen die Angaben über die Konfession in ihrem Staatsgebiet auszählen lassen und die Ergebnisse der Bevölkerung bekannt gemacht. Aber die kleineren Bundesstaaten begnügten sich, mit Ausnahme des Jahres 1885, wo eine allgemeine Konfessionszählung vorgenommen wurde, mit der zehnjährigen Auszählung, und so war man immer erst nach Ablauf von zehn Jahren in der Lage, die Veränderungen des konfessionellen Besitzstandes für das ganze Reich festzustellen.

Um so dankbarer ist es daher zu begrüßen, daß auf Anordnung des Bundesrates im Jahre 1905 mit der bisherigen Praxis gebrochen und eine allgemeine Auszählung der Angaben über das Religionsbekenntnis im ganzen Reiche angeordnet wurde. Die Ergebnisse dieser Zählung sind vor kurzem in der 3. Nummer der „Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen

Tabelle IB. Religionsbekenntnis der Bevölkerung der deutschen Bundesstaaten am 1. Dezember 1900.

Bundesstaaten	Evangelische (Lutheraner, Reformierte, Unierte)	Römisch-Katholische	Russisch-Orthod.	Angehörige ander. griechisch-(orient.) kathol. Kirchen	Andere Christen	Israeliten	Bekenner anderer nicht christl. Relig.	Personen andern Bekenntnisses	Ohne Angabe des Bekenntnisses
Preußen	21817577	12110299	284	3087	139 127	392 322	739	6984	2 090
Bayern	1749206	4362563	58	557	7 607	54 928	30	59	1 049
Sachsen	3972063	197005	519	741	19 103	12 416	28	124	217
Württemberg	1497299	650311	6	75	9 426	11 916	3	444	—
Baden	704058	1131418	11	215	5 563	26 132	21	470	61
Hessen	746201	341480	15	75	7 368	24 486	7	176	85
Mecklenburg-Schwerin .	597268	8127	—	55	487	1 763	1	60	9
Sachsen-Weimar . . .	347144	14095	1	62	361	1 188	8	14	—
Mecklenburg-Strelitz .	100568	1522	1	89	62	331	—	6	23
Oldenburg	309510	86917	2	1	1 334	1 359	—	18	39
Braunschweig	436976	24120	—	55	1 271	1 824	2	62	23
Sachsen-Meiningen . .	244810	4160	—	10	395	1 351	—	1	4
Sachsen-Altenburg . .	189885	4718	—	5	206	99	—	1	—
Sachsen-Koburg-Gotha	225074	3314	1	15	515	608	1	22	—
Anhalt	301953	11602	—	97	794	1 605	3	31	—
Schwarzburg-Sondersh.	79593	1092	—	18	27	166	—	1	1
Schwarzburg-Rudolst. .	92298	637	—	39	37	48	—	—	—
Waldeck	55285	1830	—	1	164	637	—	1	—
Reuß ältere Linie . .	66860	1041	—	2	444	48	—	1	—
Reuß jüngere Linie . .	135958	2575	—	4	466	178	—	29	—
Schaumburg-Lippe . .	41908	785	—	—	177	257	—	—	5
Lippe	132708	5157	—	—	205	879	—	3	—
Lübeck	93671	2176	—	14	213	670	2	29	—
Bremen	208815	13380	—	126	876	1 409	33	103	140
Hamburg	712338	30731	6	166	3 149	17 949	99	1774	2 137
Elsaß-Lothringen . .	372078	1310391	4	55	4 416	32 264	18	189	55
Deutsches Reich .	35231104	20321441	908	5564	203 793	586 833	995	10602	5 938

Reiches" veröffentlicht worden und sollen im folgenden wiedergegeben und ihrer Bedeutung nach gewürdigt werden.

Wir führen zunächst die absoluten Zahlen der Angehörigen der verschiedenen Bekenntnisse in den einzelnen Bundesstaaten an und stellen ihnen zur Vergleichung die entsprechenden Ergebnisse der Konfessionszählung vom 1. Dezember 1900 gegenüber[1] (Tabelle IA und IB).

Für die Gruppierung der Religionsbekenntnisse ist bei der Zählung von 1905 dieselbe Einteilung zu Grunde gelegt wie bei derjenigen von 1900. Damals erfolgten auf die in den Zählungsformularen gestellte

[1] Die Angaben für 1900 sind entnommen unserer früheren Schrift „Konfessionsstatistik Deutschlands. Mit einem Rückblick auf die numerische Entwicklung der Konfessionen im 19. Jahrhundert" von H. A. Krose S. J., Freiburg 1904.

Frage nach dem Religionsbekenntnis im ganzen 222 verschiedene Antworten und bei der letzten Zählung werden es wohl nicht weniger gewesen sein. Es läßt sich nicht verkennen, daß darin für die statistischen Zentralbehörden eine große Schwierigkeit liegt, da man natürlich nicht 222 verschiedene Rubriken machen kann, sondern dieselben auf einige Hauptgruppen zurückführen muß. Sehr häufig hat man es in der Tat auch nicht mit verschiedenen Bekenntnissen, sondern nur mit verschiedenen Bezeichnungen für das gleiche Bekenntnis zu tun, denn Ausdrücke wie Calvinist, Reformiert, Hugenotte, oder Anglikaner, Anhänger der englischen Kirche, der englischen Hochkirche, der englischen Staatskirche, der bischöflich-englischen Kirche sind offenbar gleichbedeutend. Aber in sehr vielen Fällen liegen wirklich Unterschiede im Bekenntnis vor, und da hat die Zusammenfassung mehrerer Konfessionsgemeinschaften zu einer Gruppe immer etwas Mißliches. Jedenfalls kann sie nur auf Grund genauester Sachkenntnis erfolgen, und diese pflegt, wenn es sich um die Unterschiede von in Deutschland wenig vertretenen Religionsbekenntnissen handelt, bei den Mitgliedern der statistischen Zentralbehörden begreiflicherweise nicht immer vorhanden zu sein. Ob man Sachverständige zu Rate gezogen hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Bezüglich der katholischen, unierten und nicht unierten, Gemeinschaften scheint es nicht der Fall gewesen zu sein, da sonst Fehler, wie sie tatsächlich vorgekommen sind, nicht möglich gewesen wären. So hat man z. B. Bezeichnungen wie „Altkatholisch", „Neukatholisch", „Reichskatholisch" zu den „Römisch-Katholischen" gerechnet, was ganz entschieden verkehrt ist. Es sind das Bezeichnungen für Personen, die sich von der Einheit der katholischen Kirche getrennt haben und das durch den Zusatz zu dem Worte „Katholisch" zum Ausdruck bringen. Sie müßten daher sachgemäß der Gruppe der „Andern Christen" hinzugerechnet werden, unter der auch die „Deutsch-Katholischen", „Christkatholischen" und „Freikatholischen" mit Recht aufgeführt sind. Dagegen ist der Ausdruck „Griechisch-Katholisch" schlechthin, den die Reichsstatistik zu den „Angehörigen anderer griechisch-(orientalisch-)katholischer Kirchen" gerechnet hat, die offizielle Bezeichnung für die mit der römisch-katholischen Kirche unierten Katholiken des griechischen Ritus. Die nicht unierten Griechen oder Orientalen werden als „Griechisch" bezw. „Orientalisch" schlechthin, „Griechisch-Orthodox" oder „Orthodox" bezeichnet, was die deutsche statistische Zentralbehörde übrigens auch von der österreichischen amtlichen Statistik, die es mit einer nach Millionen zählenden Gruppe

dieser Art zu tun hat, erfahren könnte, wenn sie sich scheut, sachverständige Geistliche zu Rate zu ziehen. Es handelt sich bei der deutschen amtlichen Konfessionsstatistik überhaupt nicht um eine Feststellung der Verschiedenheit des Ritus, d. h. der beim Gottesdienst gebräuchlichen Sprache und der Zeremonien, sondern um eine Verschiedenheit des Bekenntnisses. Daher hat die amtliche Statistik ganz mit Recht Bezeichnungen wie „Französisch-, Wallonisch-, Niederländisch-Reformiert" oder „Französische, Schwedische, Spanische Protestanten", „Waldenser" u. a. als zu den Evangelischen gehörig betrachtet, weil sie nur eine Verschiedenheit der liturgischen Sprache, nicht aber des Bekenntnisses bezeichnet. Ganz dasselbe ist aber auch bei „Römisch- und Griechisch-Katholischen" der Fall. Ja nicht nur das Glaubensbekenntnis ist bei ihnen vollständig das gleiche, sondern auch die kirchliche Organisation, da beide Riten den Papst als ihr gemeinsames Oberhaupt anerkennen. Sachlich richtig wäre es, wenn die amtliche Statistik nur eine Gruppe von Katholiken hätte, zu der alle zu rechnen wären, die sich als katholisch schlechthin, als römisch-, griechisch- oder orientalisch-katholisch bezeichneten. Dagegen liegt gar kein Grund vor, für die in Deutschland wenig zahlreichen Russisch-Orthodoxen, Griechisch-Orthodoxen und orientalischen Sekten eine eigene Gruppe zu bilden und sie mit den Römisch-Katholischen zu einer Gesamtgruppe zu verbinden, vielmehr sollte man sie samt den Altkatholiken und Deutschkatholiken zu der großen Sammelgruppe der „Andern Christen" rechnen, bei der ja auch die zahlreichen vom Protestantismus ausgegangenen Sekten untergebracht sind.

Übrigens, so verkehrt auch theoretisch genommen die gegenwärtige Einteilung ist, so kommt doch praktisch wenig darauf an, da die geringen Zahlen der Russisch-Orthodoxen (in ganz Deutschland 1991) und der Angehörigen anderer griechisch-katholischen Kirchen (insgesamt 13161) gegenüber den 22 Millionen Römisch-Katholischen gar nicht in Betracht kommen. In den meisten Bundesstaaten wird der Prozentsatz kaum um $^1/_{10}$, in einigen noch nicht einmal um $^1/_{100}$, im ganzen Reich nur um $^2/_{100}$ % geändert, je nachdem man diese kleinen Gruppen zu den Katholiken hinzurechnet oder nicht. In vielen Fällen, wo die Zahlen für die Griechisch-Katholischen etwas erheblicher sind, wie z. B. in der preußischen Provinz Schlesien, im Königreich Sachsen, in der freien Stadt Bremen und vor allem im Herzogtum Anhalt, macht ein Vergleich mit den entsprechenden Zahlen der Nationalitätsstatistik es sehr wahrscheinlich, daß wir es tatsächlich mit Arbeitern aus Galizien und den westlichen Gouvernements Rußlands

zu tun haben, wo bekanntlich die unierten Griechisch-Katholischen (insgesamt ungefähr 6 Millionen) ihre Hauptwohnsitze haben, die wir daher mit Recht zu den Katholiken zählen könnten.

Als zu den „Evangelischen" gehörig sind 49 verschiedene Bezeichnungen angesehen, die sich jedoch meist auf die Hauptgruppen der Lutheraner, Reformierten und Unierten zurückführen lassen, neben denen die Alt- oder Separiert-Lutheraner- und -Reformierten am stärksten vertreten sind. Eine kirchliche Gemeinschaft bilden die hier untergebrachten Gruppen nicht, da manche sich ausdrücklich als von den (26) deutschen evangelischen Landeskirchen separiert bezeichnen. Zweifelhaft könnte es scheinen, ob Bezeichnungen wie Freilutheraner oder Lutherische Freikirche überhaupt hierher oder nicht vielmehr zu der Gruppe der „Andern Christen" gehören, in der sonst Freiprotestanten, Freikirchler und Dissidenten untergebracht sind.

Zu der letztgenannten Gruppe der „Andern Christen" sind insgesamt 107 Denominationen gerechnet, unter denen nach Zahl und Bedeutung die Herrnhuter, Mennoniten, Baptisten, Methodisten, Anglikaner und die Freireligiösen besonders hervorzuheben sind. Insgesamt zählt diese Gruppe 259717 Anhänger.

Keine Unterabteilungen sind bei den 607862 Israeliten gemacht. Zu den Bekennern anderer nicht christlicher Religionen gehören Mohammedaner, Buddhisten, Brahmanen, Sintoisten, Parsis u. a. Es sind aber im ganzen im Deutschen Reiche nur 909, so daß es wenig zweckmäßig erscheint, für sie eine eigene Gruppe zu bilden und für sie Verhältniszahlen zu berechnen, die in allen preußischen Provinzen und fast in allen Bundesstaaten noch nicht einmal $^1/_{100}$ % ausmachen. Es wäre unseres Erachtens durchaus sachgemäß, sie zu den „Personen andern Bekenntnisses" zu rechnen, zu denen sonst Atheisten, Materialisten, Deisten, Pantheisten, Religions- und Konfessionslose gezählt sind. Diese Gruppe ist im allgemeinen auch wenig zahlreich (12024 im ganzen); nur in Berlin, Hamburg und Bremen kann ihre Zahl als absolut und relativ einigermaßen erheblich bezeichnet werden.

Endlich bleibt noch eine letzte Gruppe übrig, die Personen ohne Angabe des Religionsbekenntnisses, die in Deutschland erfreulicherweise sehr gering ist und seit der letzten Zählung noch abgenommen hat (von 5938 auf 4270). Der Deutsche teilt nicht das törichte Vorurteil der Franzosen und Engländer, das neuerdings künstlich auch nach Italien verpflanzt ist, als ob in der Frage nach dem Religionsbekenntnis eine Beeinträchtigung

der Gewissensfreiheit liege, sondern legt mit Recht Wert auf eine genaue Feststellung der Zahl der Konfessionsangehörigen.

Weitaus die Mehrzahl, mehr als 98 % der gesamten Reichsbevölkerung, hat sich zu den beiden Hauptgruppen der Evangelischen und Katholiken bekannt, mit denen wir uns nun im folgenden vornehmlich beschäftigen wollen. Wir gehen dabei aber nicht näher ein auf die Verbreitung der beiden Konfessionen in den einzelnen Staaten und Landesteilen, die wir im allgemeinen als bekannt voraussetzen dürfen, sondern fassen nur die Vermehrung seit der letzten Zählung ins Auge, da es ja in erster Linie diese Kenntnis ist, die uns durch die neue Zählung vermittelt wird.

Im ganzen ist die Zahl der Evangelischen von 35231104 im Jahre 1900 auf 37646852, diejenige der Katholiken von 20321441 auf 22094492 gestiegen. Was diese Zahlen für den Protestantismus oder Katholizismus bedeuten, das wird uns klar, wenn wir bedenken, daß die Zahl der Protestanten in Deutschland, obwohl sie noch nicht $^2/_3$ der Gesamtbevölkerung ausmachen, jetzt doch diejenige des fast ganz protestantischen Englands und Schottlands übertrifft, und daß die katholische Bevölkerung Deutschlands an Zahl beinahe derjenigen von Spanien und Portugal zusammengenommen gleichkommt. Im einzelnen kann man den Grad der Vermehrung und die etwa eingetretenen Veränderungen des Anteils der Konfessionen nur beurteilen, wenn man die absoluten Zahlen in Beziehung setzt zur Gesamtbevölkerung, wie es in der nebenstehenden zweiten Tabelle geschehen ist (s. Tabelle II S. 524).

Die Tabelle zeigt, daß der Anteil der Evangelischen im Reich im ganzen und fast in allen einzelnen Bundesstaaten abgenommen, derjenige der Katholiken fast überall zugenommen hat. Nur Baden und das kleine Schaumburg-Lippe machen eine Ausnahme in der sonst allgemeinen Steigerung des Prozentsatzes der katholischen Bevölkerung. Aber bei Schaumburg-Lippe ist die Abnahme des katholischen Elementes um $^1/_3$ % ein reiner Zufall. Denn $^1/_3$ % der Bevölkerung von Schaumburg-Lippe, das sind noch nicht 150 Seelen, und ein Mehr oder Weniger von 150 Seelen, das kann durch irgend ein zufälliges Vorkommnis des wirtschaftlichen Lebens, den Beginn oder die Beendigung eines größeren Baues, die Erweiterung oder Einschränkung eines industriellen Unternehmens jederzeit herbeigeführt werden. Die einzige wirkliche Ausnahme bildet also auf katholischer Seite das Großherzogtum Baden, wo der Anteil der Katholiken wieder um mehr

Tabelle II. Prozentsatz der Konfessionen in den deutschen Bundesstaaten am 1. Dezember 1900 und am 1. Dezember 1905.

Bundesstaaten	Von je 100 der ortsanwesenden Bevölkerung waren am 1. Dez. 1900					Von je 100 der ortsanwesenden Bevölkerung waren am 1. Dez. 1905				
	Evangelische	Katholiken	Andere Christen	Israeliten	Andere u. ohne Angaben	Evangelische	Katholiken	Andere Christen	Israeliten	Andere u. ohne Angaben
Preußen	63,29	35,14	0,40	1,14	0,03	62.59	35,80	0,49	1,10	0,02
Bayern	28,32	70,65	0,12	0,89	0,02	28,28	70,70	0,15	0,85	0,02
Sachsen	94,52	4,72	0,46	0,30	0,00	94,28	4,88	0,51	0,32	0.01
Württemberg	69,02	29.98	0,43	0,55	0,02	68,75	30,24	0,47	0,52	0,02
Baden	37,69	60,58	0,30	1,40	0,03	38,29	60,02	0,37	1,29	0,03
Hessen	66,63	30,50	0,66	2,19	0,02	66,43	30,84	0,66	2,04	0,03
Mecklenburg-Schwerin	98 27	1,35	0,08	0,29	0,01	97,58	2,05	0,12	0,24	0,01
Sachsen-Weimar	95,67	3,90	0,10	0.33	0,00	94,77	4.65	0,20	0,36	0,02
Mecklenburg-Strelitz	98 02	1,57	0,06	0,32	0,03	96,97	2,54	0.19	0,29	0,01
Oldenburg	77,54	21.77	0,33	0,34	0,01	77,45	21,89	0,30	0,34	0,02
Braunschweig	94,11	5,21	0,27	0,39	0,02	93,77	5,46	0,39	0,37	0,01
Sachsen-Meiningen	97,64	1,66	0,16	0,54	0,00	97,52	1,81	0,18	0,47	0,02
Sachsen-Altenburg	97,42	2,42	0,11	0,05	0,00	97,10	2,64	0.19	0,06	0,01
Sachsen-Koburg-Gotha	98,05	1,45	0,22	0,27	0,01	97,84	1,61	0,25	0,29	0,01
Anhalt	95,53	3,70	0,25	0,51	0,01	95.11	4,11	0,31	0,45	0,02
Schwarzburg-Sondersh.	98,39	1,37	0,03	0,21	0,00	97,93	1,79	0,05	0,23	0,00
Schwarzburg-Rudolstadt	99,18	0,73	0,04	0,05	0.00	98,77	1,03	0,12	0,08	0,00
Waldeck	95,46	3,16	0,28	1.10	0,00	95,29	3,20	0.44	1,06	0,01
Reuß ältere Linie	97,76	1,52	0,65	0,07	0,00	97,09	1,71	1,12	0,08	0,00
Reuß jüngere Linie	97,66	1.85	0,34	0,13	0,02	97,27	1.94	0,57	0,20	0.02
Schaumburg-Lippe	97,16	1,82	0.41	0,60	0,01	97,54	1,45	0,43	0,55	0,03
Lippe	95,51	3,71	0,15	0,63	0,00	95,57	3,77	0,16	0,50	0,00
Lübeck	96,79	2,26	0,22	0,70	0,03	96,81	2,33	0,22	0,60	0,04
Bremen	92,86	6 00	0,39	0,63	0,12	91,12	7,46	0,51	0,54	0,37
Hamburg	92,71	4,02	0,41	2,34	0,52	92,29	4,64	0,36	2.24	0,47
Elsaß-Lothringen	21,64	76,21	0,26	1,88	0.01	21,55	76 46	0.21	1.75	0,03
Deutsches Reich	62,51	36,06	0,36	1,04	0,03	62,08	36,46	0,43	1,00	0,03

als $1/2$ % (0,56) abgenommen hat. Der Prozentsatz der Evangelischen hat außer in Baden und Schaumburg-Lippe auch in Lippe-Detmold und Lübeck eine kleine Steigerung zu verzeichnen, was auf die ziemlich beträchtliche Abnahme des jüdischen Elementes in diesen beiden Staaten zurückzuführen ist. Sonst ist, wie gesagt, die Abnahme des Anteils der Protestanten eine allgemeine. Aber weitaus in den meisten Fällen liegt darin vom bevölkerungsstatistischen Standpunkt gar nichts Bemerkenswertes. Der Grund ist ganz derselbe wie bei Schaumburg-Lippe. Die kleineren

deutschen Bundesstaaten, mit alleiniger Ausnahme von Oldenburg, sind nämlich alle zu mehr als $^{9}/_{10}$ protestantisch. Die katholische Minorität beläuft sich meist nur auf ein paar tausend Seelen, so daß die Vorgänge des mächtig pulsierenden wirtschaftlichen Lebens, welche fortwährend große Teile der Bevölkerung von ihrem Heimatsort weg in andere Gegenden verschlagen, den Anteil der Minderheitskonfession in kurzer Zeit erheblich verändern können. Es findet ein fortwährender Wechsel und Austausch statt, die Konfessionen werden immer stärker durcheinander gemischt; in bisher ganz überwiegend katholischen Gegenden wächst die protestantische Minorität ebenso wie in protestantischen Gegenden die katholische. Es ist daher ganz unbegreiflich, wie Schriftsteller, die ernsthaft genommen werden wollen, die Sache so darstellen können, als ob die Zunahme des katholischen Elementes in protestantischen Gegenden, wie z. B. in den preußischen Provinzen Sachsen und Brandenburg, eine künstlich zu propagandistischen Zwecken herbeigeführte sei, wie das kürzlich ein protestantischer Tendenzschriftsteller wieder behauptet hat[1]. Für jede Konfession ist die Bildung von Diasporagemeinden fast durchweg ein Nachteil, da eine kleine Minorität innerhalb einer starken andersgläubigen Mehrheit durch die unvermeidlichen Mischehen und durch Glaubenswechsel in der Regel verliert. Also keine Kirchenbehörde wird so töricht sein, die ihr unterstellten Konfessionsangehörigen zum Aufgeben ihres heimatlichen Wohnsitzes und zur Niederlassung unter einer andersgläubigen Bevölkerung zu bewegen. Es handelt sich vielmehr bei den kleinen lokalen Verschiebungen des konfessionellen Besitzstandes innerhalb der deutschen Bundesstaaten lediglich um Vorgänge wirtschaftlicher Natur, auf welche die Konfessionsgemeinschaften und das Kirchenregiment keinen Einfluß haben.

Bis zu einem gewissen Grade konnte man dasselbe früher auch von den mittleren und größeren Bundesstaaten sagen: der Zunahme des Prozentsatzes der Katholiken in Preußen entsprach eine Abnahme in sämtlichen süddeutschen Staaten. Nur war der Ausgleich kein vollständiger, weil ja sonst der Gesamtanteil der Konfessionen an der Reichsbevölkerung der gleiche hätte bleiben müssen. Es blieb bis zur Zählung von 1890 stets ein Überschuß auf protestantischer Seite, was, wie wir an anderer Stelle nachgewiesen haben[2], auf die Verluste der Katholiken bei den ge-

[1] C. Fey, Zur Ausbreitung der römischen Kirche im protestantischen Deutschland: Flugschriften des Evangelischen Bundes Nr 249/250, Leipzig 1907.

[2] Konfessionsstatistik Deutschlands 132—168.

mischten Ehen zurückzuführen ist. Seit der Zählung von 1890 hat nun eine entgegengesetzte Bewegung eingesetzt, wie die folgende Vergleichung der Ergebnisse der bisherigen Konfessionszählungen zeigt.

Von je 100 ortsanwesenden Personen der Bevölkerung des Deutschen Reiches waren:

Jahr	Evangelische	Katholiken	And. Christen	Israeliten	Andere und ohne Angabe
1871	62,31	36,21	0,20	1,25	0,03
1880	62 63	35,89	0,17	1,24	0,07
1885	62,68	35,82	0,27	1,20	0,03
1890	62,77	35,76	0,29	1,15	0,03
1900	62,51	36,06	0,36	1,04	0,03
1905	62,08	36,46	0,43	1,00	0,03

In der Tat ist der Umschwung ein sehr auffallender. Von 1871 bis 1890 ist der Gesamtanteil der Evangelischen an der Reichsbevölkerung von Zählung zu Zählung gestiegen, von 62,31 im Jahre 1871 bis auf 62,77 % im Jahre 1890, also im ganzen um 0,47 %; von 1890 bis 1905 dagegen ist der Anteil der Evangelischen erst auf 62,51, dann auf 62,08, im ganzen um 0,69 % gefallen. Umgekehrt ist der Anteil der Katholiken von 36,21 im Jahre 1871 auf 35,76 im Jahre 1890, im ganzen um 0,45 % gesunken; von 1890 ab erst auf 36,06, dann auf 36,46, im ganzen um 0,70 % gestiegen. Vollständig decken sich Gewinn und Verlust der beiden Hauptkonfessionen nicht immer, weil einerseits die beständige Abnahme des jüdischen Elementes und anderseits die Zunahme des Prozentsatzes der christlichen Dissidenten mit in Betracht kommen, die aber nicht in Wechselwirkung zueinander stehen und darum auch nicht gleich stark sind.

Das Schlußergebnis der konfessionellen Bevölkerungsbewegung in Deutschland seit Begründung des Reiches ist also eine Abnahme des Anteils der Evangelischen um 0,23 und eine Zunahme des Anteils der Katholiken um 0,25 %. Das ist an sich gewiß keine Kleinigkeit, denn $^1/_4$ % der Bevölkerung des Deutschen Reiches besagt mehr als 150 000 Seelen. Aber wenn diese Verschiebung sich gleichmäßig auf die 35 Jahre dieses Zeitraumes verteilte, so kämen auf das einzelne Jahr nur 4285, eine so geringfügige Summe, daß man daraus schwerlich Schlüsse auf die Ursachen der konfessionellen Verschiebungen ziehen könnte. So liegt aber auch die Sache nicht. Die Zunahme und Abnahme des Anteils der Kon-

fessionen ist vielmehr in den einzelnen Zählungsperioden eine ganz verschiedene. Es haben wirklich zeitweise ziemlich beträchtliche Verschiebungen des konfessionellen Besitzstandes im Deutschen Reiche stattgefunden. Niemals aber ist der Unterschied zwischen zwei unmittelbar aufeinander folgenden Zählperioden so groß gewesen wie gerade zwischen den Zählungen von 1900 und 1905, und das, trotzdem zwischen diesen Zählungen nicht ein Zeitraum von 10 Jahren liegt, wie gewöhnlich, sondern nur ein solcher von 5 Jahren. In diesem kurzen Zeitraum ist der Anteil der Katholiken um $^4/_{10}$ % gestiegen, was einer Summe von 242 565 Menschen gleichkommt.

Woher stammt nun der so beträchtliche Zuwachs? Des Rätsels Lösung ist in diesem Falle nicht schwierig. Man braucht nur die in der gleichen Nummer der „Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen Reiches" befindliche Statistik der Staatsangehörigkeit der Bevölkerung zu Rate zu ziehen. Die Zahl der im Deutschen Reichsgebiet lebenden Ausländer ist nämlich von 778 698 im Jahre 1900 auf 1 028 560 im Jahre 1905, also um 249 862 gestiegen. Die Vermehrung der Ausländer entspricht also fast genau der Mehrzunahme der Katholiken seit der letzten Zählung. Nun folgt freilich noch nicht, daß die seit 1900 eingewanderten Ausländer alle oder fast alle Katholiken seien. Genau wird sich der Anteil der Konfessionen unter den Eingewanderten erst feststellen lassen, wenn die amtliche Statistik wieder wie bezüglich der letzten Zählung [1] eine weiter gehende Untersuchung veröffentlicht, in der auch das Religionsbekenntnis der Ausländer berücksichtigt ist. Aber im großen und ganzen läßt sich doch schon aus dem Herkunftsort der Ausländer auf ihre Konfession schließen, besonders wenn sie aus konfessionell einheitlichen Bevölkerungen entstammen. Da sehen wir denn, daß von dem Zuwachs von rund $^1/_4$ Million 134 907 aus Österreich-Ungarn, 59 668 aus Rußland, 28 405 aus Italien stammten. Das sind schon 222 980 aus vorwiegend katholischen Gebietsteilen, da bei Rußland auch in erster Linie die westlichen, überwiegend katholischen Gouvernements in Betracht kommen. Nach der unten genannten Sonderveröffentlichung war bei der vorigen Zählung von den Einwanderern aus Österreich-Ungarn noch nicht $^1/_{10}$ protestantisch; von den russischen Staatsangehörigen ungefähr $^1/_3$; von den Niederländern,

[1] Die Deutschen im Auslande und die Ausländer im Deutschen Reich. Ergänzungsheft zu den Vierteljahrsheften zur Statistik des Deutschen Reiches: Jahrgang 1905, Heft 1.

die sich seit der letzten Zählung um 12944 vermehrt haben, auch nur $^1/_3$. Da außerdem unter den übrigen seit der letzten Zählung eingewanderten Ausländern sich aller Wahrscheinlichkeit nach noch mehrere tausend Katholiken befinden, so kann man mit Recht annehmen, daß die katholische Kirche in Deutschland seit der letzten Zählung wohl mindestens 200000 Anhänger durch Einwanderung gewonnen hat. Damit ist also die Verschiebung des Anteils der Konfessionen zum weitaus größten Teil erklärt. Der übrig bleibende Rest von 30000—40000 Seelen ist gegenüber dem gewaltigen Zuwachs der beiden Konfessionen seit der letzten Zählung — 2415748 auf seiten der Evangelischen und 1781731 auf seiten der Katholiken — sehr geringfügig zu nennen und kann schon allein durch kleine Ungleichheiten in der natürlichen Vermehrung der Konfessionen leicht herbeigeführt worden sein. Die jetzt von der amtlichen Statistik veröffentlichten summarischen Ergebnisse der Konfessionszählung können uns darüber natürlich keinen Aufschluß geben. Wir verweisen bezüglich der Ursachen, welche überhaupt Veränderungen des konfessionellen Besitzstandes herbeiführen können und in Deutschland bisher herbeigeführt haben, auf unsere bereits im vorhergehenden genannte Schrift „Konfessionsstatistik Deutschlands".

Schon bei Besprechung der Ergebnisse der Konfessionszählung von 1900 in dieser Zeitschrift[1] haben wir hervorgehoben, daß eine Mehrzunahme der Katholiken in Deutschland durch Einwanderung vom katholischen Standpunkt als ein Vorteil nicht angesehen werden kann. Die katholische Kirche als Ganzes gewinnt damit selbstverständlich gar nichts, aber auch speziell für die katholische Kirche Deutschlands ist dieser Zuwachs doch nicht schlechthin als ein erfreulicher zu bezeichnen. An sich muß es uns ja allerdings wünschenswert erscheinen, daß die Minderheitsstellung, die man uns so oft bitter empfinden läßt, allmählich sich ein wenig zu unsern Gunsten verschiebe, aber durch die Einwanderung, zumal aus Österreich, wird das, wie die Erfahrung zeigt, tatsächlich nicht erreicht. Wenn die Einwanderer ausschließlich oder vorwiegend in katholischen Gegenden sich niederließen und sich an die dort ansässige katholische Bevölkerung anschlössen, könnte dadurch eher eine Erstarkung des katholischen Elementes herbeigeführt werden. Das ist aber nicht der Fall. Sie wenden sich vorwiegend nach Schlesien, Brandenburg, Berlin, und besonders nach der Provinz und dem Königreich Sachsen, und da sind sie der Gefahr der

[1] LXIII 423.

Mischehen und der in den letzten Jahren von protestantischer Seite mit größtem Eifer betriebenen Abfallpropaganda fast rettungslos ausgeliefert. Ist es der protestantischen Propaganda doch gelungen, seit 1900 allein im Königreich Sachsen 5772 Katholiken zum Abfall von ihrer Kirche zu bewegen. Es ist ja auch genugsam bekannt, in welch rücksichtsloser Weise die protestantische Majorität dort ihre Macht ausnutzt, um durch eine Gesetzgebung, die an Intoleranz in Europa wohl kaum noch irgendwo ihresgleichen hat, den Katholiken eine ausreichende kirchliche Versorgung und eine katholische Erziehung ihrer Kinder unmöglich zu machen. Ähnlich, wenn auch nicht ganz so schlimm, steht es in einigen deutschen Kleinstaaten. In Preußen herrscht allerdings eine humanere Gesetzgebung, aber die Unmöglichkeit, für all die zahlreichen kleinen Diasporagemeinden, die gerade durch die Einwanderung ins endlose vermehrt werden, eine genügende kirchliche Versorgung zu beschaffen, macht sich auch da geltend. Solange derartige Verhältnisse fortbestehen, können daher die deutschen Katholiken eine zahlreiche Einwanderung von Glaubensgenossen aus dem Ausland nicht als erwünscht ansehen.

Auf die weiteren Ergebnisse der Konfessionszählung und die konfessionellen Verschiebungen in den Verwaltungsbezirken der größeren Bundesstaaten werden wir in den folgenden Heften dieser Zeitschrift noch näher eingehen.

H. A. Krose S. J.

Erziehung und Heranbildung des Leibes.

Mens sana in corpore sano, sagt Juvenal. Richtig verstanden faßt der Satz mit den wenigen Worten die ganze Aufgabe und das Ergebnis der Erziehung des Menschen zusammen. Der Erziehung des Innern, des Geistes und der Seele haben wir bereits hinreichend Aufmerksamkeit geschenkt. Das Äußere, den Leib des Menschen, außer acht lassen, hieße etwas Wesentliches in der erziehlichen Sorge um den ganzen Menschen vernachlässigen. Also einige Gedanken über die Erziehung und Bildung des Leibes!

Schicken wir zuerst einige grundlegende Sätze über die Bedeutung des Leibes in dem Menschen voraus und leiten wir an zweiter Stelle aus ihnen praktische Winke für die gedeihliche Erziehung des Leibes ab.

I.

Die leitenden Grundsätze für die Pflege und Erziehung des Leibes lassen sich kurz entwickeln erstens an der Bestimmung des Leibes im Menschen, zweitens an dessen zweckmäßiger Zubereitung und Ausstattung zu dieser Bestimmung und drittens an dem Einfluß und an dem Einwirken des Leibes auf die Seele.

1. Nach dem göttlichen Schöpfungsplan baut sich das Weltall in folgenden Reichen oder Ordnungen auf: in der Ordnung der unbelebten, der belebten aber vernunftlosen Geschöpfe, dann in der Ordnung der leiblich-geistigen Wesen, die in dem Menschen vertreten ist, und endlich in der Ordnung der rein geistigen Wesen. Mit seiner geistig-sinnlichen Natur steht der Mensch in der Mitte der gesamten Schöpfung, verbindet ihre getrennten Abstufungen in sich, erhält von ihnen Einwirkungen, wirkt seinerseits auf sie ein und stellt in sich ein Spiegelbild der gesamten Schöpfung dar.

Diese Verbindung von Geist und Körper im Menschen ist die innigste, die gedacht werden kann. Leib und Seele leben und wirken in dem Menschen nach der Idee Gottes nicht neben-, sondern ineinander und stellen so, zur Einheit verbunden, die eine und vollständige Menschennatur dar. Der Leib ist nicht, wie die sog. Spiritualisten und Monisten wollen, bloß

eine Verleibung der Seele und so beide im Grunde eigentlich dasselbe. Das hieße die Menschennatur zerstören. Leib und Seele vereinigen sich, ohne einander zu verkümmern und zu schädigen, im Menschen so, daß sie beide das gemeinsame Prinzip ihrer Tätigkeit ausmachen. Das geschieht dadurch, daß die Seele „Form“ des Leibes ist. Indem sich nämlich die Seele mit dem Leibe verbindet, teilt sie, als das Höhere und Stärkere, ihm das eigentümliche Dasein, das ihn einer bestimmten Gattung zuschreibt, mit, nämlich der Menschengattung; sie gibt ihm ferner das Leben und die Bewegung und endlich auch ihre Tätigkeitsweise, indem sie ihn als rein passiven und toten Stoff zur Mithilfe ihrer Tätigkeit erhebt. Das ist der Sinn und die Bedeutung, wenn es heißt, daß die Seele Form des Leibes sei. Daran ist nicht zu zweifeln. So sagt es unsere eigene richtige Vernunft, und so lehrt es der Glaube nach den Entscheidungen der Konzilien von Vienne und vom Lateran und auch mehrere Erklärungen der Päpste, Leos X. und Pius' IX.

Die Seele also erfaßt den Leib, gibt ihm Bewegung, Leben, Wachstum und räumt ihm Teilnahme an ihrer erhabenen Tätigkeit ein. Die Seele sieht, hört, empfindet durch den Leib; sie übt auch ihr höheres, geistiges Leben, ihr Denken und Wollen, in inniger Vereinigung mit der sinnlichen Erkenntnis- und Strebetätigkeit aus und gibt so dem Leibe den hohen Vorzug, auf seine Weise teil zu haben an der Ebenbildlichkeit Gottes. Der Leib ist also nicht bloß Wohnung und Zelt der Seele, sondern ein belebtes Werkzeug, ja Teilnehmer und Gehilfe der Seele.

Das ist nun die Bestimmung des Leibes. Er hat sein Ziel in der Seele, für sie ist er da, nicht als Sklave, sondern als verbundenes, lebendiges Werkzeug ihres Wirkens hienieden und jenseits. Alles soll er mit ihr teilen, Leid und Freude, Arbeit, Verdienst und Mißverdienst, die Bestimmung zum übernatürlichen Leben, Seligkeit und Fluch, wie er es verdient als treuer und unzertrennlicher Gefährte der Seele.

2. Dieser hohen Bestimmung entspricht nun auch die Erschaffungsweise und die Ausstattung des Leibes.

Es ist von hoher Wichtigkeit für den Adel der menschlichen Natur, nicht bloß für die Seele, sondern auch für den Leib, wie die Heilige Schrift ihren Ursprung berichtet. Das Weltall und die Erde, diese große herrliche Behausung, war bereits ins Dasein gerufen und stand für ihren Herrn und Herrscher bereit. Nun gab sich Gott an die Erschaffung des Menschen, aber nicht ohne mehrfache Ehrung und Auszeichnung für ihn. Während Gottes Weisheit und Allmacht alle übrigen Geschöpfe gleichsam

ohne weiteres wie mit einem Wurf ins Dasein rief, hielt Gott vor der Erschaffung des Menschen mit sich Rat und Überlegung. „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Gleichnis und Ebenbild“ (Gn 1, 26). Es handelte sich also um ein höheres, ja um das höchste Wesen in Gottes sichtbarer Welt und um die Krönung der irdischen Schöpfung. Deshalb überblickte er den unendlichen Reichtum seiner bereits vollzogenen Schöpfungen und griff nach einem Musterbild, welches alle Ordnungen der Schöpfung in sich vereinen und das Gottesbild im erhabensten Maße darstellen sollte. Es war das Musterbild der menschlichen Natur, bestehend aus Leib und Seele. Die menschliche Seele erschuf Gott aus nichts, für den Leib bediente er sich schon geschaffener Stoffteile, der Erde. „Es bildete Gott den Menschen aus dem Lehm der Erde“ (Gn 2, 7). Auf diese Weise schuf Gott den Leib des Menschen, teils um den wesentlichen Unterschied zwischen Seele und Leib anzudeuten und zu bestätigen, teils um den Menschen durch den Ursprung des Leibes aus niederem, unbelebtem Staube der Demut zu gemahnen, um ihm hinwieder durch seine natürliche Angehörigkeit zur Körper- und Geisterwelt den Herrschertitel im diesseitigen Teile des Reiches Gottes und das Bürgerrecht in der Welt der Geister zu verbriefen. Ferner schuf und bildete Gott den Leib des Menschen selbst und unmittelbar. Der menschliche Leib ging nicht aus einem schon bestehenden und bereits entwickelten Organismus hervor, wie die sog. Transformisten wollen, sondern nur aus einem schon vorhandenen Erdenstoff, der keine Beziehung zu einem Tierleib hatte.

Also schon die Erschaffung bekundet dem Leibe des Menschen eine Würde und einen Adel, wie er keinem andern materiellen Geschöpf zukommt. Und nun erst die Einrichtung, Ausstattung und Zweckmäßigkeit des Leibes! Die Welt ist das Haus des Leibes und der Leib die Wohnung der Seele! Wie mannigfaltig, schön und herrlich ist die sichtbare Welt eingerichtet, um wie viel reicher, vornehmer und künstlicher mußte der Leib bereitet und geordnet sein, da er der Seele näher stand, sie unmittelbar berührte und ihr zu Diensten sein sollte als Werkzeug ihrer Tätigkeit und seines Lebens. Und um den Leib zu diesem hohen Dienst zu befähigen, vereinigt sich die Seele mit ihm und erhebt ihn zu einer Lebens- und Wesenseinheit mit ihr. Daraus schließen wir mit Recht, daß die Einrichtung des menschlichen Leibes die künstlichste, weiseste und feinste sein muß, so daß er alle andern sichtbaren Geschöpfe an Zweckdienlichkeit, Vornehmheit, an Adel und Würde übertrifft, es mögen diese geschaffenen Dinge noch so

sehr durch ihre Größe, Schönheit und Macht die Aufmerksamkeit und die Bewunderung auf sich ziehen.

In der Tat ist der menschliche Leib als das Meisterwerk der irdischen Schöpfung aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen. Schon in der äußeren Erscheinung und Gestalt trägt der Mensch eine Schönheit, eine Anmut, eine Würde und Majestät zur Schau, wie sie keinem andern sichtbaren Wesen eignet. „Schau den Hirt", ruft der hl. Bernard aus, „erhabenen Hauptes steht er da, während seine Herde gebückt zur Erde schaut."[1] Und nun erst der wunderbare Bau, die Ordnung, die Zweckmäßigkeit und Harmonie der inneren und äußeren Fähigkeiten und Sinne, das feine Gewebe der Zellen, Muskeln und Nerven, das sich um das Gerüst der Knochen legt, das geheimnisvolle Leben, das alle Teile des Organismus durchdringt, in Tätigkeit versetzt und eine Einheit und Ordnung schafft, wie sie weder das geordnetste Staatswesen noch die Stetigkeit der Bewegung in der Sternenwelt aufweist. Und wer erst das Geheimnis und die Art der Vereinigung so verschiedener und entgegengesetzter Bestandteile, wie Seele und Körper sind, diesen wunderbaren Ausgleich von Gegensätzen, von Erhabenheit und Niedrigkeit, von Leben und Tod, von Macht und Hinfälligkeit, in eine höhere Einheit und Ordnung zusammengebracht, erforschen und ergründen wollte! Bisher ist es keinem Weisen gelungen, dieses Rätsel der göttlichen Weisheit und Allmacht zu lösen. Mit Recht mahnt derselbe hl. Bernard: „Bedenke es, nicht bloß, daß dich Gott geschaffen, sondern wozu dich Gott gemacht, zu einem ganz hervorragenden, vorzüglichen und herrlichen Wesen[2], zu einem Wesen, das nicht bloß dem Geiste, sondern auch dem Leibe nach Gottes Stellvertreter hienieden auf würdige Weise darstellt." In der Tat ist es gerade der Leib und die äußeren Sinne, durch die der Mensch seinen grundherrlichen Tribut erhebt von der gesamten irdischen Schöpfung und hinwieder mit seinen Armen die Enden der Erde umfaßt und die Zonen durcheinander mengt und das Antlitz der Erde verändert. Noch mehr. Mit solcher Würde und Hoheit wurde der Leib des Menschen ausgestattet, daß er entsprechend gefunden wurde, der Gottheit selbst einverleibt zu werden und als majestätischer Umwurf zu dienen, als Gott zur Erde herabzusteigen und unsere Natur anzunehmen geruhte. Unsere Leiblichkeit gehört zur Gottesgestalt und zum

---

[1] De div. 100; Migne, Patr. lat. CLXXXIII 727.

[2] In Ps. 90 (v. 13) XIV; Migne a. a. O. CLXXXIII 323.

wesentlichen Inhalt des Gottmenschen. Deshalb sagt Tertullian, Gott habe bei der Erschaffung Adams den künftigen Gottmenschen zum Vorbild gehabt[1]. So wären wir also mehr nach dem Bilde Christi, als Christus nach uns gebildet worden. Freilich sieht es im Laufe dieses Lebens mit der königlichen Hoheit und Majestät unseres Leibes oft kümmerlich genug aus. Arbeit und Leiden setzen ihr bedenklich zu, und am Ende macht der Tod etwas aus dem Leibe, das gar keinen Namen mehr hat. Aber vergessen wir nicht, daß das nicht der ursprüngliche Plan Gottes war. Wir selbst haben durch die Sünde den Plan zerstört. Aber die Erniedrigung und die Schmach unseres jetzigen Leibes ist bloß ein Durchgangspunkt der Sühne. Der Gott, der sich mit unserem Fleisch bekleidet, hat in der Schmach desselben den ursprünglichen Plan wiederhergestellt. „Jetzt sind wir Kinder Gottes, aber es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden" (1 Jo 3, 2).

3. Die Seele ist die Form des Leibes. Deshalb ist der Leib das Belebte, Bestimmte und Empfangende, die Seele das Belebende, Bestimmende und Gebende, aber nicht alleweg und in jeder Beziehung. Die Seele hängt auch vom Leibe ab, er ist ihr notwendig zum irdischen Leben, und er wirkt auf die Seele in jeder Richtung, fördernd und hindernd sowohl für das natürliche als für das übernatürliche Leben.

Das Seelenleben beginnt mit den Sinnen und erreicht seine Entwicklung erst mit einem gewissen Stand der Vervollkommnung der leiblichen Organe. Der Leib ist es, der natürlicherweise durch die Sinne der Seele Eindrücke, Wahrnehmungen zuführt, vermittelst deren sie Vorstellungen gewinnt, sie zu Gedanken und Urteilen verarbeitet und durch sie auf den Willen und die niederen Vermögen wirkt. Je kräftiger und lebhafter die Sinne wirken, um so mächtiger arbeitet das Seelenleben. Der gesunde Zustand des Leibes, vor allem der Sinnesorgane, der Nerven, des Gehirns und der Muskeln, ist die natürliche Vorbedingung für energische geistige Betätigung. Überanstrengung, Schwächung, Krankheit und Verfall der leiblichen Organe wird die Seelentätigkeit erschweren und, wo es sich um Nerven und Gehirn handelt, dieselben sogar ertöten können. Was den Leib stärkt und schädigt, hebt und stört auch das Seelenleben. Auch die dauernde seelische Veranlagung hat ihre Wurzeln in der leiblichen Beschaffenheit. Die Verschiedenheit der Temperamente, die so mächtig ein-

[1] De Resurr. carnis 6; Migne, Patr. lat. II 848. Adv. Praxeam 12; Migne a. a. O. II 191.

greifen in unser sittliches Leben, ist namentlich bedingt durch die Beschaffenheit und Zusammensetzung der leiblichen Bestandteile.

Auch in der übernatürlichen Ordnung ist dem Leibe eine bedeutsame Rolle zugewiesen. Zunächst werden seine Kräfte und Tätigkeiten in den Dienst des Übernatürlichen gestellt, und so hilft der Leib auch da mächtig mit zur Heiligung der Seele. In dem Empfang der heiligen Sakramente vermittelt der Leib der Seele das Gnadenleben. Die Beschwerden des Leibes, die Arbeit, die Ermüdung, die Leiden und Krankheiten sind kostbares Material zur Übung der Buße, zur Gewinnung von Verdiensten hienieden und zur Vermehrung der Glorie im Himmel. Das predigen uns so nachdrücklich die Marterwerkzeuge der heiligen Blutzeugen.

Hier ist nun der Ort, aufmerksam zu machen auf den höchst verderblichen Einfluß, den unser Leib auf unser sittliches Leben geltend macht durch Sünde und Laster, nicht zwar unmittelbar, denn der Leib ist als bloße Materie und an sich der Sünde nicht fähig, sondern mittelbar durch den Willen, den die Reizungen des Fleisches zur Sünde verführen und ihm so zum Anstoß und zum Verderben werden. Auch das lag nicht im ursprünglichen Plane Gottes. Im Paradiese herrschte die schönste Ordnung und Ruhe zwischen den Fähigkeiten des Leibes und der Seele. Die Seele herrschte und der Leib gehorchte. Keine Regung des Leibes kam der Vernunft zuvor und widerstand ihrem Befehl. Durch die erste Sünde ist es anders geworden. In der Vereinigung so verschiedener und entgegengesetzter Bestandteile, wie sie in der Menschennatur sich vorfinden, lag zwar wohl die Möglichkeit einer Entzweiung. Aber das göttliche Siegel der Gnade bewahrte den Frieden zwischen Leib und Seele. Die Sünde zerbrach dieses Siegel. Wie der Geist sich gegen Gott erhob, so erhebt sich nun zur Strafe der Leib und gelüstet gegen den Geist (Gal 5, 17) und bereitet vermittelst der inneren Fähigkeiten, der Phantasie und der Leidenschaften einen fortwährenden und bittern Kampf, der leider wie oft mit der Niederlage der Seele endet! Der Leib ist in dem gegenwärtigen gefallenen Zustand für die Seele eine Last und ein Bleigewicht (Röm 8, 6 f), ein unrühmliches Gefängnis (Röm 7, 24), ja zum Gesetz der Unbotmäßigkeit (Röm 7, 23) und infolge des häufigen Unterliegens der Seele zum Tyrann geworden, der es fertig bringt, daß die Seele nichts mehr denken kann, als was des Fleisches ist. Bloß die Gnade Gottes (Röm 7, 25), unablässiger Kampf und Aufwendung von Gewalt gegen das Gelüste der Sinnlichkeit kann einen Waffenstillstand oder einigermaßen einen Frieden herstellen. Aber es muß ein

gewaffneter Friede sein. Diese Notwendigkeit der Selbstüberwindung oder Abtötung erkennt das Christentum (Mt 16, 24), ja selbst die Naturmoral an. Wie die Rute im Kinderzimmer fehlen darf zu einer gedeihlichen Erziehung, so nimmer im Christen- und Menschenleben, wenn es ein edles und fruchttragendes werden soll. Die Sinne des Leibes sind die Vorwerke der Seele. Nur heilige Zucht erhält sie der Herrschaft des Geistes.

II.

Aus diesen drei grundlegenden Sätzen nun muß die praktische Anleitung der geordneten und vernünftigen Pflege und Ausbildung des Leibes gefolgert werden. Sie umfaßt zwei Reihen von Weisungen und Winken: die erste betrifft Gesinnungen, die zweite die Tat und Ausführung, also Allgemeines und Besonderes.

1. Die Gesinnungen, welche uns gegen unsern Leib beseelen müssen, sind Hochachtung und Liebe.

Die rechte Liebe stützt sich immer auf Hochachtung und Wertschätzung und die Wertschätzung auf die Vortrefflichkeit des Gegenstandes, dem die Liebe sich widmet. Wir Menschen schätzen hoch die Meisterstücke der schönen Kunst, die uns die Wahrheit und Gutheit in einem wohlgefälligen Ausdruck enthüllt und uns durch denselben erfreuen soll! Wo gibt es nun ein vortrefflicheres Werk der Kunst als den menschlichen, von der Seele belebten Leib? Die einzelnen schönen Künste bezaubern uns, jede nach ihrer Art, durch besondere Ausdrucksweise des Schönen, diese durch die Zartheit und Lebhaftigkeit des Farbenschmelzes, jene durch die berückende Macht des Lautes und der Töne, eine andere durch die Anmut der Gebärden und der Bewegung, wieder eine andere durch die Majestät und harmonischen Aufbau und die Zusammenstimmung der Flächen und Massen, und die fünfte durch den seelenvollen Ausdruck der Miene und des Blickes, jede nach ihrer angebornen Art. Der menschliche Leib allein verfügt über das gesamte Aufgebot der schönen Künste, vereinigt sie alle in sich und bringt sie zum wohltuenden Ausdruck. Das menschliche Antlitz ist Inhaber aller Schönheitserscheinung. Deshalb ist auch die höchste Leistung die vollkommene Wiedergabe der Erscheinung und des Ausdruckes der belebten Menschengestalt, mit dem Unterschiede, daß die schöne Kunst bloß die äußeren Linien des Schönen erfaßt und wiedergibt, der menschliche Leib aber auch den Innenbau eines Lebewesens in sich schließt, der durch seine Ordnung, Zweckmäßigkeit und weise Berechnung alle Gefüge der materiellen

Kunsttätigkeit der Statik, der Mechanik und Bewegung zusammenfaßt und übertrifft. Noch nie ist es der Kunstfertigkeit der Erde gelungen, ein Gefüge herzustellen, das durch innere Lebensursache tätig ist. Hier im menschlichen Leib sehen wir es. Die geistige unsterbliche Seele ist die belebende und bewegende Kraft, die in sich nie versiegt und aus sich kein Abnehmen kennt. Wollen wir nun erst die übernatürliche Vortrefflichkeit und Würde des menschlichen Leibes schätzen, wie er durch die heiligmachende Gnade ein mystisches Glied am Leibe Christi und ein Tempel des Heiligen Geistes, nicht bloß in sich ein Gefäß der Gnade und Heiligkeit, sondern ein Werkzeug der Mitteilung der höchsten Geheimnisse des Christentums ist und die Anwartschaft künftiger Glorie besitzt, dann kann der Menschenleib, auch solange er das Bild der Erde trägt, nicht bloß ein Gegenstand der natürlichen Wert- und Hochschätzung, sondern selbst religiöser Verehrung sein. Die erste Betätigung der Hochachtung wäre also hier gewiß, den Leib nicht zu entehren, indem man ihn zum Werkzeug der Sünde macht.

Wir schulden aber dem Leibe auch Liebe. Gegenstand der Liebe ist das Gute. Außer Gott, der das höchste Gut, die Seele unserer Seele ist, besitzt die Seele kein Gut, das ihr näher ist, kein Gut, dem sie mehr verdankt als der Leib, den Gott ihr anerschaffen hat. Ohne den Leib kann die Seele kein Menschenleben führen. Er ist, möchte man sagen, die andere Hälfte der Seele. Daher stammt die natürliche Neigung der Menschenseele nach der Vereinigung mit ihrem Leibe, und deshalb ist die Trennung vom Leibe ihr eine Strafe. — Die Seele kann und muß den Leib auch lieben aus dem Grunde einer gewissen Gleichheit und Ebenbürtigkeit, die stets das Fundament der wahren Liebe sind. Wie durch die eheliche Verbindung zwischen beiden Gatten eine gewisse Gleichheit durch Austausch der Namen, der Würde und des Reichtums hergestellt wird, so und noch viel mehr kommt eine gewisse Gleichheit durch die Vereinigung zwischen Seele und Leib zu stande. Die Seele nimmt den Leib auf nicht bloß zum Mitgenossen des Daseins, sondern auch der Tätigkeit. Nichts ist dem Leben der Seele ähnlicher als der von ihr informierte Leib hienieden. Den letzten Grad dieser Verähnlichung mit der Seele aber gewinnt der Leib in der Auferstehung durch die glorreichen Eigenschaften, welche den Leib, ohne ihn völlig der Leiblichkeit zu entkleiden, zum geistförmigen Wesen machen. Wenn wir also den Nächsten lieben müssen, weil er uns so nah und ähnlich ist in Natur und Bestimmung und Ursprung, wie sollten wir diesen Leib nicht lieben! „Wer hat denn je sein Fleisch gehaßt?" (Eph 5, 29.) Aber

diese Liebe darf keine übertriebene, sondern muß eine geordnete, vernünftige und zweckmäßige sein, wie dies im folgenden des näheren ausgeführt wird.

2. Die wahre Liebe bleibt nicht bei der inneren Gesinnung, sie geht zur Tat über. Die Tat aber besteht in Wahrnehmung und Erfüllung der Verpflichtungen.

Die erste Pflicht gegen unsern Leib ist, daß wir ihn erhalten und ihn schützen vor Gefahren und Feinden, die sein Leben und seine Gesundheit bedrohen. Von äußerer Gewalttat gegen unser Leben ist hier nicht die Rede. Es gibt aber geheime, innere Mörder, denen die irdische Gerechtigkeit nicht beikommt. Das sind hauptsächlich die Ausschweifung der Unsittlichkeit und die Unmäßigkeit in Speise und Trank. Es sind häusliche Feinde und um so gefährlicher, weil sie mit den Leidenschaften im Bunde und mit dem eigenen Fleisch im Einverständnis stehen und leider so manches junge Leben schädigen und verderben. Da muß nun der Geist eintreten mit seiner höheren Leitung, das erste, was er dem Leibe, der blind ist, schuldet; er muß einschreiten mit der ernsten Zucht der Abtötung und Selbstentsagung. Diese Teufel werden bloß bezwungen durch Gebet und Enthaltung (Mk 9, 28). Schon natürlicherweise schuldet es der Geist seiner Standesehre, daß der Mitgenosse seines Lebens sich nicht zum unrühmlichen Ehrenmitgliede der Tierwelt herabwürdigt. Es macht sich aber auch im öffentlichen Leben ein Geist geltend, der sich an dieser Pflicht versündigt. Es ist zu verwundern: einerseits ist heutzutage eine solches Jagen nach allen Lebensgütern, es wird ein solcher Aufwand zur Förderung der leiblichen Gesundheit getrieben, es wird so raffinierte Leibkultur gemacht, und anderseits verachtet und verneint man das höchste aller irdischen Güter, das Leben, und treibt mit ihm ein unsinniges Spiel in Reiseübermut und Waghalsigkeit, in Kraftwagen- und Luftschiffahrtswut und namentlich in dem Duellunfug, der nichts anders als reine Menschenmörderei ist. Während ein armer Ausreißer, der sich der Heerespflicht entzieht, ergriffen und bestraft wird, reißt dieser Sport mit Menschenleben jährlich Hunderte von Opfern hin, raubt sie dem Wohle der Familie und der Menschheit, und dennoch wird er beschützt und von der „höheren Menschheit" zur Ehrenpflicht gemacht zum Hohne des fünften Gebotes und des höchsten Herrn alles Lebens. Es heißt, Mitleid sei die seltenste Tugend. Wirklich wird es fast schwer gemacht, mit diesen Opfern anderes Mitleid zu haben als mit einem Selbsterhängten. Aus vollem Halse schreit die hohe Welt über Humanität und Kultur und beschwört mit ihrem Treiben die Zirkus-

greuel des alten Heidentums in das 20. Jahrhundert herein. Zum Glück haben nur „höhere Menschen" Zeit und Geld, diesen Sport sich zu gönnen, aber sie geben böses Beispiel und erschüttern den sittlichen Ernst des Lebens und die Achtung und Ehrfurcht vor dem Menschenleben.

Zweitens ist es unsere Pflicht, den Leib und sein Wohlergehen in treuer und vernünftiger Pflege zu kräftigen und zu entwickeln. — Dahin gehört vor allem die Ernährung. Wer sollte es erwarten, daß der hl. Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein ganz goldene Regeln für das Essen bringt? Wir wollen die Leitsätze wundershalber kurz hersetzen. Die Regeln geben Winke bezüglich der Gattung und des Maßes der Nahrung, bezüglich der Art und Weise, sie zu sich zu nehmen.

Vorausgesetzt, daß die Speisen stets gesund und nahrhaft seien, soll man sich im allgemeinen mehr an einfache Nahrungsmittel halten, Leckerbissen aber genießen wie Nachtisch oder Arznei. Mehr Vorsicht ist anzuwenden bei Getränken, namentlich bei geistigen Getränken, die überhaupt der Jugend grundsätzlich nicht zu verstatten sind. Für die Vorsicht beim Trinken ist der Grund ersichtlich. Besser ist, zuviel gegessen als geredet, sagt man. Umgekehrt ist besser, zuviel geredet als zuviel getrunken. Bei übermäßigem Trunk redet man auch zuviel und tut viel anderes und tut viel Schlechteres. Wer sich unter die Bank trinkt, trinkt auch seinen Verstand, seine Unschuld, sein Gewissen, seine Willenskraft und den Segen einer gedeihlichen Zukunft unter die Bank. Wenn für einen jungen Mann die Hochanstalt eher Hochanstalten und Kurse des festen Trunkes als der Wissenschaft wird und er dieses edle Erwerbstück im Schulsack mit ins Leben nimmt, was kann man dann erwarten von einer vertrunkenen Jugend? — Das richtige Maß der Nahrung liegt auf einer Mittelgrenze, bei der man ohne Störung seinen Geschäften obliegen kann und für die nächste Mahlzeit wieder Appetit gewinnt. Erfahrung und Nachdenken kann dieses Maß leicht finden. Bei der wachsenden Jugend ist eher für einen Überschuß als für ein Mindermaß von Kräften zu sorgen. Will eine Versuchung uns von diesem Mittelmaß abbringen, so überwinde man sich und nehme etwas weniger als gewöhnlich. So behauptet man sich gegen das Gelüsten und bleibt Herr seiner selbst. Unsere Kirche kommt uns hier zu Hilfe durch die vorgeschriebenen Fasten. Fortgesetztes, merkliches Enthalten schadet, ein einmaliges Hungern ist bei geregeltem Gesundheitszustand ohne Bedeutung. — Die gute und schöne Art und Weise beim Essen besteht in Ruhe, Anstand und in irgend einer geistigen Beschäftigung. Der Leib besorgt alles

übrige schon selbst und ohne Mithilfe des Geistes. Der Geist hat Höheres zu tun, als Küchendienste zu leisten. Ohne diese höhere Beschäftigung ist das Essen ja bloß ein Abfüttern des Tieres.

Der Leib lebt aber nicht bloß von Speise und Trank, sondern auch von frischer, gesunder Luft, von freier Bewegung, von geordneter Abwechslung zwischen Arbeit und Erholung, zwischen geistiger oder leiblicher Beschäftigung und Ruhe. Die Ausgaben für Erholung und Spiel und für Bewegung und Schlaf ersetzen sich reichlich durch Frische und Arbeitsfreudigkeit des Geistes und des Leibes. Tagelanges Sitzen über den Büchern ist eigentlich nur eine Art von Trägheit, sich an die Weisungen einer vernünftigen Gesundheitspflege zu halten. Der Kopf wird nach und nach ein Feind des Magens, und seine Rache ist bitter und rücksichtslos. Im Gefolge der Weisheits- wie der Sinnlichkeitsgöttin sind Jammergestalten zu sehen. Die Heilige Schrift sagt: „Besser ist ein gesunder Hund als ein toter Löwe" (Prd 9, 4). Bewegung ist gut, soll aber nicht übermüden. Ein entsprechendes Maß des Schlafes ist notwendig, das Übermaß aber ist eine Gefahr für die Frische und die Gewecktheit des Geistes und für die Sittlichkeit. Wirklich verdient, lohnend und erquicklich ist der Schlaf eigentlich bloß nach pflichtmäßiger Arbeit. Im allgemeinen gilt der Rat, nicht zu spät schlafen zu gehen, nicht zu spät aufzustehen und beim Erwachen sich gleich zu erheben. Ein bißchen spartanische Ziehung kommt dem Leibe und dem Geiste zu gute. Das Rechte liegt zwischen Verzärtelung und sportmäßiger Abrichtung. Was aber geschieht, soll geschehen nach einer bestimmten festen Regel.

Aber nicht bloß Erhaltung des Wohlseins und der Gesundheit schulden wir dem Leib, sondern drittens auch Ausbildung, Kraft und Fertigstellung zu allem Guten. Da sind vor allem die äußeren Sinne, wie Gesichts-, Gehör- und Tastsinn und die Sprachwerkzeuge, die nicht nur negativ durch Bewahrung vor Schäden, sondern positiv durch zweckmäßige Übung zu vervollkommnen sind. Durch diese Sinne verkehrt die Seele mit der Außenwelt, erhält von ihr Eindrücke und Bilder und wirkt hinwiederum auf sie ein. Je geübter, ausgebildeter und feiner diese Sinne in der Auffassung und Wahrnehmung der Außendinge sind, um so bestimmter, lebhafter und schärfer sind auch die Bilder und Vorstellungen, welche sich die Seele vermittelst der inneren Sinne erzeugt und mit denen sie belehrend und anregend auf das Erkenntnisvermögen und vermittelst der Phantasie, des Gedächtnisses und des Gefühls auf den Willen wirkt. So ist der

gesunde Zustand der Sinne von entscheidender Bedeutung nicht bloß für das höhere Seelenleben, sondern namentlich für das Schaffen in der schönen Kunst. Zeichnen, Anschauen der schönen Natur und Musik sind Hauptbetätigungen der Ausbildung der Sinnenvermögen. Die Mitteilung der Wahrheit, der natürlichen wie der übernatürlichen, und Entflammen für ihre Schönheit durch die Gabe der Beredsamkeit ist eine der edelsten und erhabensten Aufgaben des Geistes. Um so voller wird der Zweck der Wohlredenheit erreicht, als die Deutlichkeit, der Wohllaut und die Kraft der Sprachorgane entwickelt ist. Deshalb muß die größte Sorgfalt auf ihre Bildung verwendet werden durch lautes, deutliches und richtiges Lesen, Sprechen, Singen und Vortragen. In den alten Schulen legte man großes Gewicht auf diese Übungen. Selbst das Schultheater fehlte nie, um die angehende Jugend an ein freies und edles Auftreten zu gewöhnen.

Hierher gehören auch Schwimmübung und Gymnastik. Mit Vernunft und Maß geübt, sind sie nützlich und empfehlenswert. Sie geben dem Leibe Elastizität, Bewegung und Kräftigung der Muskeln. Nur sollen sie nicht in Sport ausarten und die Hauptsache sein in der Erziehung, damit Höheres und Wichtigeres nicht zu Schaden komme. Das ist aber leider mancherorts der Fall. Man möchte meinen, die Erziehungsanstalten dort seien Athletenschulen. Unsummen von Geld beehren die Sieger im Ringkampf und im Rudern und Ballschlagen, und ein Siegespreis in diesen Indianerstudien gilt als Siegel der nationalen Erziehung. Ob dabei eigentlich etwas anderes gebildet und herangezogen wird, als was der Mensch mit dem Tier gemein hat und worin das Tier dem Menschen immer überlegen sein wird, die Muskelkraft des Leibes? Die Ausbildung des Verstandes und der edleren menschlichen Fähigkeiten bleibt zurück, und in den Sitten wird eine Roheit großgezogen, die nicht selten selbst dem Leben der Mitbewerber verhängnisvoll wird. Die Riesenstatue Nabuchodonosors, die Daniel vorschwebte, hatte einen Kopf aus Gold und Gliedmaßen und Füße von Silber, Erz und Ton (Dn 2, 32 ff). Das Riesenbild dieser modernen Erziehungskunst — ein wahres Kulturbild — hat umgekehrt Füße und Rumpf aus Erz und Gold und einen Kopf aus minderwertigem Ton.

Wie ist es aber mit dem Tanzen? Das Tanzen hat seine Vorteile und Nachteile. Es ist eine schöne Kunst und eine Gymnastik der Anmut und Eleganz der Bewegung, kann aber auch schwere Gefahren für die Seele mit sich führen durch die Art und Umstände, unter denen leider vielfach dem Tanz sowie dem Theatervergnügen gehuldigt wird. Sehr oft sind sie Hochfeste

der Sinnlichkeit, auf denen alle Reize der Künste aufgeboten sind, um das arme Herz zu umstricken und zu verführen. An und für sich ist Tanzen etwas Gleichgültiges. Es kommt auf die Absicht und auf die Umstände an. David tanzte, und es war der Ausdruck des religiösen, gottbegeisterten Jubels (2 Kg 6, 14); und Herodias tanzte, und der Preis ihres schamlosen Tanzes war das Haupt des großen Propheten und Vorläufers (Mk 6, 22 ff). Reine Unsitte, Abrichtung zur Eitelkeit und Gefallsucht und der Tod der kindlichen Einfalt sind Kinderbälle.

Darf und soll man aber auch den Leib zieren und schmücken? Ja und nein. An und für sich ist der Schmuck nach der Verherrlichung der Stätten des Gottesdienstes nirgends schicklicher angewendet als zur Zier des menschlichen Leibes. Für den Menschen ist die Erde da mit ihren edeln Metallen und Steinen, mit ihren Wohldüften und mit den Erzeugnissen aller Naturreiche. Gott hat dem Menschen alles gegeben zur Erhaltung, zum Schutz und zur Freude des Lebens und des Leibes, dessen hohe Bedeutung wir gesehen haben, und in der Absicht, damit es ihm Mittel zu seinem Endziel werde, zum Dienste Gottes und zum ewigen Heil seiner Seele. Eine Weltdame klagte dem hl. Franz von Sales ihre Zweifel, ob sie sich Schmuck zulegen dürfe, es verführe sie zu Eitelkeit und zu anderem. „Dann lassen Sie es", war die Antwort des Heiligen. „Aber es gefällt meinem Mann, und ihm darf ich doch gefallen." „Dann tun Sie es", erwiderte der weise Seelenführer. Es kommt also auch hier auf die Absicht an. Die Seele zu Grunde richten mit überflüssiger und gefahrbringender Zier heißt ebensoviel, als sich mit seinen Goldketten erhängen und erwürgen. Der erste und viel wesentlichere Schmuck des Leibes ist die Reinlichkeit. Die schulden wir nicht bloß dem Leibe, sondern auch der Seele. Gott duldete keinen Unrat im Umkreis des Lagers Israels, wo die Stiftshütte stand (Dt 23, 14 ff). Das Zelt und Heiligtum der Seele ist der Leib, dessen Glieder Tempel des Heiligen Geistes sind. Das Gewand ist dem Menschen gegeben zum Schutze des Leibes und der Seele, zur Erhaltung der Gesundheit und der Sittlichkeit. Wir wissen ganz gut, bei welcher Gelegenheit Gott selbst dem Menschen Gewand zulegte (Gn 3, 21). Der Umstand ist nicht glorreich für den Menschen und eine ernste Mahnung mit auf die Erdenreise.

Hier noch ein Wort von der Mode, die sich zur wahren Weltbeherrscherin aufgespielt und deren Gebote und Vorschriften oft gewissenhafter beobachtet werden als die Gebote Gottes selbst. Eine Tyrannin ist die Mode geworden

und eine recht grausame, weil sie nicht selten weder der Seele noch dem Leibe, weder der Gesundheit noch der Schönheit des menschlichen Leibes schont. Oder gibt es nicht wirklich lächerliche, verhäßlichende und lebensschädliche Moden? Und wie wenige gibt es, die sich nicht vor ihnen beugen! Gibt es doch einfältige und eitle Mütter genug, die ihre Kinder zu Zieraffen und Modesklaven erziehen! Unsere Mode sei vor allem Anstand, d. h. Übereinstimmung unseres Äußern mit unserem Stande, also nicht über ihm und nicht unter ihm; unsere Mode sei eine edle Einfachheit. Auffällige Ziererei ist nie von gutem Beigeschmack. Den Mann entstellt sie zum Gecken und Gigerl, das Weib macht sie zur Kokette, und alle, die ihr bedingungslos huldigen, zu Geistesarmen, die ihre Dürftigkeit mit äußerem Flitter verdecken. Große Menschen und hohe Geister zeichneten sich immer aus durch edle Einfachheit.

Der schönste und wertvollste Schmuck an der äußeren Erscheinung des Menschen ist Ordnung, Wohlanständigkeit, Züchtigkeit, Ruhe, Bescheidenheit, Gewandtheit, edle Würde und Selbstbeherrschung. Es ist der Besitz dieser schönen Eigenschaften die verkörperte Tugend der Seele, ja wie die Gottesgelehrten sagen, die Vollkommenheit der Tugend, weil sie Leib und Seele umfaßt und der würdige Ausdruck des Gottesebenbildes im Menschen und ein Abbild des Gottmenschen ist, des schönsten, erhabensten und liebenswürdigsten aller Menschenkinder, voll Würde und Anmut, Gott selbst, der in Menschengestalt erschien und mit den Menschenkindern verkehrte. Mit diesem Hinblick auf den Gottessohn schließt auch der hl. Ignatius seine Unterweisung über das Benehmen beim Essen und über die verschiedenen Arten und Weisen zu beten. Er lehrt da unter anderem eine einfache und segenbringende Gebetsübung über den Gebrauch der inneren und äußeren Sinne des Menschen und fügt hinzu, wer sich den Heiland zum Vorbild wählen und von ihm eine „höhere Art und Methode" absehen und aneignen wolle, der solle sich ihm im Schlußgebete empfehlen. Das ist sicher die beste geistige und leibliche Gymnastik und eine wahre Hochschule der Erziehung zur Bildung des Leibes. Das leibhafte Zerrbild dieser Erziehung ist dagegen der „Emanzipierte", sei es Mann oder Weib, namentlich das Weib, wenn es über seinen Stand und sein Geschlecht hinausgreift und sich wirklich als Mannweib ausspielen will. Das ist nicht bloß Mißbildung, sondern Verhäßlichung und Verwilderung. Solche Mannweiber sind Erinnyen und Walküren und gehören ins Heidentum, die sollen nach Dahome in Afrika, da hält der König ein Amazonenregiment.

III.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen. Die Natur des menschlichen Leibes, seine hohe Bestimmung und sein Einfluß auf das Seelenleben fordern von uns Hochachtung und tätige Liebe und Sorge für dessen Erhaltung und Entwicklung. Aber es muß keine ungeordnete, sondern eine geordnete Liebe und Sorge sein.

Ungeordnet und übertrieben ist die Sorge, wenn man gleichsam sein Endziel in das Wohlsein des Leibes setzt und die Seele dem Leibe unterordnet; wenn man nicht mit einer ausreichenden Gesundheit sich befriedigt, sondern immer mehr und mehr Gesundheit haben will; wenn man die Pflege des Leibes zur Lebensaufgabe macht; wenn diese Pflege ins Skrupulöse und Lächerliche ausartet, in ängstliche Beobachtungen und in Studium von Gesundheitsbüchern und -vorschriften; wenn man überall Gefahr und Untergang wittert: wenn man mit einem Wort ein Gesundheitsapostel und Gesundheitsnarr wird. Das ist heidnisches Wesen, das sein Ziel in diese Welt setzt und praktisch nicht an die Vorsehung und Vatergüte Gottes glaubt. Diese ungeordnete Leibespflege ist Versündigung an unserer Menschenwürde; sie verdammt uns zur unrühmlichen Untätigkeit und zum entehrenden Mitleid von seiten der Menschen und macht zu Dienstmannen und Sklaven unserer Gesundheit; sie kann uns endlich um den Verstand bringen.

Dieses gilt der eigenen verkehrten Leibeszucht. Es gibt aber auch allgemeine Mißgriffe in der Erziehung, unter welchen auch die leibliche Heranbildung unserer Jugend merklichen Schaden leidet. Man kann diese Mißgriffe bezeichnen als Überbürdung und Verweichlichung. Überbürdung ist es, wenn der Geist der Jugend mit unnötigem Ballast von Lehrstoff überladen und beschwert wird, wenn die Ausbildung der geistigen Fähigkeit nicht Schritt hält mit der natürlichen Entwicklung und Bildungsfähigkeit der geistigen Kräfte, wenn Ansprüche über Alter und Vermögen von der Natur erhoben werden. Auch die Leiblichkeit muß unter dieser Last und diesem Zwang der Überforderung leiden und Schaden nehmen. Dann wird gesündigt an der Jugend durch Verzärtelung und Verweichlichung. Sie besteht in einer übermäßigen Wahrnehmung und Befriedigung aller Lebensbedürfnisse, der Nahrung, Kleidung, Wohnung, Ruhe und Erholung, in Ausschaltung und Umgehung alles Harten, Widrigen und Mühsamen für die Natur. Die Jugend soll nichts kosten von dem Ernst des Lebens und von der Angewöhnung an Mühe, Enthaltung und Entbehrung; all ihren natürlichen Gelüsten wird ungemessen Rechnung getragen, alles, selbst

das Studieren, soll vermittelst angenehmer und spielender Lehrmittel ein Genuß und Zeitvertreib sein; die Arbeit überhaupt wird nur als eine unangenehme Unterbrechung der Erholung empfunden. So wird nicht bloß der Charakter, sondern selbst die Spannkraft, Ausdauer und Arbeitsfähigkeit des Leibes verkümmert. So werden überhaupt nicht Männer, sondern nur Kinder, und zwar nichtsnutzige Kinder erzogen und nervenlose, verkrüppelte Existenzen, die keine Hoffnung und Hilfe, sondern sehr oft eine Gefahr und ein Übel für die Menschheit sind. So sagt man in gewisser Beziehung ganz richtig, unser Jahrhundert sei kein Jahrhundert der Männer, sondern der Kinder, und die Medizin beherrsche unsere Pädagogik.

Also geordnet, vernünftig und christlich muß unsere Liebe und Sorge um den Leib sein, wie wir es geschildert haben. Eine solche Liebe ist Gerechtigkeit gegen Gott, der uns den Leib gegeben zu seinem Dienst; sie ist eine Pflicht gegen den Nächsten, die Familie und das Vaterland, denen wir viel nützen können bei gesunden Kräften, denen wir zur Last werden, wenn wir leichtsinnig die Gesundheit untergraben und zerstören; es ist endlich Pflicht gegen unsern eigenen Leib, den treuen Gefährten unserer Seele. Die rechte, christliche Sorge um den Leib ist eine Tugend, und sie fordert Selbstüberwindnng. Der Leib wird der Seele die treue Leitung, die sie ihm widmet, belohnen mit unzählbarem Verdienst und mit der Seligkeit der glorreichen Auferstehung.

Alles um uns predigt diese geordnete Liebe zu unserem Leib; die Welt, die in ihrem Sinne Leibkultur treibt und ihn damit verdirbt; Gott, der unsern Leib so kunstfertig und schön gebildet und ihm die Welt und ihre Güter zur Bedienung bestellt; endlich der Sohn Gottes, der unsern Leib angenommen, ihn vom Fluch der Sünde und des Verderbens mit seinem Blut erlöst, der ihn ehrt und heiligt durch die Geheimnisse seiner Gnadenmittel und ihm in seinem eigenen Fleisch und Blut das Unterpfand der seligen Auferstehung verleiht; die Kirche endlich, die unsern Leib im Leben und im Tode wie ein Heiligtum verehrt. Wir sehen es ja, die Reichtümer ganzer Länder verausgabt sie zu Grabstätten über der Asche und den Leibesüberresten ihrer verklärten Kinder, die ihre Leiber hienieden im Dienste Gottes und der Menschen durch Arbeit oder blutiges Zeugentum geheiligt; ihr großes, versöhnendes Opfer, welches das Gleichgewicht erhält zwischen Himmel und Erde, bringt sie nicht dar, als auf dem Grabstein eines heiligen Leibes.

M. Meschler S. J.

Ende der Schell-Frage.

Wiederholt ist mir von verschiedenen Seiten die Aufforderung zugegangen, mich über die im laufenden Jahre betreffs der Lehre Schells geführten Kontroversen zu äußern. Lange habe ich gezögert; denn erstens habe ich bei Lebzeiten Schells über verschiedene Punkte seiner Lehre, die mir zu beanstanden schienen, einen wissenschaftlichen Kampf mit ihm geführt und meine Anschauungen klar genug ausgesprochen[1], und zweitens waren für den Augenblick die Leidenschaften so erregt, daß eine ruhige Abwägung ausgeschlossen schien. Unterdessen hat sich der Sturm in etwa gelegt, und wenn auch die tiefen Grundwellen, die er aufgewühlt hat, wohl noch lange bemerkbar bleiben werden, so hat doch das oberflächliche Toben in der Tagespresse hinlänglich nachgelassen, um ein Wort der Verständigung zu Gehör kommen zu lassen. Ich füge mich deshalb der neuerdings von befreundeten Priester- und Laienkreisen an mich gerichteten Bitte und werde versuchen, ohne Rücksicht auf der Parteien Haß und Liebe möglichst klar und einfach meine Ansicht auszusprechen.

Es handelt sich um die Lehre Schells, wie sie in seinen Werken niedergelegt ist. Von den Gedanken und Absichten, die Schell in seiner Seele hegte oder höchstens in intimen Freundeskreisen geäußert hat, kann bei einer Erörterung, die eine Stellungnahme zu seiner Theologie bezweckt, kein Gebrauch gemacht werden, da sie uns entweder unbekannt oder zweifelhaft oder in ihrer Tragweite und Bedeutung unabwägbar sind. Selbst die Privatbriefe, deren Veröffentlichung in jüngster Zeit das Herz so mancher Katholiken und nicht zum wenigsten vieler Schellverehrer mit tiefem Schmerz erfüllt hat, sollen hier unberücksichtigt bleiben. Sie können aus den besondern Zeitumständen heraus vielleicht erklärt werden, verteidigen lassen sie sich nicht, aber auch nicht wohl verwerten, um die wissenschaftliche Überzeugung ihres Verfassers, wie er sie in Stunden ernsten Nach-

[1] Theologische Zeitfragen Hft 1 u. 2. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 76 u. 80.)

denkens sich gebildet hat, genauer zu bestimmen. Wenn jemand sich zur Aufgabe setzt, Schells Klugheit und Charakterfestigkeit zu beleuchten, dann mag ihm auch die vielfach in Augenblicken hoher Erregung entstandene Korrespondenz brauchbares Material bieten, aber zum Verständnis der Lehre und ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den Entscheidungen der Kirche haben solche flüchtig hingeworfene Worte keine entscheidende Bedeutung, ja sie können störend wirken und bleiben deshalb hier besser unberücksichtigt.

Schell hat bei seinen wissenschaftlichen Darlegungen entschieden Fortschritte gemacht rücksichtlich der theologischen Zulässigkeit. Die in den letzten Jahren erschienenen Werke über Religion und Offenbarung, Jahve und Christus enthalten zwar Ansichten, die nicht allgemeinen Beifall finden, aber sie sind kirchlich nicht beanstandet worden.

Warum wurden gewisse frühere Werke Schells von der Kirche verboten? Man hat zuweilen behauptet, es sei gar nicht einmal sicher, daß die Lehre Schells der Grund der Indizierung gewesen sei, da Bücher auch rein aus Gründen der Opportunität oder wegen ihrer Darstellungsweise oder wegen der Gefahr des Ärgernisses verboten werden könnten. Dieser Ausflucht ist ein Ende gemacht worden durch das Schreiben des Heiligen Vaters an Professor Commer vom 14. Juni 1907, in dem ausdrücklich hervorgehoben wird, daß Schells Lehre getroffen werden sollte. Schon wenige Monate nach dem Dekret der Indexkongregation waren dem Würzburger Theologen die beanstandeten Sätze genau bezeichnet worden. Eine Mitteilung über den Inhalt dieses Schreibens ist damals nicht sogleich an die Öffentlichkeit gelangt. Allein es brauchte keinen übergroßen Scharfsinn, um dieselben in den Werken Schells mit hinlänglicher Wahrscheinlichkeit zu finden.

Ich habe öfter Bewunderer Schells, die über die Verurteilung ungehalten waren, gefragt, ob sie denn seine dogmatischen Werke überhaupt gelesen hätten, und fast immer eine verneinende Antwort erhalten. Von den vielen, die in der Schell-Frage laut mitgeredet haben, waren ohne Zweifel nur sehr wenige auf Grund ihrer Sachkenntnis zum Urteilen befähigt. Ob wohl diejenigen, die das erste große und wirklich bedeutende Werk Schells über das Wirken des dreieinigen Gottes studiert haben, auch nur nach Hunderten zählen? Die „Katholische Dogmatik" hat ebenfalls keinen sehr ausgedehnten Leserkreis gefunden. Gerade diese Beobachtung wird es nicht an letzter Stelle gewesen sein, die Schell zu seinen Streit-

broschüren die Feder in die Hand drückte; denn er redet mehr als einmal davon, daß man jedem Forscher, der nicht in den gewohnten Bahnen wandle, durch Verketzerung und Totschweigen die größten Hindernisse in den Weg lege. Er erreichte in der Tat, daß nun auf einmal viele anfingen, sich für ihn zu interessieren, denen seine wissenschaftlichen Untersuchungen die gleichgültigsten Dinge von der Welt waren. Sie glaubten in ihm einen kräftigen Bundesgenossen im Kampf gegen Ultramontanismus, Jesuitismus und andere widerwärtige Mächte gefunden zu haben. Zum Studium der dogmatischen Werke Schells haben sich von denen, die ihm seit jener Zeit zujauchzten, nur wenige veranlaßt gesehen. Aber auch bei dem Erscheinen der ersten Bände war es nicht die Taktik des Totschweigens, die ihre Verbreitung verhinderte. Es sind damals Besprechungen, und günstige Besprechungen, auch von Jesuiten, erschienen [1]. Aber Schell hatte nicht die Gabe, seine spekulativen Erörterungen einem größeren Leserkreise, nicht einmal einem philosophisch und theologisch gebildeten, mundgerecht zu machen.

Es ist keine suffisance, wenn man Schells Werke als schwer verständlich bezeichnet. Er selbst hat gesagt: „Ganz durchsichtige Bilder sind keine Herausforderung der Denkkraft.“ Er wollte aber die Denkkraft herausfordern und hat dies in einem Maße getan, daß ebendeshalb seine spekulativen Erörterungen nur auf einen kleinen Leserkreis rechnen können. Daher die immer wieder auftauchende Frage: Was ist denn an Schells Lehren eigentlich unkatholisch und verwerflich? Zur Beantwortung dieser Frage stelle ich hier zunächst die hauptsächlichsten jener Ansichten Schells zusammen, die nach meiner Überzeugung mit der überlieferten Kirchenlehre nicht in Einklang stehen. Wohlgemerkt, ich rede von der Kirchenlehre und nicht von Schulmeinungen.

Der Fundamentalirrtum Schells, der freilich in seiner Bedeutung den meisten völlig unerfaßlich bleiben wird, ist dieser: Gott ist die Ursache seiner selbst, indem er sich durch Erkennen und Wollen seiner selbst hervorbringt. — Es ist nun allerdings anscheinend nicht schwer einzusehen, daß ein sich selbst durch seine Tätigkeit hervorbringendes Wesen ein Widerspruch ist, da nichts tätig sein und auch von uns nicht als tätig gedacht werden kann, ohne daß seine Existenz vorausgesetzt wird. Was aber schon existiert, braucht sich nicht mehr hervorzubringen und kann sich auch nicht hervorbringen. Schell meinte aber: Weil Gott nicht ein totes Sein, sondern

[1] Z. B. Zeitschrift für katholische Theologie XII (1888) 317; XV (1891) 96.

höchste Lebenstätigkeit ist, und weil er nicht von einem andern stammt, sondern sich selbst vollgenügender Grund seines Daseins ist, so ist sein Denken und Wollen auch sein Seinsgrund, und jeder tätige Seinsgrund wird mit Recht Ursache genannt; also können wir auch Gott als Ursache seiner selbst bezeichnen. Dieser Gedankengang enthält zwar logische Unrichtigkeiten; man könnte jedoch meinen, darauf komme schließlich nicht so viel an, philosophische Fehlschlüsse hätte schon mancher gemacht, und wegen eines verunglückten spekulativen Versuches brauche die kirchliche Autorität nicht gegen einen Theologen einzuschreiten. Das ist wahr, solang ein Fehlschluß nicht mit der überlieferten kirchlichen Lehre in offenbaren Widerspruch tritt. Hier liegt aber ein solcher Widerspruch vor.

Seit den Tagen der Kirchenväter hat die katholische Theologie mit großer Entschiedenheit betont, daß Gott reine Wirklichkeit ohne jeden Schatten von bloßer Möglichkeit und daß er darum ursachlos, anfanglos, unhervorgebracht sei. Diese Prädikate wurden besonders von den griechischen Kirchenvätern zu den charakteristischen Gottesbezeichnungen gerechnet. Die Arianer, die das gut wußten, suchten daraus einen Einwand gegen die Gottheit des Sohnes herzuleiten, da ja der Sohn vom Vater verursacht, d. h. gezeugt sei. Die Väter entgegneten, jene Ausdrücke bezeichneten Gott nur im Gegensatz zu den Geschöpfen als denjenigen, der keine Ursache habe, während alle Geschöpfe von einem andern verursacht seien, sie sagten uns aber nichts Positives über das Wesen der Gottheit, die Offenbarung dagegen belehre uns, daß der Sohn vom Vater nur verursacht sei im Sinne der Mitteilung der göttlichen Wesenheit.

Die feststehende Überlieferung hielt also daran fest, daß Gott sich nicht selbst hervorgebracht habe; Schell dagegen sagte: Gott hat sich selbst hervorgebracht; also besteht ein Widerspruch zwischen seiner Lehre und der kirchlichen Überlieferung.

Der innere Grund, weshalb man stets so entschieden jede innere Entwicklung in Gott geleugnet hat, liegt darin, daß durch die Annahme einer Selbstverwirklichung die Reinheit des Gottesbegriffes als einer reinen Wirklichkeit gefährdet wird. Ein Gott, der sich zum Sein entwickelt, ist nicht jener Gott, der von sich gesagt hat: „Ich bin, der ich bin." Nur der pantheistische Gott, der von der Welt nicht seinem ganzen Wesen nach verschieden ist, kann als Selbstursache im Sinne des Selbsthervorbringens aufgefaßt werden. Man kann darum der Schellschen Theorie vorwerfen, folgerichtig durchgeführt verwische sie den Unterschied zwischen Theismus

und Pantheismus. Es wäre aber doch zu weit gegangen, wenn man Schell selbst pantheistische Neigungen vorwerfen wollte. Er glaubte im Gegenteil, die Persönlichkeit Gottes in um so vollerem Lichte erstrahlen zu lassen, je mehr er von Gott jede blinde Notwendigkeit entferne und ihn durch Denken und Wollen sich selbst als höchste Wahrheit und Heiligkeit setzen lasse. Dabei übersah er, daß das unendliche Denken und Wollen, eben weil es unendlich ist, das Dasein nicht als blinde Notwendigkeit, sondern als höchste objektive Vernünftigkeit einschließt. Blindheit ist nur ein Mangel an einem beschränkten Wesen, aber die Fülle unbeschränkter Vollkommenheit ist kein solcher Mangel.

Der Begriff des sich selbst verursachenden Gottes ist nicht von Schell zuerst in die Theologie eingeführt worden. Jahrhunderte vor ihm ist derselbe von den Scholastikern schon eingehend und allseitig untersucht und mit guten Gründen abgelehnt worden. Es kann sein, daß Schell das nicht gewußt hat; aber sobald der kirchlichen Autorität diese Frage wieder vorgelegt wurde, konnte sie nicht anders, als bei dem ablehnenden Bescheid beharren.

Ein zweiter Irrtum Schells, der aus dem ersten folgt, ist seine Deutung des Trinitätsgeheimnisses. Nach seiner Darstellung müßte man annehmen, daß wir ohne die Einsicht in die Entfaltung der Gottheit zu einer Dreipersönlichkeit gar keinen wahren Gottesbegriff hätten, und daß wir darum den wahren Gott nur erkennen, wenn wir die Dreieinigkeit erkennen, daß also diese Erkenntnis unsere natürliche Fähigkeit nicht übersteigt. Er gibt zwar zu, daß die sich selbst überlassene Vernunft nicht auf innergöttliche Hervorbringungen gekommen wäre; aber von der andern Seite hebt er doch die Notwendigkeit der Trinität zur Erfassung der positiven Aseität so entschieden hervor, daß die beiden Begriffe einfach als untrennbar verbunden erscheinen. Überdies sind seine Beweisgänge für die Dreiheit der Personen derart, daß sie, wenn sie überhaupt gültig sind, das Dogma streng beweisen. Wer nach Schellscher Weise Gott als die höchste Selbsturſache begreift, der erkennt auch die Trinität, weil Gott Ursache seiner selbst durch die Hervorbringung des Sohnes und des Heiligen Geistes ist.

Nun hat aber die kirchliche Tradition laut und allgemein bezeugt, daß auch nach der Offenbarung das Trinitätsgeheimnis vollkommen unbeweisbar und unbegreiflich bleibe. Als Günther trotzdem einen Beweis versuchte, erinnerte ihn Pius IX. daran, daß es nicht Sache der menschlichen Vernunft sei, die Höhe der Geheimnisse Gottes zu durchdringen, sondern sie

demütig zu verehren. Schell ist dem schon bei Günther verurteilten Fehler verfallen; darum mußte die Kirche auch seine Lehre verwerfen.

Zudem ist es auch falsch, daß durch die trinitarischen Hervorbringungen Gott sich selbst hervorbringt, da weder der Vater den Vater, noch der Sohn den Sohn, noch die Wesenheit die Wesenheit, noch alle drei Personen alle drei Personen hervorbringen. Es ist auch falsch, daß durch diese Hervorbringungen Gott aus dem idealen in den realen Zustand übergeführt wird. Weder das Dasein noch das Denken noch das Wollen Gottes ist hervorgebracht oder ursächlich verwirklicht. Ferner kommt Schell nur zu einer einzigen Hervorbringung; es ist eigentlich eine einzige Person, die sich selbst denkend und wollend setzt, und nur unter verschiedenen Rücksichten heißt dieselbe Person bald Vater, bald Sohn, bald Heiliger Geist. Das ist eine alte Irrlehre, die Schell sicher nicht gewollt hat, die aber bei seinem System logisch nicht zu vermeiden ist. Daher das verwerfende Urteil der Kirche.

Ein dritter Irrtum scheint mit diesen beiden ersten kaum zusammenzuhängen, und doch steht er nicht unvermittelt neben ihnen. Schell war in der Beziehung ein rechtes Kind seiner Zeit, daß er großes Gewicht auf die Bedeutung der Persönlichkeit legte. Gott sollte seine Wahrheit und Heiligkeit seinem persönlichen Denken und Wollen verdanken; und der Mensch als Abbild Gottes sollte ebenfalls durch Geltendmachen seiner Persönlichkeit seine sittliche Stellung erringen. Für Gott oder wider Gott muß er sich entscheiden. Entscheidet er sich mit voller Selbstbestimmung und Freiwilligkeit gegen Gott als sein höchstes Zielgut, dann und nur dann begeht er eine Todsünde. Die Todsünde ist „die Sünde mit aufgehobener Hand, die Sünde wider den Heiligen Geist, die Abwendung von Gott, die freilich in jeder Sünde vorhanden sein kann"; denn der Mensch kann morden, stehlen, Unzucht treiben mit der ausgesprochenen Absicht, sich dadurch gegen Gott zu empören. Wo aber diese Absicht nicht vorliegt, sondern der Mensch bloß von seinen Trieben zu verbotenen Handlungen verführt wird, da kann von Todsünde keine Rede sein. Die Leidenschaften rufen eine Art Trunkenheit hervor, die das Handeln nach freier Willkür, wie es zur Todsünde erfordert wird, nicht zuläßt. Was immer nicht geradezu aus Verachtung gegen Gott geschieht, ist nur läßliche Sünde und zerstört die heiligmachende Gnade nicht. — Wenn diese Lehre wahr ist, dann müssen wir sagen, daß die meisten Diebe, Trunkenbolde, Wollüstlinge, Geizhälse den Stand der Gnade durch ihre Sünden nicht verlieren,

da sie es keineswegs auf eine grundsätzliche Auflehnung gegen Gottes Herrschergewalt absehen, sondern vielmehr sehr zufrieden wären, wenn sie, ohne Gott zu beleidigen, ihren Neigungen folgen könnten.

Hier ist die richtige Idee, daß jede schwere Sünde einen Abfall von Gott als dem höchsten Herrn und letzten Ziel in sich schließt, bis zur Unwahrheit übertrieben. Solang der Mensch den Gebrauch seiner Vernunft hat und weiß, daß das, was er tut, von Gott unter Androhung der ewigen Strafe verboten ist, begeht er tatsächlich immer eine Auflehnung gegen den höchsten Gesetzgeber und einen Abfall vom letzten Ziel, wenn er das Gebot Gottes übertritt. Diese Empörung ist aber nur tatsächlich in seiner Handlung enthalten, sie braucht nicht geradezu beabsichtigt zu sein.

Die Kirche lehrt, daß gewisse Sünden, mit voller Überlegung begangen, immer schwere Sünden sind und die ewige Verdammnis nach sich ziehen. So z. B. das Konzil von Trient: „Es ist festzuhalten, daß nicht nur durch den Unglauben, durch welchen der Glaube selbst verloren geht, sondern auch durch jede andere Todsünde, zwar nicht der Glaube, wohl aber die empfangene Gnade der Rechtfertigung verloren werde, gemäß der Lehre des göttlichen Gesetzes, welches vom Reiche Gottes nicht nur die Ungläubigen ausschließt, sondern auch die Gläubigen, wenn sie Buhler sind, Ehebrecher, Weichlinge, Knabenschänder, Diebe, Habsüchtige, Trunkenbolde, Lästerer, Räuber, und alle übrigen, die Todsünden begehen.“ Weit entfernt, in dem Anreiz der Leidenschaften einen Grund zu erblicken, der von der Todsünde entschuldigt, lehrt die Kirche, daß die Gnade Gottes auch deshalb notwendig sei, weil ohne sie der Mensch, von seinen Leidenschaften fortgerissen, ganz sicher in Todsünden stürzen werde. Auch hier tritt der Gegensatz der Lehre Schells zur Kirchenlehre klar hervor.

Vierter Irrtum. Mit der Lehre von der Sünde steht die Lehre von der ewigen Verdammnis der unbußfertig sterbenden Todsünder in engstem Zusammenhange. Nach wiederholten Definitionen der Kirche wird jeder, der eine schwere Sünde begangen und dieselbe nicht durch vollkommene Reue oder würdigen Empfang des Bußsakramentes in diesem Leben gutgemacht hat, unbedingt zur ewigen Höllenstrafe verurteilt. Nach Schell dagegen ist die Ewigkeit der Höllenstrafe nur eine bedingte; sie ist ewig für den Fall, daß der Sünder in seiner Verstocktheit beharren will, nicht aber, wenn er sich im Jenseits eines besseren besinnt und sich reuig zu Gott zurückwendet. Freilich lehrt die Kirche, daß die Verdammten in ihrer Bosheit verstockt sind, aber sie faßt diese Verstocktheit auch als einen

Teil der ewigen Strafe selber auf und nicht als einen von dem Willen der Verdammten immer noch abhängigen Zustand. Der Gedanke: ich kann mich nach dem Tode noch bekehren, wenn ich auch mein Leben im Dienste der Leidenschaften beschließe, wäre für die meisten Menschen eine höchst gefährliche Beseitigung des mächtigsten Abschreckungsmittels von der Sünde. Darum darf man sich nicht wundern, daß die Kirche jedem Versuch, eine derartige Meinung zu verbreiten, entgegentritt.

Fünfter Irrtum. Die Origenisten hatten die Behauptung aufgestellt, alle von Gott verhängten Strafen hätten rein medizinalen Charakter, d. h. sie sollten nur dazu dienen, die Sünder zu bessern. Daher werde es schließlich dazu kommen, daß auch die Verdammten sich bekehren, und daß eine allgemeine Wiederherstellung (Apokatastasis) aller Dinge in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit erfolge. Den ersten Satz sowie andere origenistische Irrtümer verwarf Schell, aber die Apokatastasis in der Form, wie er sie bei Gregor von Nyssa zu finden glaubte, nahm er an. Er hielt dafür, daß „die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel verteidigt worden sei". Nun aber hatte der Gesamtepiskopat mit dem Papst Vigilius an der Spitze in den Jahren 543 und 544 einen Kanon aufgestellt, der lautet: „Wenn jemand sagt oder meint, die Strafe der Dämonen und gottlosen Menschen sei eine zeitliche und werde einmal ein Ende nehmen, mit andern Worten, es werde eine Apokatastasis der Dämonen oder der gottlosen Menschen eintreten, so sei er im Banne." [1] Dieser Kanon war Schell wohl unbekannt oder in seiner Tragweite nicht gegenwärtig, wohl aber war ihm bewußt, daß man im ganzen Mittelalter und bis in die neueste Zeit allgemein so gelehrt hatte. Es war daher verwegen, die Behauptung von der Apokatastasis wieder aufzustellen; und diese Verwegenheit hat die kirchliche Autorität gerügt und zurückgewiesen.

Eine sechste Sonderansicht Schells ist die über die „Todesweihe". Er betrachtet nämlich den Tod als eine Art Sakrament, durch welches besonders die unmündigen Kinder, die ohne Taufe sterben, geheiligt werden und zur übernatürlichen Seligkeit gelangen. „Was die Unmündigen mit Christus verbindet, ist wohl auch ein Heilmittel für sie, nämlich ihre Schwäche, ihre Preisgabe an den Sündenfluch, ihr vorzeitiger Tod." „Der Tod ist für die Unmündigen vielleicht zu einem Quasisakrament, zum Kuß der

[1] Vgl. Theologische Zeitfragen. Zweite Folge, Freiburg 1901, 97 ff.

Versöhnung geworden, kraft des Zusammenhanges mit dem gehorsamen Leiden Christi, d. i. als Teilnahme an der Leidenstaufe, die über ihn als den mit Strafurteil vorbestimmten Stellvertreter des Menschengeschlechtes verhängt war." — Die Kirche aber hat gegen die Pelagianer erklärt und später oft wieder eingeschärft, daß die ohne Taufe sterbenden Kinder für ewig von der Anschauung Gottes ausgeschlossen sind, wenn sie auch nicht den Sinnenstrafen der Hölle anheimfallen. Also wiederum ein Gegensatz zwischen Schells Meinung und der Kirchenlehre.

Siebter Irrtum. Endlich hat Schell in seinen Broschüren „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" und „Die neue Zeit und der alte Glaube" Sätze vertreten, die Papst Leo XIII. in der Enzyklika über den Amerikanismus als unkirchlich und unkatholisch brandmarkt.

Diese sieben Punkte: Gott als Selbstursache, die spekulative Erklärung des Trinitätsgeheimnisses, Todsünde lediglich als gewollte Rebellion gegen Gott, bedingte Höllenstrafen, Apokatastasis, sühnende Kraft des Todes, Amerikanismus, wie sie sich in den Werken Schells finden, zeigen zur Genüge, daß die kirchliche Autorität mit Recht gegen Schells Werke wegen wichtiger und durchgreifender Lehrirrungen einschreiten konnte.

War Schell deshalb ein Häretiker? Nein! Er glaubte, seine Meinungen mit der Kirchenlehre vereinbaren zu können; und als ihm autoritativ erklärt wurde, daß das nicht möglich sei, hat er die von ihm geforderte Unterwerfung geleistet. Wir können nur über das äußere Tun eines Menschen urteilen, über seine inneren Gesinnungen und Absichten ist Gott allein Richter. Schell hat mehrmals erklärt, er habe nichts widerrufen, weil kein Widerruf von ihm verlangt worden sei. Wenn man unter einem Widerruf eine öffentliche Erklärung versteht, durch die jemand eine früher vorgetragene Lehre oder Behauptung förmlich zurücknimmt, so ist ein solcher Widerruf nicht gefordert und nicht geleistet worden. Man kann das Wort Widerruf aber auch in etwas weiterem Sinne verstehen. Wenn die kirchliche Autorität einem Professor der Theologie eröffnet, daß gewisse Sätze seiner Lehre theologisch nicht haltbar sind und deshalb nicht weiter gelehrt werden dürfen, und wenn er sich dann dieser autoritativen Mitteilung unterwirft und danach zu handeln verspricht, so ist das auch ein Widerruf. Bei der Indizierung wurde eine solche Unterwerfung von Schell nicht sofort verlangt, wohl aber später.

In dem „Würzburger Diözesan-Blatt" vom 9. und 12. September 1907 wird das Protokoll einer Unterredung zwischen dem Bischof

von Würzburg und Professor Schell mitgeteilt. In dieser Unterredung wurde zuerst eine bestimmte Lehre vorgelegt und Schell gefragt, ob er sie anerkenne; dann wurden dieser Lehre widersprechende Stellen aus Schells Werken vorgelegt und gefragt, was er dazu bemerke. Es seien nur beispielsweise die Nummern 5 und 6 angeführt.

V.

A. Kirchliche Lehre.

Todsünde (d. i. die Sünde, welche den Menschen der heiligmachenden Gnade beraubt und von der ewigen Seligkeit ausschließt) ist nicht bloß die Sünde gegen den hl. Geist, bei welcher der Mensch den Schöpfer und seine Gnade verachtet und im hartnäckigen Trotze von sich stößt, sondern jede vollkommen freiwillige Übertretung eines schwer verpflichtenden Gebotes.

Schells Erklärung ad V A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D.[1] III. 2. S. 741: „Die kirchliche Lehre bezeichnet nur jene Sünden, welche tatsächlich von der inneren Verstocktheit des Willens im Jenseits verewigt werden, als Todsünden."

— S. 742: „Die formale Todsünde ist die Sünde mit aufgehobener Hand, ist die Sünde wider den Heiligen Geist, die freiwillige Abwendung von Gott, die freilich in jeder Sünde vorhanden sein kann."

D. III. 1. S. 201: „Die einzige (eigentliche) Sünde mit erhobener Hand ist jene Sünde, welche Stephanus entlarvte Act. 7, 51: ‚Ihr Hartnäckigen ... immer widerstrebt ihr dem Heiligen Geiste.'"

Schells Erklärung ad V B: Als unrichtig anerkannt.

VI.

A. Kirchliche Lehre.

Mit dem Augenblick des Todes hört die Zeit der Gnade und damit jede Möglichkeit der Bekehrung auf; eine Bekehrung und Begnadigung des mit einer Todsünde Sterbenden im jenseitigen Leben ist ausgeschlossen, die Verdammung eines Sünders, welcher plötzlich in einer Todsünde stirbt, ist keine Ungerechtigkeit.

Die ewige Höllenstrafe ist nicht bloß eine mögliche Strafe; sie besteht für Engel und Menschen in Wirklichkeit.

---

[1] Gemeint ist Schells Dogmatik.

Die Strafen der Verdammten haben nie ein Ende. Eine „Wiederherstellung aller Dinge" in dem Sinne, daß zuletzt, wenn auch nach noch so langer Zeit, die gefallenen Engel und verworfenen Menschen begnadigt und zur seligen Anschauung Gottes zugelassen werden, ist häretische Lehre.

Schells Erklärung ad VI A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Gott und Geist I 288: „Die kirchliche Glaubenslehre kennt nur das Bekenntnis des ewigen Lebens als einer unbedingten Gottestat. Der ewige Tod im Sinne der tatsächlichen Verewigung von Sünde und Strafe ist nur eine bedingte Wahrheit; das tatsächliche Eintreten dieser Bedingung in ihrem vollen Umfange ist indes weder eine Offenbarungslehre noch ein kirchlicher Glaubenssatz. Vielmehr ist auch die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt durch volle Buße und Unterwerfung zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel verteidigt und von der alexandrinischen Schule und systematisch von dem hl. Kirchenlehrer Gregor von Nyssa durchgeführt worden."

Schells Erklärung ad VI B: Als irrtümlich anerkannt.

In gleicher Weise wurden Schell zwölf kirchliche Lehrstücke und seine eigenen abweichenden Aussprüche vorgelegt. In Betreff der kirchlichen Lehre lautete seine Antwort stets: „Anerkannt." Die aus seinen Werken ihm vorgehaltenen Sätze hat er siebenmal als „unrichtig", „falsch", „irrtümlich" zugegeben. Einmal sagt er: „Die hier ausgesprochenen Ansichten werden nicht mehr festgehalten und vertreten werden." Einmal: die Frage sei durch seine andern Erklärungen „gegenstandslos geworden". Einmal: die von ihm gebrauchten Ausdrücke würden „als mißverständlich für die Zukunft nicht mehr gebraucht werden". Zweimal erklärt er seine Worte in orthodoxem Sinne.

Damit dürfte nun ein Teil der Schell-Frage erledigt sein. Bisher stieß man bei Schülern und Anhängern Schells auf eine doppelte Auffassung der Worte ihres Meisters. Die einen faßten sie in ihrem nächstliegenden und natürlichen Sinne auf und machten Ernst damit. Das ist nun besonders rücksichtlich der Lehre über das Wesen der Todsünde und über die bedingte Ewigkeit der Höllenstrafen von der größten praktischen Tragweite, ja geradezu von unheilvoller Bedeutung. Die andern dagegen behaupteten, das sei ein Mißverständnis, Schell habe gar nicht von der jetzigen wirklichen, sondern von einer andern möglichen Ordnung der Dinge geredet.

Diese gegensätzliche Auffassung erklärt sich vielleicht aus einigen Bemerkungen, die wir in der Charakteristik Schells von Prof. Kiefl lesen. Dort heißt es S. 70 f:

„Übrigens muß hier eine Tatsache festgestellt werden, welche von großer Wichtigkeit ist. Das, was man Schells Spezialtheologie nennt, und wogegen das Indexdekret sich richtet, hat Schell geflissentlich im Kolleg nicht vorgetragen, weil es nicht Aufgabe des akademischen Lehrvortrages sein kann, die jungen Hörer in jene diffizilen Spezialprobleme einzuweihen, welche Schells Sondermeinungen betreffen. Die imponierende Reihe wissenschaftlicher Arbeiten, welche von fähigen Schülern Schells unter seiner Anleitung geschaffen wurden, enthält kein Thema über Schells Spezialtheologie, sondern zumeist allgemeine, apologetische Zeitfragen. Ich kann aus genauer Beobachtung der Verhältnisse konstatieren, daß die große Zahl gebildeter Katholiken, welche begeistert an Schells Persönlichkeit hängen, an den subtilen Theorien Schells auf abstraktem, theologischem Gebiete uninteressiert sind und mehr der faszinierenden, wie innerlich überzeugten und lebendigen Verteidigung der zurzeit so sehr bedrohten christlichen Grundwahrheiten ihre Sympathien zollen. Unklare Geister glaubten freilich Schell einen Dienst zu erweisen, indem sie nach seiner Indizierung die verhältnismäßig wenigen, von der Indexkongregation beanstandeten Sätze schlechthin mit Schells Weltanschauung und Lebenswerk identifizierten. Tatsache ist, daß gerade die beanstandeten Thesen im gebildeten Katholizismus Deutschlands so viel wie gar keine Wurzel gefaßt haben. Diese Tatsache ist der wichtigste Schlüssel zur Beurteilung der Schell-Bewegung mit allen ihren Eigenarten."

Schells hinterlassenem Schrifttum S. 43 wird gewünscht, „daß es eine glückliche Bearbeitung erfahre und nicht unter ungeschickten Händen, wie sie leider vielfach unter Schells Namen arbeiten, zu Grunde gehe. So viel ist gewiß, Schells dogmatisches System ist so eng mit dem noch in Gärung begriffenen platonischen Grundgedanken verwoben, daß die Kirche dieses System nicht als den zuverlässigen Ausdruck ihres Glaubensbewußtseins anerkennen konnte. Die Sorge der Kirche war um so berechtigter, als die Erfahrung gezeigt hat, daß unreife Schellschüler gerade den bedenklichen Seiten seiner Spekulation sich zuwandten, ohne von dem katholischen Grundcharakter der Schellschen Persönlichkeit sich lebendig ergreifen zu lassen."

Nicht geleugnet will werden S. 117, „daß oft solche Elemente am lautesten Schells Namen riefen, die eines solchen Lehrers nicht würdig waren, die nur Worte hörten oder unverdaute Ideen als Lehren des Meisters in Mißkredit brachten".

Für beide Klassen von Anhängern dürfte nun die Schell-Frage, soweit es sich um Sonderlehren handelt, zum Abschluß gebracht sein. Diejenigen, die im Hörsaal nichts von denselben vernommen, können nicht mehr darüber klagen, daß man Schell mit der Beschuldigung irriger Lehren unrecht tue; denn Schell selbst hat anerkannt, daß eine Anzahl Sätze in seinen

Werken irrig sind. Ebendeshalb aber können auch jene, die gerade diese Sätze mit Eifer und vielleicht in übertriebener Weise verteidigten, sich nicht mehr auf Schells Autorität berufen, sondern wenn sie guten Willens sind, müssen sie seinem Beispiele folgen, der Wahrheit die Ehre geben, ihren Irrtum eingestehen und in Zukunft um so treuer und eifriger für die echte und rechte Lehre der Kirche eintreten.

Schell ist tot. Möge er den Lohn für seinen guten Willen und seine guten Werke gefunden haben. Sagen wir alle von Herzen, wie die Kirche uns lehrt: „Er ruhe in Frieden." Es wäre nicht recht, ohne Not die Person des toten Schell in den Streit hineinzuziehen und durch zu starkes Betonen von Konsequenzen aus einzelnen Irrgängen ihn aller Zier berauben zu wollen. Ein Forscher darf persönlich nicht für jene Folgerungen verantwortlich gemacht werden, die er selber nicht sah, deren Gegenteil er sogar mit Entschiedenheit verteidigte. Nicht in hohen und zutreffenden Spekulationen besteht die wahre Größe des Menschen, sondern in der innigen Gottes- und Nächstenliebe. Hat Schell diese in dem Maße geübt, wie seine Freunde und Bekannte von ihm rühmen, dann wird sein Lohn im Himmel groß sein, und wir wollen hoffen, uns dereinst über ihn und mit ihm freuen zu können.

Es ist aber ganz gewiß: Wäre Schell nur ein frommer, tugendhafter Priester gewesen, dann wäre sein Name nicht in so vieler Munde. Nicht seine persönliche Tugend hat die Augen von Freund und Feind auf ihn gelenkt, sondern seine wissenschaftliche Richtung. Die kühnen neuen Ideen und der unermüdliche und begeisterte Eifer, mit welchem er diese Ideen zu verbreiten suchte und als eine mächtige Waffe des Katholizismus im Kampfe mit der ungläubigen Wissenschaft anpries, haben ihm so viele Bewunderer verschafft. Neidlos wird jeder anerkennen, daß Schell ein ungewöhnlicher, ein reich begabter, ein rastlos tätiger Mann war und das Mittelmaß weit überragte. Dabei bleibt aber bestehen, daß er geirrt hat, nicht in unwichtigen Nebenfragen, nein, in den Grundlagen und dem Aufbau seines Systems, in Fragen von der größten und weitest greifenden Bedeutung. Deshalb ist es nicht angebracht, ihn mit dithyrambischem Schwunge als eine hellstrahlende Leuchte katholischer Wissenschaft, als den größten Apologeten der Neuzeit zu feiern. Gott weiß es allein, ob Schell mehr genützt hat durch die Begeisterung, die er für die katholische Wissenschaft und ihren Fortschritt geweckt, oder mehr geschadet durch die Verwirrung, die er in den Köpfen vieler junger Priester angerichtet hat.

Jedenfalls darf ein solcher Mann nicht einfachhin dem Klerus als Muster vorgestellt werden. Schell ist tot; aber bis die falschen Ideen, die er ausgestreut hat, auch tot sind, wird noch geraume Zeit vergehen. Den toten Schell brauchen wir nicht mehr zu bekämpfen, aber den noch umgehenden Irrungen mancher Schellianer entgegenzutreten, ist Recht und Pflicht aller, denen es von Amts oder Stellung wegen obliegt, den katholischen Glauben in seiner Reinheit zu erhalten.

Schell muß rücksichtlich seiner Methode als ein warnendes Beispiel angesehen werden. Es war von ihm sehr edel und apostolisch, daß er den Millionen, die er in den Netzen einer falschen Wissenschaft verstrickt sah, zu Hilfe kommen wollte. Aber zu diesem Zweck das Auge immer auf falsche Systeme gerichtet halten und an erster Stelle fragen, wie kann ich Leuten mit solchen Ideen die katholische Lehre plausibel machen? wie muß ich die katholische Lehre darstellen, um ihr in solchen Kreisen Gehör und Verständnis zu verschaffen? das ist sehr gefährlich. Da liegt die Versuchung nahe, die geoffenbarte Wahrheit umzumodeln und sie in Formen zu gießen, die für sie nicht passen. Dieser Versuchung ist Schell unterlegen. Alles, auch das katholische Dogma, wurde von ihm ausschließlich oder doch vorzüglich unter apologetischem Gesichtswinkel betrachtet. Das ist aber bezüglich der von Gott geoffenbarten und von der Kirche erklärten Lehre nicht der hauptsächlichste und noch viel weniger der einzig richtige Standpunkt. Zuerst und vor allem muß genau nach den Grundsätzen der katholischen Überlieferung festgestellt werden, was katholische Lehre ist und was der Apologet zu verteidigen hat. Nur wenn hierüber Klarheit geschaffen ist, kann zu der weiteren Untersuchung geschritten werden, wie sich die zeitgenössische Wissenschaft zu dieser Lehre stellt, ob sie sich gegensätzlich verhält oder nicht, ob sie einfach zurückgewiesen werden muß, ob sie in Einklang mit der überlieferten Wahrheit gebracht werden kann, ob sie Wahrheitsmomente enthält, die als Anknüpfungspunkte dienen können. Die geoffenbarten Wahrheiten und die kirchlichen Lehrbestimmungen können und dürfen der Sache nach nicht umgedeutet werden, um leichter zu modernen Anschauungen zu passen. Ob es dem modernen Menschen lieb oder leid ist, daß die katholische Kirche die unbedingte ewige Bestrafung lehrt, der katholische Theolog muß darauf bestehen, daß die Kirche diese Lehre als göttlich geoffenbarte Wahrheit vorträgt. Das gleiche gilt von jeder andern kirchlich feststehenden Lehre. Aufgabe des Apologeten ist es dann, zu zeigen, daß die einzelnen Lehren der Vernunft nicht widersprechen,

daß die Einreden nicht stichhaltig sind, daß der Wahrheitsgehalt in den modernen Systemen durch die katholische Lehre durchaus nicht gefährdet wird, daß diese Lehre vielmehr den gesunden Anschauungen und Strebungen unserer Zeit durchaus gerecht wird.

Die Kirche redet zu jedem Volk und jedem Zeitalter in seiner Sprache. Auch die theologische Ausdrucksweise richtet sich innerhalb bestimmter Grenzen nach den jeweiligen Bedürfnissen. Je mehr ein Apologet es versteht, die katholische Wahrheit so vorzutragen, daß sie seinen Lesern oder Hörern leicht faßlich und annehmbar wird, desto zweckentsprechender und wirksamer ist sein Vortrag; aber die Sache darf nicht darunter leiden. Andere Zeiten, andere Menschen, andere Vorstellungs- und Ausdrucksweisen, aber die geoffenbarte Wahrheit bleibt heute, was sie gestern war, und was sie immer sein wird. Das Wort Gottes soll nicht von menschlicher Philosophie beeinflußt werden, sondern die menschliche Philosophie vom Worte Gottes. Einen höheren Standpunkt gibt es in dieser Beziehung nicht als den, daß die ewige unfehlbare Wahrheit selbst durch die Kirche zu den Menschen redet, und daß diese Wahrheit voll und ganz ohne Abbröckeln, ohne Vertuschung, ohne Deutelei anerkannt werden muß.

Auch vor Schell haben die katholischen Theologen nicht behauptet, die aufeinander folgenden und einander bekämpfenden philosophischen Systeme seien lediglich Fieberträume kranker Geister. Die katholischen Theologen haben sich durchweg viel mehr bemüht, die Gedankengänge ihrer Gegner kennen und verstehen zu lernen, als es den Gegnern ernstlich darum zu tun war, in den Sinn der katholischen Lehre einzudringen. Schell selbst beklagt sich in seinen Werken darüber, daß ein Eduard von Hartmann und andere ungläubige Philosophen, mit deren Spekulationen er sich eingehend beschäftigt hat, auf seine Darlegungen gar keine Rücksicht nahmen. Andere haben zwar darauf Rücksicht genommen, aber nur um darüber zu spotten, daß man glaube, ihnen einen modernisierten Katholizismus schmackhafter machen zu können. Die Andersdenkenden, denen es ernst und ehrlich um eine Bekanntschaft und Aussprache mit katholischen Gelehrten zu tun ist, wollen vor allem die unverfälschte und unverhohlene Kirchenlehre kennen lernen, nicht aber etwas für moderne Augen Aufgeputztes, was die Kirche schließlich desavouieren muß.

Gegen die Behauptung Paulsens, die katholische Wissenschaft sei eine tote Masse, nur in der freien modernen Wissenschaft sprosse immer junges Leben, hatte ich darauf hingewiesen, daß der stete Wechsel nicht gerade ein

Zeichen höheren Lebens sei, und hatte dies erläutert durch den Vergleich eines Moderhaufens mit einem Eichenwalde. Ich sollte meinen, der Vergleichspunkt sei klar. Obschon auf dem Moderhaufen immer neue Pilze aufschießen, steht er doch an kräftiger Lebensfülle hinter dem Eichenwalde zurück. So auch das Pilzleben so vieler moderner Systeme hinter dem kraftvollen Eichenwald der katholischen Wahrheit.

Dieser „Moderhaufe" hat es nun, wie es scheint, einigen angetan. Er soll nach ihnen zeigen, wie viel erhabener der Standpunkt Schells sei, der es verstanden habe, die Offenbarungsstrahlen überall zu sehen, anstatt außer der Kirche nur einen Moderhaufen zu erblicken. Wo ist bei dieser sinnreichen Erwägung das tertium comparationis geblieben, auf das doch bei einem Vergleich alles ankommt? Wenn ich die ganze moderne Philosophie lediglich für einen Moderhaufen hielte, so hätte ich nicht so viele Jahre auf ihr Studium verwendet. Kein sehr erhabener Standpunkt aber ist es, sich bei dem obigen Vergleich auf den Moderhaufen niederzulassen und mit aller Gewalt aus demselben etwas herausklauben zu wollen, was nicht drin ist. Es gibt in Deutschland nicht wenig katholische Gelehrte, die sich mit der modernen Wissenschaft ebenso eingehend beschäftigt haben wie Schell. Auch Schell konnte es nicht gelingen, den Perspektiven Hartmannscher Philosophie die katholischen Prinzipien zu erschließen. Er hat einzelne Sätze Hartmanns aufgegriffen und dieselben in ähnlicher Weise bekämpft, wie überhaupt die katholischen Theologen falsche Lehren zu bekämpfen pflegen.

Wovor aber jeder katholische Gelehrte auf der Hut sein muß, das ist die Gefahr, in seiner Auffassung und seiner Darstellung der Lehre die katholische Wahrheit mit Fäulniskeimen falscher Wissenschaft zu infizieren. Schell hat bekannt, daß er dieser Gefahr nicht ganz entgangen ist. Das Bekenntnis ehrt ihn. Mögen seine Bewunderer ihn dadurch ehren, daß nun auch sie nicht bei den Irrtümern ihres Meisters beharren, sondern vielmehr danach streben, mit Vermeidung seiner Irrwege ihn in dem nachzuahmen, was sie an ihm lobend hervorheben: in glühender Liebe zur katholischen Wahrheit und zur Kirche und im Eifer, möglichst viele Seelen zur Wahrheit und zur Kirche hinzuführen.

Christ. Pesch S. J.

Rezensionen.

Herders Konversations-Lexikon. Dritte Auflage. Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten. 8 Bde Lex.-8° Freiburg 1902—1907, Herder. In Original-Einband, Halbfranz per Band *M* 12.50

Mit der Zentenarfeier des Bestandes der Herderschen Verlagshandlung 1901 lag eine ihrer bekanntesten und verdienstlichsten Unternehmungen, die zweite Auflage von Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, abgeschlossen vor, sogleich aber inaugurierte das große katholische Verlagsgeschäft das zweite Jahrhundert seines Bestehens mit einem für das katholische Deutschland nicht minder bedeutsamen Werke. Noch vor Ende 1901 erschienen die Prospekte und ersten Lieferungen des „Konversations-Lexikons". Für den hundertjährigen Verlag war auch dieses nicht ein erster Versuch. Zweimal schon, in den fünfziger und wieder in den siebziger Jahren, war der hochverdiente Benjamin Herder bemüht gewesen, ein solches heute fast unentbehrliches Hilfsmittel den Katholiken Deutschlands so zu bieten, daß sie dadurch unabhängig würden von den damals vorhandenen, mehr oder minder in katholikenfeindlichem Geiste gehaltenen Enzyklopädien ähnlicher Art.

Die erste Auflage des Herderschen Lexikons in fünf Bänden (1853—1857) hat zu ihrer Herstellung bzw. ihrem Erscheinen fünf Jahre in Anspruch genommen, die dritte, die mit ihren acht starken Bänden tatsächlich ein völlig neues und auf ungleich höherer Stufe basiertes Werk darstellt, ist in sechs Jahren zu Ende geführt worden, und es trifft sich glücklich, daß ihr Abschluß 1907 gerade zusammenfällt mit dem 50jährigen Gedächtnis der Vollendung der ersten Auflage 1857 — gewiß die würdigste Art, das Gedächtnis eines alten Verdienstes und Ehrentitels zu erneuern.

Auf die eingreifende, kaum hoch genug zu würdigende Bedeutung dieses Unternehmens wie auf die Vorzüge der tatsächlichen Ausführung ist in diesen Blättern von 1902 bis 1906 (LXII—LXXI) sechsmal bereits die Aufmerksamkeit der Leser hingelenkt und sind Band I bis VI auch im einzelnen besprochen worden. Die Verlagshandlung ist ihrem Versprechen treu geblieben, in nur acht Bänden ihre ganze große Aufgabe zu bewältigen. In den Jahren 1905 und 1907 gelangten je zwei Bände zum Abschluß; sonst sah jedes Jahr einen fertigen neuen Band in Lexikonumfang mit durchschnittlich 1800 Spalten, etwa 400 Abbildungen im Text und 50 meist recht wertvollen Beilagen an systematischen Zusammenstellungen, sei es in Wort oder Bild oder beiden zugleich. Unter den sechs früher angezeigten Bänden hatte der III. mit 1818 Spalten, 450 Abbildungen im Text und 900 Abbildungen im ganzen einen kleinen Vorsprung

vor den übrigen im Äußern voraus. Die beiden letzten Bände, wiewohl in noch rascherem Tempo als ihre Vorgänger zu Tage gefördert, stehen hinter den früheren weder an Umfang noch an Trefflichkeit zurück. Band VII überflügelt sogar den III. Band, indem er 1838 Spalten Text und 61 Beilagen gegen 44 bei jenem aufzuweisen hat. Der Schlußband vollends hat es zu 1910 Kolumnen mit 80 bzw. 82 Beilagen gebracht. Hoch über 1000 Abbildungen, auf Text und Beilagen verteilt, gereichen ihm zur Zierde. Eine Durchmusterung dieser neuen Bände VII und VIII muß den Eindruck wecken, als ob im Hinblick auf den mit Band VIII streng abgegrenzten Raum die einzelnen Artikel noch gedrängter ihren Inhalt zusammenfaßten, und dieser Eindruck ist ein entschieden vorteilhafter. Eine Beobachtung, der schon 1905 in dieser Zeitschrift (LXVIII 449) Ausdruck verliehen wurde, bewahrheitet sich hier vorzüglich: daß bis jetzt „der nachfolgende Band den vorhergehenden stets noch an Gediegenheit und Reichtum übertroffen habe".

Auch in diesen letzten Bänden fallen die ausgezeichneten Länderbeschreibungen mit ihren Karten, Statistiken und Geschichtsabrissen wieder vor allem in die Augen. Treffen doch auf diese Bände, abgesehen von den bedeutsamen Nummern Rom und Römisches Reich, Preußen und Sachsen, Rußland und Schweden, Spanien und Portugal, Schweiz und Ungarn, Südamerika und Vereinigte Staaten, Sudan und Vorderindien, Zentralamerika und Westindien, von geringerem nicht zu reden. Das Neueste aus dem Gebiet der Naturwissenschaften bringen Abhandlungen wie über Radioaktivität und Röntgenstrahlen, Sternkarten und Sternwarten, Sonne und Spektralanalyse, Wetter, Wind und Wolken, zum Teil erläutert durch prächtige Veranschaulichungstafeln. Einen großartigen Überblick gewähren die Sprachenkarte mit dem Stammbaum der Sprachen, der Überblick über Entwicklung, Stand und Hilfsmittel des Weltverkehrs und die Systematik des Tierreiches, die Tierregionen und die Verteilung der Tierwelt über die ganze Erde. Die Tierwelt gerade bietet wohl am häufigsten Anlaß zu bildlichen Beigaben, und zwar durchschnittlich zu den ergötzlichsten. Eine große Rolle spielen die verschiedenen Rassen der Hundewelt, deren charakteristische Vertreter von Zeit zu Zeit im Bilde zum Vorschein kommen. Rind, Schaf und Schwein, Schmetterling und Taube, Termiten und Vögel erscheinen in ausgewählter Versammlung auf eigenen Tafeln. Schrift und Stenographie, Telegraph und Telephon, Schiffahrt und Seewesen, Theater und Straßenbahn, Wassersport und Wintersport, Torpedo und Tunnel mit ihren reichen graphischen Beigaben führen dagegen mitten hinein ins modernste Menschenleben. Auch von den Artikeln, die der Industrie und Technik zugewendet sind, ziehen manche wie Pumpe und Presse, Spinnerei und Schriftgießerei, Seide und Wolle, Uhr und Wage, Wasserbau und Weberei schon durch die treffliche Art der bildlichen Veranschaulichung die Aufmerksamkeit auf sich. Aber auch die rein sachlichen Zusammenstellungen, wie sie teils in den Artikeln teils in den Beilagen recht reichlich geboten werden, erweisen sich vom höchsten Wert. Man braucht nur nachzulesen über Rettungswesen und Sanitätswesen, Postwesen oder Straßenbau, Wohnung und Wohnungsfrage, Statistik oder Schule, Religion und Reformation, Theologie und

Universität, Sozialpolitik und Volkswirtschaft, Trienter Konzil und Sakrament; man findet da nicht nur rasche und reichliche Belehrung, sondern wird oft wahrhaft erfreut durch die geistreiche Art der Zusammenordnung und die meisterhafte Vermittlung eines leichten Gesamtüberblicks.

Dank der alphabetischen Reihenfolge trafen in diesen letzten Bänden Stichworte zusammen wie: Renaissance, Romanische Kunst, Römische Kunst, und die Namen erstklassiger Meister: Raffael, Rembrandt, Rubens, Tizian — eine verlockende Aufforderung für die Redaktion des Lexikons, nach so vielem bereits glücklich Vollbrachtem in Bezug auf Auswahl und Reproduktion hier ihr Bestes zu leisten. Daß die berühmten älteren Konversations-Lexika, wie Brockhaus, Meyer, Pierer-Kürschner nach so vielen und erfolgreichen Neuauflagen an Glanz und Luxus der graphischen Beigaben vor dem neuen Herderschen Lexikon einen Vorsprung voraus haben, ist ohne weiteres anzuerkennen. Was aber Feinheit der Auswahl und Verständnis der Zusammenstellung angeht, dürfen diese auch in der Ausführung herrlich gelungenen Bildertafeln kühn mit allem sich vergleichen, was jene älteren Werke uns zu bieten vermögen. An die schon genannten Kunsttafeln dürften noch eine Reihe anderer, z. B. Porzellan, Reliquiarien, Spitzen, Textilkunst, würdig anzuschließen sein. Die glänzenden farbigen Tabellen mit den Uniformen der verschiedenen Kriegsepochen und Heere und dem Überblick über die Trachten der verschiedenen Zeiten und Völker nehmen zwar vorwiegend andere Interessen in Anspruch als die künstlerischen, verdienen aber gleich jenen obengenannten ob ihrer geschickten Zusammenstellung und geschmackvollen Anordnung ein vorzügliches Lob.

Alles in allem darf man auf die beiden Bände getrost das Wort anwenden: „Ende gut, alles gut." Sie sind dem Werke ein würdiger Abschluß, und daß dieser Abschluß mit ihnen bereits vollendet vorliegt, ist mit aller Freude zu begrüßen. Ein solches Unternehmen innerhalb von nur 6 Jahren zu gutem Ende zu führen, und zwar in der Sorgfalt und Kompetenz, wie es geschah, verdient als eine großartige Leistung anerkannt zu werden. Denn trotz aller störenden und hemmenden Einflüsse unserer in unruhiger Gärung begriffenen Zeit ist das Konversations-Lexikon im großen und ganzen betrachtet ein vortreffliches Werk. Auf die Hauptvorzüge, die ihm eigen sind, ist in diesen Blättern schon oft genug hingewiesen worden, wie auf jene Gesichtspunkte, welche die nunmehr glücklich vollendete Enzyklopädie vor allem der Beachtung und dem Wohlwollen katholischer Kreise empfehlen. Es genügt, auf einige der greifbarsten Momente nochmals hinzuweisen.

Gegenüber den 17 mächtigen Bänden des großen Brockhaus, den 18 Bänden Meyer und den 12 Bänden Pierer-Kürschner hat man im Herderschen Konversations-Lexikon die vollständigste, auf allen Gebieten ausgiebig orientierende Enzyklopädie in nur acht Bänden. Diese Bände, wenn auch stattlich zubemessen, bleiben doch bequem handlich und für das Auge gefällig. Die Anordnung ist klar und übersichtlich, bei mustergültigem Druck und großer Korrektheit.

Trotz des geringeren Umfangs ist doch die Nomenklatur eine überaus reichhaltige, und das neue Lexikon kann es an Zahl der Artikel mit jedem seiner Vorgänger aufnehmen. Dabei erprobt sich das neue Lexikon im Gebrauch.

Überall bringt es das Neueste und Beste; es erweist sich als offenbar, daß auf allen verschiedensten Gebieten Meister vom Fach zu Rate gezogen worden sind.

Der gläubige Christ, insbesondere der Katholik, weiß sich bei Gebrauch dieses Lexikons sicher vor offenen oder versteckten Angriffen auf das, was ihm vor allem heilig und teuer ist. Die christliche Familie braucht sich nicht zu scheuen, die acht schmucken Bände als Zierde des Wohnzimmers aufzustellen. Weder Bild noch Text bieten zu vernünftigen Besorgnissen Anlaß.

Geschichtliche Persönlichkeiten und Einrichtungen, besonders aber Lehren, Gebräuche oder Gesetze unserer Religion und alles, was nur dem Katholiken als solchem besonders am Herzen liegen und was über spezifisch katholische Dinge Belehrung bieten kann, ist vorzüglich berücksichtigt, mit Verständnis und meistens auch großer Zuverlässigkeit behandelt. Andersgläubige, die sich über katholisches Leben und Denken zu unterrichten wünschen, finden hier weit sicherer und ausreichender Belehrung als in irgend einer der größeren und älteren Enzyklopädien, und dabei eine Rücksichtnahme auf ihr eigenes religiöses Empfinden, wie wir Katholiken in protestantischen Nachschlagewerken es nicht gewöhnt sind. Kann das Herdersche Lexikon in Bezug auf Reichtum und Pracht der Zierstücke es seinen großen Rivalen noch nicht gleich tun, so sind die graphischen Darstellungen, die es bringt, doch zahlreich genug und dabei auf Belehrung und Veranschaulichung meist recht praktisch berechnet. Das aber gerade ist es, was der Illustrierung erst den Wert gibt. Luxusbilder wird man in einem solchen Nachschlagewerk leichter vermissen, und eine weise Beschränkung bildlicher Beigaben beläßt dem Text seine ungestörte Übersichtlichkeit.

Das nun glücklich vollendete Werk, das mitten unter dem Kampf von Meinungen und Bestrebungen es verstanden hat, durch sachliche Gediegenheit, Sorgfalt der Veranstaltung und Würde der Haltung von allen Seiten sich Achtung und Anerkennung zu verschaffen, und das in verhältnismäßig so kurzer Frist es dahin gebracht hat, auf sein erstes schönes Probeheft bereits den ausgezeichnet reichhaltigen Schlußband folgen zu lassen, bedeutet auch einen ehrenden Gedenkstein für eine unserer ersten katholischen Verlagshandlungen. Der katholische Gemeinsinn, der Unternehmungsgeist und die Leistungsfähigkeit der hundertjährigen Firma Herder haben sich in diesem schwierigsten und opferreichsten Werke aufs neue bewährt. Die Katholiken Deutschlands haben Ursache, stolz zu sein auf Werk und Verlag. Mögen der großen katholischen Verlagsfirma noch Jahrhunderte ehrenvollen Bestehens, dem trefflichen Konversations-Lexikon zahlreiche Neuauflagen beschieden sein!

Otto Pfülf S. J.

Nietzsches Philosophie. Von Dr **Arthur Drews.** gr. 8° (X u. 562) Heidelberg 1904, Winter. *M* 10.—; geb. *M* 12.—

Der Wert des umfangreichen Buches, das Arthur Drews über Nietzsche geschrieben hat, ist von vornherein nicht in der Kritik zu suchen. Denn diese Kritik ist nicht objektiv. Sie steht und fällt, soviel Treffendes sie im einzelnen auch sagt, doch als Ganzes mit dem Hartmannschen Standpunkt des Verfassers.

Drews schließt sein Buch mit einer Empfehlung des „konkreten Monismus des unbewußten absoluten Geistes", der ebenso Gegner Nietzsches wie der theistischen Religionen und des abstrakten Monismus sei.

Überdies teilt Drews Hartmanns und Nietzsches Abneigung gegen das Christentum, und wenn er auch nicht in das pöbelhafte Lästern des „Antichrist" einstimmt, so fehlt es doch nicht an beleidigenden Äußerungen. Daß der Glaube noch lebt, sei nicht geeignet, „uns einen hohen Begriff von der Intelligenz der Menschen einzuflößen" (S. 245). In der Babel-Bibel-Debatte sträubten sich die Gläubigen gegen das „schlechthin Selbstverständliche" und pochen der Forschung gegenüber auf einen Begriff der Offenbarung, „der wissenschaftlich absolut undiskutierbar ist. Und das in einem Zeitalter, das sich auf seine Wissenschaftlichkeit etwas zu gute tut und dabei, wie die bezüglichen Debatten zeigen, sich noch nicht einmal über den Begriff dessen klar ist, was Wissenschaft überhaupt bedeutet" (S. 134 f Anm. Welch ein unlogischer Satz!). An die Besprechung des „Antichrist" schließt sich eine herbe Kritik des Christentums, die gute zehn Seiten füllt. Wie Nietzsche und Chamberlain kann der Verfasser es dieser Religion nicht verzeihen, daß sie die Germanen semitisch infiziert und die Entwicklung der germanischen Stammesreligion unterbrochen habe. Es gibt zahlreiche Stellen, wo der Professor der technischen Hochschule seiner Würde gänzlich vergißt und in den Affekt eines Zeitungsschreibers zweiten Ranges gerät. Er ist traurig, daß „unsere Politiker sowohl wie unser in Philisterei versunkenes liberales Bürgertum vor nichts mehr Angst hat als vor einer Erneuerung des Kulturkampfes" (S. 508 f). Wo er die Vermutung einiger bespricht, Nietzsches maßlose Angriffe auf das Christentum seien, wie so oft in seinem Leben, als ein Zeichen zu betrachten, daß der Lästerer innerlich schon auf dem Wege zu dem Gelästerten sei, meint er, wenn Nietzsche zurückgekehrt wäre, so hätte er nur Katholik und Jesuit werden können. „Ob wir unter solchen Umständen nicht froh sein dürfen, daß der hereinbrechende Wahnsinn ihn rechtzeitig hiervor bewahrt hat, diese Frage mag sich der Leser selbst beantworten" (S. 514 f).

Glücklicherweise zielt Drews zunächst nicht auf die Kritik, sondern auf eine vollständige und genetische Darstellung der gesamten Philosophie Nietzsches. Er will eine Übersicht über alle Gedanken des Philosophen geben und behandelt darum eingehend und mit Anführung vieler Zitate den Inhalt aller erschienenen Schriften. Auf Grund der geschichtlichen Ordnung, die er dabei einhält, legt er sodann den Zusammenhang der rasch wechselnden Ansichten untereinander und mit den Erlebnissen des Dichters dar. Drews unterscheidet, wie natürlich und üblich, drei Perioden: in der ersten ist die Kunst, in der zweiten die Wissenschaft die Erlöserin der Menschheit, und in der dritten erfolgt die Umwertung aller Werte. Frau Lou Andreas, die ehemalige Freundin Nietzsches, hat gemeint, die schroffen Wechsel der Meinungen seien pathologische Selbstzerfleischungen, ihr Freund sei krankhaft gedrängt gewesen, alle paar Jahre zu ändern und das Überwundene herunterzumachen. Überzeugend wird gezeigt, daß, obwohl nicht rein logisch, sondern auch psychologisch, ja physiologisch, eine wahre Entwicklung vorliege.

Durch viele zerstreute Einzelheiten fällt Licht auf das Verhältnis von Person und Lehre. Beim Philosophen des Übermenschen ist das mehr als bei irgend einem von Nutzen; denn wie jedermann weiß, ist er der „persönlichste aller Denker".

Vor allem war Nietzsche Dichter, nicht Philosoph. Die Phantasie herrschte in ihm vor und riß den Philosophen mit sich fort. Er hat selbst gestanden, daß er in der Schrift „Richard Wagner in Bayreuth" aus dem Musiker ein „ideales Monstrum" gemacht habe. Er verspürte starke Neigung zum Dichten, gerade während er an der „Fröhlichen Wissenschaft" und am „Zarathustra" schrieb. Und nicht einmal Epiker war er, sondern Lyriker. Obwohl er es im „Zarathustra" den Evangelien gleichtun wollte, hat er es nur zu einem schwachen epischen Rahmen gebracht. Mit der Überwucherung der Phantasie hängt seine zerfließende Unbestimmtheit zusammen. Soviel auch die Rede ist vom Schaffen des Genius, vom Vorwärtsstürmen, Niedertreten und Siegen des Übermenschen, was sollen denn Genius und Übermensch schaffen, was wollen sie? Stets ein dunkler, ungeheurer Drang, aber kein Inhalt dazu! Die Phantasie kümmert sich auch wenig darum, ihre Gebilde zu begründen. So hielt es der „Niegeahnte" von Anfang an. Er geht voran, wie es der Dichter darf: er braucht einen Begriff, also schafft er ihn. Der Übermensch kann nicht bewiesen werden, das weiß sein Prophet ganz wohl; aber er kann und muß geglaubt werden, damit der Mensch den Gedanken der ewigen Wiederkunft des Gleichen ertrage, also wird er gelehrt. Die Phantasie grämt sich nicht über theoretische Widersprüche. Nicht einmal im selben Buche bleibt sich der Umwerter aller Werte getreu. Und erst wenn man Buch mit Buch vergleicht! Heute für Sokrates, morgen gegen ihn, übermorgen wieder für ihn; heute ein Freund, morgen ein Gegner der Juden. Selbst der Übermensch hat sich unter der Hand seines Schöpfers wandeln müssen. „Zarathustra" hatte noch gelehrt, der Übermensch sei eine Überart des Menschen, der Mensch müsse über sich hinaus, er sei nur ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch. Aber im „Antichrist" stellt sich der Übermensch nicht mehr als Überart, sondern nur mehr als höherwertigen Typus der Art Mensch vor, und sein Verkünder kann nun ohne weiteres selber Übermensch sein.

Obendrein stand Nietzsche, lange bevor die eigentliche Geisteskrankheit ausbrach, oft unter pathologischen Einflüssen. Er erzählt, daß er den „Zarathustra" in einem Zustand rauschartiger Entzückung entworfen habe. Nach allem lebte er damals in dem krankhaften Wohlgefühl, der Aufhebung der normalen Schwereempfindung, die oft die Vorboten einer Gehirnerkrankung sind; darum redet er so oft von Tanzen, Fliegen, Schweben, Steigen, Lachen. „Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich!" (S. 366.) Drews meint, der „Zarathustra" sei vielleicht das psychologisch interessanteste Werk der gesamten Weltliteratur, weil es in Worten und Schicksalen des Titelhelden die fortschreitende Entwicklung einer Geisteskrankheit zeige. Sowohl Inhalt als Ausdruck offenbaren um dieselbe Zeit eine krankhafte Fälschung der Gefühle: der Zug zum Starken und Großen fängt an, sich zu dem Grausamen, Gewalttätigen, Brutalen, Schleichenden, Katzenhaften zu wenden, er wird ein Hang zum Dämo-

nischen, eine Vorliebe für das Raubtier und den Raubmenschen. Immer stärker wird der Kitzel, den Leser durch Paradoxien, Übertreibungen, Unverständlichkeiten zu ärgern. „Diesen Menschen von heute will ich nicht Licht sein. Die — will ich blenden. Blitz meiner Weisheit, stich ihnen die Augen aus" (S. 365).

So ist der Philosoph des Unerhörten schon wegen der Fähigkeit, mit der er arbeitet, zur objektiven Philosophie ungeeignet. Aber subjektiv ist auch die Quelle, der Stoff seiner Philosophie. Denn das ist nichts anderes als er selbst.

Zunächst sind es gewisse Charaktereigentümlichkeiten, die ihn zur einseitigen Pflege einiger Ideen treiben. Nietzsche ist über die Maßen stolz und selbstherrlich; Drews' Buch ist voll von Beweisen dafür. Daher ohne Zweifel die Idee des Übermenschen, die die Werke Nietzsches in dieser oder jener Form von Anfang bis zu Ende beherrscht. Nur in der positivistischen Zeit scheinen einmal die gewöhnlichen Menschen, die Schwachen und Zarten zu einigem Recht zu kommen; aber ganz ist der Geniekult auch dort nicht abgetan.

Noch mehr: Die Lehre Nietzsches ist vielfach nur eine Objektivation seiner selbst, er selbst ist „das Maß aller Dinge", seine Philosophie ist gelebt. Er habe, so sagt er, den Deutschen die erlebtesten Bücher geschenkt, die sie besäßen. Er glaubte, in der Lehre von der ewigen Wiederkunft eine lebenfördernde Kraft an sich erfahren zu haben, wozu also viel Beweisens? er macht sie zum allgemeinen Weltgesetz. Was er nur schreibt, fast immer heißt es nachher: Ich habe lediglich mich selbst gezeichnet. So wurden Schopenhauer und Wagner zu Nietzsche, Zarathustra ist Nietzsche, der Übermensch ist Nietzsche. Der „Philosoph" war unfähig, objektiv zu schauen. Es gibt aber auch keine Wahrheit im alten Sinn: die einzige Frage ist, wie weit ein Urteil lebenerhaltend und lebengebend sei, und die Falschheit eines Urteils ist kein Einwand gegen das Urteil. Jede große Philosophie war nur das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter, unvermerkter Memoiren.

Sogar pathologische Erfahrungen wertet der Subjektivist in allgemeine Gesetze um. Frau Cosima Wagner ist des Glaubens, daß ihm die Wagnersche Musik deshalb verwerflich erscheine, weil seine Nerven sie nicht mehr ertragen könnten. In der Krankheit geht ihm der Begriff der Philosophie als Gesundheit oder Krankheit auf: alles Denken spiegelt nur den physiologischen Zustand wider. „Ein Philosoph, der den Gang durch viele Gesundheiten gemacht hat, ist auch durch ebensoviele Philosophien hindurchgegangen" (S. 281).

Nietzsche ist subjektiv durch und durch, und damit ist das Urteil über seine Philosophie gesprochen. Daß er der „persönlichste Denker" sei, gereicht ihm nicht zur Empfehlung, sondern wird zur vernichtenden Kritik; denn „persönlich" in dem von ihm ausgebildeten Sinne und „Denker" vertragen sich nicht besser als Feuer und Wasser. Drews setzt dann auch in seinem Schlußworte den wissenschaftlichen Wert Nietzsches sehr gering an; nachdem er die einzelnen philosophischen Disziplinen, worin man seine Bedeutung suchen möchte, durchgegangen ist, schließt er mit dem Urteil, bei allen Anregungen im einzelnen sei das wissenschaftliche Ergebnis im ganzen negativ. „Nietzsche erleuchtet nicht, sondern blendet nur"

(S. 541). Die einzige Möglichkeit, ihn zu schätzen, liege in der Auffassung, daß er ein Prophet sei, der die Menschheit unserer Tage aus der Äußerlichkeit ihrer Kultur emporrufe zu einer höheren Kultur voll Religion, Kunst und tiefer Weltanschauung, zur Freiheit und Selbständigkeit, zur eigenen Verantwortlichkeit und autonomen Lebensführung. Wahres und Falsches gehen hier in der Kritik Drews' durcheinander. Es lohnt sich nicht, dem einzelnen nachzugehen und sich in die Kritik des Hartmannschen Standpunktes einzulassen. Wenn auch aus andern Gründen, stimmt Drews uns doch bei: Nietzsche ist nicht im stande, uns die rechte innere Kultur zu geben, und das „Problem der Persönlichkeit" besteht mit nichten darin, den Menschen allen Gesetzen des Wahren und Guten zu entziehen.

In der Form hätte Drews noch manches tun können, um die Einsicht in die Zusammenhänge zwischen Leben, Person und Büchern leichter zu machen. Die Darstellung ist nicht selten breit, zuweilen überaus nachlässig. Vieles wiederholt sich, einiges bis zum Überdruß. Wie oft muß man es über sich ergehen lassen: der Grundirrtum Nietzsches sei die Verwechslung von Selbst und Ich, die Auffassung des Selbst als eines ichlichen. Es ist eben das Steckenpferd des Hartmannianers. Ja es wird sogar versucht, den Irrsinn Nietzsches in den Rahmen dieser Idee zu fassen. Der unglückliche Philosoph habe gerade dafür, daß er unmittelbar im eigenen Bewußtsein das Sein habe ergreifen wollen und daß er unter das Selbstbewußtsein niedertrachtete, um unmittelbar des Unbewußten bewußt zu werden, das Opfer seines Verstandes bringen müssen.

Otto Zimmermann S. J.

Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich. Herausgegeben von **Franz Wickhoff.** Dritter Band: **Die illuminierten Handschriften in Kärnten**, beschrieben von **Robert Eisler.** Mit 85 Abbildungen und 9 Tafeln. gr. Folio. (148) Geb. *M* 50.—

Das schwierige und wichtige Werk der Inventarisierung der illuminierten Handschriften hat durch die tätige Fürsorge des Instituts für österreichische Geschichtsforschung unter Leitung des Hofrats Prof. Franz Wickhoff mächtige Förderung gewonnen. Band I und II über die Handschriften in Tirol und Salzburg sind in dieser Zeitschrift 1900 (LXX 97) zur Anzeige gekommen. Auch dieser dritte Band macht mit einer Reihe hervorragender Handschriften aus fünf Bibliotheken in Klagenfurt und aus St Paul im Lavanttal bekannt. Als wertvolle verzierte Manuskripte derselben sind besonders zu nennen: eine Schrift des hl. Ambrosius aus dem 5. bis 6. Jahrhundert und eine, wie jene in Italien (?) geschriebene Gesetzessammlung des 9. Jahrhunderts, das schon von Gerbert behandelte, aber lange verschollene Sakramentar aus St Blasien in St Paul im Lavanttal, welches der großen sog. Reichenauer Schule des 10. und 11. Jahrhunderts zugeschrieben wird und dem Perikopenbuch derselben Zeit ebendaselbst nahe steht. Hochbedeutend ist die mittelhochdeutsche Millstätter Genesis- und Physiologushandschrift des 12. Jahrhunderts in Klagenfurt. Als eine der schönsten deutschen Handschriften des 15. Jahrhunderts darf das

Passauer Missale ebendaselbst bezeichnet werden. Eines der reichsten illustrierten deutschen Bücher des 16. Jahrhunderts ist die kurz vor 1520 ausgeführte Sammlung der „Heiligen aus der Sipp-, Mag- und Schwägerschaft Kaiser Maximilians I." 85 treffliche, teils ganzseitige Abbildungen in Autotypie, neun Tafeln in Lichtdruck und Heliogravüren begleiten den gehaltvollen, mit vollständigen Literaturnachweisen versehenen Text, worin Herkunft, Alter, Schulcharakter und Inhalt der Codices kurz und ausreichend angegeben werden.

Die Vorzüge des Werkes sind so groß und einleuchtend, daß sie durch kleine Ausstellungen in keiner Weise aufgehoben werden. Die Ausführungen über die Handschriften von Millstatt (S. 2—8) und St Paul sind gewiß wertvoll, stehen jedoch zu einem „Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich" in losem Zusammenhang. Überflüssig scheinen die oft Seiten füllende Aufzählungen der Initialen dieser oder jener Handschrift. S. 65, 101, 116—120 und andere geben beispielsweise nur die immer wiederholte inhaltslose Notiz „fol ... Initiale ...." Würde es nicht genügen zu sagen: „Das Sakramentar von St Blasien hat fast auf jeder Seite eine Initiale, im ganzen so und so viele." Der Besitzer der Handschrift mag dann zu ihrem Schutz in seinem Katalog die Seitenzahl der einzelnen Anfangsbuchstaben vermerken.

Auffallend oft bietet der Text Bemerkungen, deren Unrichtigkeit so stark in die Augen fällt, daß sie nur als Flüchtigkeitsfehler Entschuldigung verdienen. Einige Beispiele solcher Versehen mögen hier genannt sein. S. 65 sagt der Verfasser, für die Herstellung einer nordfranzösischen Bibel des 13. Jahrhunderts „könnte vermutungsweise an die Brüder vom gemeinsamen Leben gedacht werden", die doch erst später entstanden und anderswo wirkten. S. 83 wird Tafel VII so erklärt, daß oben „die zweite (!) Wiederkunft Christi" geschildert sei, unten wie König Lucius mit dem Kreuzszepter Teufel vertreibe. „Hinter dem hl. Lucius sieht man Sendboten des Papstes Eleutherius; der eine überreicht dem König die apostolische Vollmacht zu predigen und zu taufen." In Wahrheit ist oben der Himmel dargestellt, in dem Maria neben Christus thront, unten wie ein König (Lucius?) einem Bischofe eine Urkunde überreicht und der Bischof mit seinem Kreuzesstabe Teufel verjagt. S. 87 soll in Figur 41 „Arion auf dem Delphin reitend" dargestellt sein. Das Bild illustriert jedoch den Wortlaut des 68. Psalms, hat also mit Arion nichts zu tun. S. 98 wird vermutet, in dem Bild einer Handschrift des 5. bis 6. Jahrhunderts seien dargestellt neben Christus „Petrus und Paulus? die beiden Johannes? Pirmin und Gallus?" Letztere lebten erst im 7. bis 8. Jahrhundert. Die Handschrift soll verwandt sein „mit einer Münchener Valerian Handschrift". Gemeint ist das von Valerian geschriebene Evangelienbuch zu München, aus dem Photograph Teufel viele Blätter aufnahm und in seinem Katalog ausbietet. Nach S. 104 sollen Sulamith „eine Hostie" halten, ebenso Salomon. Offenbar hat Salomon eine Kugel (Reichsapfel), Sulamith eine Kugel oder einen Ring. S. 111 sollen vor Maria fünf Engel stehen. Die Gestalten haben keine Flügel und sind wohl Apostel. S. 115 wird gesagt, der Priester stehe da „mit Unterkleid und Mantel", er trägt eine Albe

und eine Tafel. Ebendaselbst ist der Verfasser durch Mißverständnis der Unterschrift einer Illustration bei Ebner verleitet worden, das zum Agnus Dei gehörende Bild eines Lammes als „sogenanntes Sanktusbildchen“ zu bezeichnen. Die Auswahl der abgebildeten Miniaturen ist durchgängig gut getroffen. Doch hätten manche Forscher aus der Millstätter Genesis des 12. Jahrhunderts sehr gern die wichtigen Darstellungen des Sechstagewerkes und des Lebens der Stammeltern gesehen, die ja zu ikonographischen Vergleichen am meisten Stoff geboten hätten. Auch hätten wenigstens einige Abbildungen aus dem Physiologus derselben Handschrift geboten werden sollen.

Doch genug der Ausstellungen, damit es nicht den Anschein gewinne, als ob die wertvolle Publikation herabgesetzt werden sollte. Möge das Unternehmen rüstig fortschreiten, die verdiente Förderung finden und immer mehr für die Kenntnis der illustrierten Handschriften wertvolle Beiträge liefern.

Steph. Beissel S. J.

Auf heißem Boden. Roman von **Heinrich Tiaden.** 8° (402) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 3.—

Seit dem Erscheinen von Walter Scotts Waverley bis auf unsere Zeit nehmen Romanschriftsteller mit Vorliebe das Ringen zweier Nationen zum wirkungsvollen Hintergrund ihrer poetischen Gestalten. In der Tat wird man kaum ein Thema finden, das sich zur Reliefgebung so vorzüglich eignete wie nationale Gegensätze und Kämpfe. Nur darf der Dichter oder Künstler sich hier nicht mit der bloßen, sozusagen abstrakt typischen Gegenüberstellung begnügen, er muß das ganze vielmaschige Netz von öffentlichen und privaten Interessen mit seinen Verschlingungen und Rissen, seinen unentwirrbaren Knoten und in Auflösung begriffenen Teilen klar überschauen und die verschiedenartig abgetönten Elemente zu einem großen einheitlichen Gesamtbilde gestalten.

Diese Aufgabe ist nicht leicht. Sie erfordert zu ihrer befriedigenden Lösung einen Meister, mag nun der Dichter als Hintergrund mit Walter Scott die wild auflodernde Flamme der offenen Feldschlacht wählen oder den Vulkan in seiner scheinbaren Ruhe — den Kampf zweier Völker zur sog. Friedenszeit — schildern, wie Heinrich Tiaden in dem Roman „Auf heißem Boden“.

In der Ostmark, nicht weit von der russischen Grenze liegt das Rittergut Proloslav. Herr v. Raumer, der jetzige Besitzer, hat sich mit dem listigen Makler Josua Schmitz in geschäftliche Beziehungen eingelassen, um sein stark verschuldetes Eigentum emporzubringen. Die Folge ist eine peinliche Abhängigkeit des preußischen Edelmannes von dem dreisten Juden und eine verhängnisvolle Gleichgültigkeit der polnischen Angestellten gegenüber den Interessen ihrer Herrschaft. „‚Der Schmitz holt's ja doch!‘ — mit diesem Argument wurde so manche Kleinigkeit, die nutzbringend hätte verwertet werden können, vernachlässigt und so manche Arbeit, die einen, wenn auch nur kleinen Gewinn gebracht hätte, nicht getan. Der Ausspruch wurde typisch auf dem Gute, und mehr oder weniger handelte jeder danach“ (S. 3).

Der neue Verwalter Barnard, ein Deutsch-Amerikaner, macht sich mit der ganzen Energie seines durch Mißgeschick gestählten Charakters an die Abstellung

der Mißbräuche. Es gelingt ihm nach gewaltigen Anstrengungen, nicht nur den Makler Schmitz und den nachlässigen Unterbeamten Walters von Prokoslav zu entfernen, sondern auch ein erträgliches Verhältnis zwischen Deutschen und Polen anzubahnen. Der Gutsbesitzer selbst erliegt der Aufregung, welche diese Kämpfe ihm verursachen, während Barnard gleichzeitig einen Feind in sich selbst siegreich besteht — er hatte in der Gutsbesitzerin Klara seine frühere Geliebte wiedergesehen, aber mit zäher Beharrlichkeit die neuerwachende Neigung niedergehalten. Nach dem Tode Raumers steht einer Verbindung der beiden nichts mehr im Wege, doch kehrte Barnard vorderhand nach Amerika zurück, um erst ein Jahr später von Klara das Jawort zu erbitten.

Diese kurze Skizzierung des Inhalts sagt nichts von den Abenteuern in Wald und Flur, den geheimnisvollen nächtlichen Erscheinungen, unterirdischen Gängen, Volksversammlungen und Racheakten der verschiedensten Art, die mit der Erzählung verflochten sind. Vielleicht finden sich im Roman solcher spannender Momente fast zu viel; die äußere Handlung ist so reich, daß ihr gegenüber die innere stellenweise zurücktritt. Das gilt aber doch nur von wenigen Szenen. Im großen und ganzen sind diese Episoden mehr als bloßes Rankengewirr, sie erweisen sich als das natürliche Ergebnis der gewählten Charaktere und illustrieren trefflich den unaufhörlichen Guerillakrieg zwischen den beiden Völkern auf diesem heißen Boden.

Dabei ist das Streben nach unparteiischer Zeichnung beim Verfasser offenkundig. Gewiß erkennt man in ihm unschwer den Deutschen, seine Abneigung gegen die großpolnischen Bestrebungen tritt klar zu Tage, die Germanisierung des Ostens schwebt auch ihm als Ideal vor, dessen Verwirklichung freilich noch in weiter Ferne liegt. Doch sieht er anderseits auch im Polen den Mitmenschen, der vor Gott die gleichen Rechte besitzt wie der Deutsche, und er ist weit entfernt, nach Art eines Gustav Freytag oder einer Klara Viebig — von ausgeprägt hakatistischen Romanziers ganz zu schweigen — im polnischen Volke ein abergläubisches, elendes Pack von Säufern und Schwachköpfen zu schildern.

Auch sonst erhebt sich die Charakterzeichnung über die bequeme Schablone. Eine prächtige Figur dieser treuherzige Oberknecht Blasius, dessen goldlautere Seele der anheimelnde Mecklenburger Dialekt in die günstigste Beleuchtung rückt! Einige dieser Aussprüche verdienten historisch zu sein. Das Gegenstück, der charakterlose Schwächling Walters, wird trotz der abstoßenden Eigenschaften unter der Hand des Zeichners keineswegs zur Karikatur. Michael Stampa, der Freund des Oberknechts, hat mit diesem letzteren manchen Zug gemein, verkörpert aber zugleich manche Eigentümlichkeiten seiner Stammesgenossen. Die aufgeregte Szene zwischen ihm und dem Gutsherrn (im 15. Kapitel) ist durch die Charakteristik der beiden sehr glücklich motiviert. In Burkardt, dem katholischen Seelsorger für Polen und Deutsche, offenbart der Verfasser seine eigene Auffassung der Nationalitätenfrage. Ob dieses unbedingte Festhalten am Prinzip der deutschen Schule Lob oder Tadel verdient, bleibe hier dahingestellt. Barnard, der Mann von Willenskraft und scheinbar unnahbarer Eigenart, steht in geradem Gegensatz zu Herrn v. Raumer, mit dem er doch gemeinsam demselben Ziele zustreben muß.

Die Figur des Maklers befriedigt nicht ganz, die Züge sind zu wenig individuell, obwohl auch hier einzelne Episoden, wie z. B. die überklug gedachte Reise nach Berlin und die Untersuchung des Sandhügels nach Silberminen, köstlich wirken. Klara, die einzige größere Frauenrolle, sollte plastischer hervortreten, sie hebt sich nicht recht vom Hintergrunde ab.

Damit trifft die zurückhaltende Weise, wie Tiaden das Verhältnis zwischen ihr und Barnard schildert, durchaus kein Tadel. Zweifelsohne hätten manche andere Schriftsteller hier die Gelegenheit zur krassen Ausmalung der Liebessehnsucht, des Hangens und Bangens, vielleicht auch der Ausbrüche wildester Leidenschaft benützt. Bei Tiaden ist es ein gedämpfter, durch Pflichtgefühl und Selbstüberwindung in Schranken gehaltener Affekt, der gerade so den Seelenkampf am besten veranschaulicht.

Überhaupt zeigt sich in diesem ersten größeren Werke des talentvollen Dichters eine Reise, die von dem Phrasentum der Mehrzahl unserer Romanschriftsteller wohltuend absticht. Wenn er etwas beschreibt, so ergeht sich Tiaden nicht in trockenen Aufzählungen all der einzelnen Teile, er verbindet vielmehr die Beschreibung mit dem Gang der Ereignisse. Wenn er Charaktere schildert, so zeigt er sie uns in ihrem Handeln. Wenn der Dialog einsetzt, ist es nicht, um den Leser geistreich zu unterhalten, er dient zum Fortschritt der Handlung.

Ein wichtiges Moment hätte allerdings größere Beachtung verdient, das religiöse. Der Verfasser brauchte natürlich weder das Problem so zu stellen noch gerade dieses Milieu zu wählen: da er es tut, mußte er auch die Konsequenzen ziehen, die sich daraus ergeben. Gewiß kennen heute viele Kritiker keine größere Romansünde als die „konfessionelle Färbung", aber ein selbständiges Talent läßt solche Schlagwörter auf sich beruhen und verfolgt unentwegt die ins Auge gefaßten künstlerischen Ziele.

Gern wird man übrigens zugeben, daß Tiaden selbst bei der etwas stiefmütterlichen Behandlung des religiösen Momentes mehr erreicht als manch ein Schriftsteller, der mit großem Eifer, aber geringem Geschick den Roman zu apologetischen Zwecken benützt. Die Bekehrung Barnards zum Schluß macht trotz der mangelhaften Motivierung im Verlaufe der Geschichte keineswegs den Eindruck des Deus ex machina, und jene dankerfüllten Worte des edeln Pfarrers Burkardt lösen sich wie eine reife, vollwertige Frucht vom vieläſtigen Baume der schönen Erzählung ab: „Wie töricht ist doch der Mensch, wenn er sich grämt in den Stunden des Unglücks! Weiß er doch immer, ob nicht des Glückes segnender Engel unterwegs ist, um das Füllhorn seines Segens über ihn auszugießen. Kommen Sie, Freund, machen Sie mit mir einen Gang durch den Wald. Für das, was wir heute abend miteinander zu besprechen haben, ist das Haus zu eng."

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Der Christus-Name im Lichte der alt- und neutestamentlichen Theologie. Von Dr Philipp Friedrich. 8° (146) Köln 1905, Bachem. *M* 2.—

Aus dem inhaltreichen Gebiete der Christologie wird in vorliegender Studie der Name Christus ausgewählt und vom dogmatischen Standpunkte aus gewürdigt. Die Anregung zu dieser Studie bot eine Bemerkung in Scheebens Dogmatik, daß der Name Christus in seiner vollen, fundamentalen Bedeutung von den Theologen nur wenig erklärt und gewürdigt werde. In lichtvoller, fließender Darstellung werden behandelt die Personalnamen des Erlösers, die Genesis des Christusnamens, die Verwendung des Namens, der Inhalt des Namens Christus als offizieller Amtsname des Erlösers oder die Messiasidee, endlich die dogmatische Tragweite des Christusnamens. Aus welchem Grunde der oberhirtlichen Druckerlaubnis keine Erwähnung geschieht, ist nicht ersichtlich.

Die Feindesliebe nach dem natürlichen und positiven Sittengesetz. Eine historisch-ethische Studie. Von Stephan Randlinger. 8° (X u. 168) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 3.40

Eine von der Münchener theologischen Fakultät ausgeschriebene Preisfrage im Sinne des obigen Titels hat 1901 zwei „preisgekrönte" Bearbeitungen gefunden, von denen die Dr M. Waldmanns (Wien 1902) in diesen Blättern (LXVI 227) bereits zur Anzeige gekommen ist. Die andere nunmehr hier vorliegende kommt in Aufschrift und Inhalt der vorausgegangenen allerdings nahe, hat aber den Vorteil, manchen Punkt weiterführen zu können, und beide Arbeiten kontrollieren und ergänzen sich gegenseitig. Randlinger hat auch den Buddhismus in den Bereich seiner Aufmerksamkeit bezogen und hat die Väterliteratur reichlicher ausgewertet, während er hinsichtlich der Scholastik Waldmann den Vorsprung ließ. Die starke Seite der Schrift, abgesehen von der überaus fleißigen Literaturbenutzung, ist die spekulative Durchdringung der Frage, die überall bis zur letzten Wurzel des Gedankens oder Beweggrundes vordringen läßt. Sie macht als Ganzes einen gediegenen Eindruck. Wenn die strikte Definition von Feindschaft im ausgeprägtesten Sinne richtig an die Spitze gestellt wird, darf doch nicht unbeachtet bleiben, daß es viele persönliche Gegensätzlichkeiten gibt, bei welchen sich diese Merkmale zwar nicht alle zusammenfinden, auf welche aber doch das Gebot der Feindesliebe die volle Anwendung hat. — Bei den jüngeren Stoikern ist nicht die Frage, ob sie christlich gedacht, christliche Anschauungen innerlich sich zu eigen gemacht, sondern ob nicht Gedankenelemente, die durch das erstarkende Christentum in Kurs gekommen waren, wenn auch nur unwissentlich, in ihren Gedankenkreis und ihr System Eingang gefunden haben. Der Entwicklungsidee wird (z. B. S. 156) in Bezug auf dieses Sittengebot eine Bedeutung eingeräumt, die ihr kaum zukommt. Eine „Entwicklung" ist mit den verstreuten Splittern und Spuren bei einzelnen heidnischen Denkern nicht gegeben, Christus hat das Gebot in seiner ganzen Vollendung auf die Erde gebracht, und nur in Bezug auf die praktische Anwendung und den Grad der Verbindlichkeit kann von einer fortschreitenden Klärung des Verständnisses die Rede sein.

Sammlung Kösel. Ein populärwissenschaftliches Sammelunternehmen auf christlicher Grundlage. 1.—11. Bändchen. 8° Kempten-München 1906, Kösel. Das Bändchen à *M* 1.—

1. **Recht, Staat und Gesellschaft.** Von Georg Frhrn v. Hertling. (182) — 2. **Verfassung und Organisation der Kirche.** Von Mfgre Paul Maria Baumgarten. (IV u. 168) — 3. **Die Fixsterne.** Darstellung der wichtigsten Beobachtungsergebnisse und Erklärungsversuche. Von Prof. Dr Jos. Plaßmann. Mit 5 Sternkarten und 4 Bildertafeln. (VIII u. 168) — 4. **Eisen und Stahl.** Eine gemeinfaßliche Eisenhüttenkunde. Mit 6 Vollbildern und 32 Abbildungen im Text. (VIII u. 216) — 5. **Das Lehrerinnenwesen in Deutschland.** Von Pauline Herber. (VIII u. 210) — 6. **Geschichte der Kirchenmusik.** Von Dr Karl Weinmann. (VI u. 186) — 7. **Mathematische Geographie.** Von Dr H. P. Baum. Mit 10 Figurentafeln. (VI u. 126) — 8. **Die Messe im Morgenland.** Von Dr Anton Baumstark. (VIII u. 184) — 9. **Die Physik im Dienste der Medizin.** Mit besonderer Rücksicht der Strahlungen. Von Dr Fr. Dessauer und Dr Paul E. Franze. (VIII u. 142) — 10. u. 11. **Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands.** Von Jos. Frhrn v. Eichendorff. Neu herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kosch. (XXII u. 548)

Der Plan, Einzeldarstellungen aus den verschiedenen Bereichen des Wissens zu bieten, die kurz, handlich und wohlfeil mit wissenschaftlicher Zuverlässigkeit die Achtung vor der christlichen Überzeugung verbänden, ist ein wohlberechtigter, und soweit bis jetzt die Ausführung zur Beurteilung vorliegt, ist diese als gelungen zu bezeichnen. Bekannte Namen, gangbare Themata und sichere Fühlung mit dem Stand der Forschung sind fast durchwegs anzuerkennen. Könnte in Bezug auf einladende Volkstümlichkeit in Anordnung und Darstellung noch Fortschritt gemacht werden, so ist doch auch in dieser Richtung, bei mehreren Nummern wenigstens, Sorgfalt aufgeboten worden. Büchlein wie Weinmann, Geschichte der Kirchenmusik, Herber, Das Lehrerinnenwesen in Deutschland oder Baums vorzüglich übersichtliche „Mathematische Geographie“ sind gewiß einem großen Leserkreise willkommen. Baumstarks „Messe im Morgenland“ ist eine wertvolle wissenschaftliche Originalleistung, wie man sie kaum in einer solchen Sammlung erwarten würde. Von den naturwissenschaftlichen Beiträgen seien Plaßmanns „Fixsterne“ und Wurms hübsches volkstümliches Bändchen über „Eisen und Stahl“ mit Anerkennung genannt. Die Neuherausgabe von Eichendorffs geistvoller „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands“ ist freudig zu begrüßen. Mit Rücksicht auf den Rahmen der Sammlung mußten die Zutaten knapp bemessen werden, bringen aber Brauchbares. Von Eichendorffs „fast gänzlich verschollenem Briefwechsel“ hätte der Herausgeber einen reichhaltigen Ableger finden können mit vielen Anhaltspunkten über des Dichters literarisches Schaffen von 1848 bis 1853 in dieser Zeitschrift 1890 (38. Band). Mfgre Baumgarten gibt auf engem Raume die Quinteſſenz seines großen Werkes über den äußeren Bestand der katholischen Kirche unserer Tage. Kritische Einstreuungen könnten zuweilen zu kleinen Gegenbemerkungen Anlaß bieten; unglücklich, weil gegen fälschlich vorausgesetzte Gegner und auf Grund des mißverstandenen Fragepunktes, ist seine Polemik hinsichtlich der Seminarien. Dem, was er positiv vertreten will, würde niemand etwas zu widersprechen finden. Sonst gewährt er guten Überblick und tritt mit löblicher Wärme für die Wichtigkeit der auswärtigen

Missionstätigkeit ein. Abschnitt 14 (Die Laienwelt) ist der ernstesten Beachtung wert. Bei v. Hertling findet man reichhaltige Belehrung über die vielen prinzipiellen Fragen, die unsern öffentlichen Verhältnissen zu Grunde liegen. Wenn einmal (S. 129) nebenbei als Beispiel einer Verpflichtung, welche „kein Vertrag" sei, neben dem Freundschaftsschwur auch das Ordensgelübde genannt wird, darf doch nicht übersehen werden, daß in dem vom Ordensobern namens der Kirche entgegengenommenen Gelübde immerhin wenigstens ein Quasikontrakt inbegriffen ist. Es steht zu wünschen, daß die Sammlung, die gut begonnen hat, weiter gedeihen und alles, was einen ersprießlichen Fortgang beeinträchtigen könnte, sorglich fernhalten möge.

Ferdinand Brunetière. Par Th. Delmont. 8° (204) Paris 1907, Lethielleux. *Fr.* 2.—

Nicht eine eigentliche Lebensbeschreibung des berühmten Akademikers († 9. Dezember 1906) soll gegeben werden, sondern eine Würdigung seiner persönlichen Eigenschaften, seiner Leistungen als Literarkritiker, Lehrer und Redner und seiner Betätigung als Katholik. Letzterer Punkt erweckt schon deshalb die besondere Aufmerksamkeit, da Brunetière trotz der christlichen Eindrücke seiner Kindheit früh dem vollständigsten Unglauben verfallen war und erst als 45jähriger Mann, im Höhepunkt seiner geistigen Kraft und seines Ruhmes, den Weg zum Glauben wiederfand. Seine große Vorliebe für Bossuet und das eifrige Studium von dessen Schriften scheint dem hochgesinnten Mann diesen Weg geebnet zu haben. Er ist seitdem mit einem Mute für sein neues Bekenntnis eingetreten, hat mit einer Entschiedenheit den christlichen Standpunkt verfochten und mit einem Feuereifer für denselben geworben, wie nur eine große Seele dessen fähig ist. Was er an religiöser Kenntnis und Praxis sein Leben hindurch versäumt hatte, vermochte er freilich trotz seiner glänzenden Geistesgaben nur recht unvollständig einzuholen, und so erklären sich bei ihm manche ungenauere Äußerungen oder auch Mißgriffe wie jene bekannte Erklärung zu Gunsten eines Versuches mit den von der französischen Blockmajorität ausgeklügelten Kultvereinigungen. Immerhin gewähren die letzten zwölf Jahre dieses reichen Lebens dem Katholiken ein erhebendes Schauspiel. Daß ähnlich auserlesene Talente, ein François Coppée, ein Paul Bourget u. a. in der entschlossenen Umkehr zur Kirche ihm zur Seite gehen, vermag die Bedeutsamkeit seiner Erscheinung nur zu erhöhen.

Detaillistenfragen. Neue Aufgaben des Kleinhandels. Von Dr August Engel. Zweite Auflage. 8° (130) M.-Gladbach 1907, Volksverein. *M* 1.—

Die modernen Handelstandsfragen sind, wie in der vorliegenden Schrift nachgewiesen wird, unbedingt zu betrachten im Zusammenhang mit der neuzeitlichen Entwicklung des Wirtschaftslebens überhaupt. Massenbevölkerung und Massenbedarf haben die günstigen Bedingungen geschaffen für Warenhaus und Konsumvereine, und es wäre daher verfehlt, diese durch gesetzliche Maßnahmen gewaltsam beseitigen zu wollen. Nichtsdestoweniger ist der Warenhaussteuer, solange sie nicht rein prohibitiv wirkt und nicht zur „Erdrosselungssteuer" wird, die Bedeutung nicht ganz abzusprechen. Im übrigen aber steht zu erwarten, daß neben Warenhaus und Konsumverein auch die kleinen und mittleren Geschäfte im Detailhandel weite Gebiete ihres Besitzstandes sich erhalten werden. Die Beteiligten müssen nur selbst — eine wohlwollende Unterstützung seitens des Staates vorausgesetzt — unter Aufbietung aller ihrer Kraft durch Ausnutzung genossenschaftlicher Selbsthilfe und denkbar höchste Steigerung persönlicher Tüchtigkeit die Errungenschaften der Neuzeit

auf kaufmännischem Gebiete nach Möglichkeit sich zu eigen machen. Unter diesem Gesichtspunkte der Selbsthilfe werden von dem Verfasser eingehend und gründlich besprochen: die Rabattsparvereine, die Wareneinkaufsgenossenschaften, die Verkaufsgenossenschaften, die Detaillisten-(Schutz-)Vereine und die kaufmännische Fortbildung; hinsichtlich des letzten Punktes ist besondere Beachtung der Reform des Lehrlingswesens und der kaufmännischen Fortbildungsschule zuzuwenden.

Die ausgezeichnete Schrift, die alle modernen Detaillistenfragen ebenso knapp wie gründlich behandelt, verdient das aufmerksamste Studium, namentlich seitens der Mitglieder der katholischen kaufmännischen Vereinigungen, deren Programm und Tätigkeit am Schlusse des Buches eingehend erörtert wird.

M. Bachs **Wunder der Insektenwelt.** Das Insekt, sein Leben und Wirken in dem Haushalte der Natur, gemeinverständlich dargestellt. Fünfte, völlig umgearbeitete Auflage. Von H. Brockhausen. Mit 59 Illustrationen. 8° (256) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 3.20

Bachs „Wunder der Insektenwelt“ haben während der 30 Jahre, die seit dem Erscheinen der ersten Auflage verflossen sind, schon manches jugendliche Gemüt für das Studium der Insekten begeistert und ihm zugleich das Walten Gottes in diesen kleinen Wesen gezeigt. Es ist ein sehr verdienstvolles Buch, und wir begrüßen deshalb auch die neue Auflage mit Freuden. Sie ist ganz den Bedürfnissen der Anfänger angepaßt und setzt keine zoologischen Kenntnisse voraus; daher darf sie auch nicht vom Standpunkte des Fachentomologen aus beurteilt werden. Alle trockene Systematik ist fortgefallen, und die interessantesten Kapitel der Insektenbiologie sind der Reihe nach durchgenommen in übersichtlichen Unterabteilungen. Auch die Ameisen und ihre Gäste haben (S. 88—93) kurze Erwähnung gefunden. Wenn auch der Fachmann hie und da kleine Ungenauigkeiten und Lücken findet, so sind doch größere Fehler sorgfältig vermieden, was bei einem so umfangreichen Gebiet nicht leicht ist. Die Abbildungen sind durchschnittlich recht gelungen, einige (z. B. der Spießbock S. 20) sogar sehr gut. Das Büchlein sei besonders der Jugend und ihren Lehrern empfohlen.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Herausgegeben von Paul Clemen. V. Bd, IV. Die Kunstdenkmäler des Siegkreises, bearbeitet von Edmund Renard. Mit 21 Tafeln und 177 Abbildungen. gr. 8° (298) Düsseldorf 1907, Schwann. *M* 5.—

Im Siegkreis waren außer der weltbekannten Ruine von Heisterbach, der stattlichen Pfarrkirche von Siegburg, der dortigen Abteikirche, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts erbauten ältesten Franziskanerkirche Deutschlands zu Seligenthal etwa 25 teils hervorragende Kirchen des 12. und 13. Jahrhunderts zu behandeln. Von profanen Denkmälern haben verheerende Kriege so wenig übriggelassen, daß fast nur die Ruinen des Drachenfels und von Blankenberg hervortreten. Hochbedeutsam ist im Siegkreis der zum größten Teil erhaltene Schatz der Abtei Siegburg, einer der bedeutendsten aus der Mitte des deutschen Mittelalters. Romanische Reliefs des 12. Jahrhunderts von Oberpleis sind nicht zu übersehen. Daß der gesamte Bestand der Kunstdenkmäler dieses Kreises wieder in mustergültiger Weise behandelt ist, dafür bürgen die Namen des Herausgebers und des durch verschiedene frühere Arbeiten bewährten Bearbeiters.

Denkmäler zur Basler Geschichte. 33 Tafeln mit begleitendem Text und 10 Abbildungen. Herausgegeben von E. A. Stückelberg. 8° Basel 1907, Schärer & Zimmermann.

Immer neue Gaben zur besseren Kenntnis der Geschichte der Hagiologie, Heraldik und Kunst der Schweiz bringt der unermüdliche Forschungseifer des Verfassers, und jede enthält wenig oder nichtbekannte Denkmäler in guten Abbildungen. Der vorliegende Band zeigt auf 33 klar ausgeführten Tafeln in Lichtdruck Proben aus Handschriften des 8. bis 16. Jahrhunderts, Reliefs und Architekturstücke des 9. bis 15. Jahrhunderts, die sog. Stola des hl. Imer, einen sarazenischen Stoff des 11. Jahrhunderts, eine vom Papst Klemens V. († 1314) gesegnete goldene Rose, zwei silberne Reliquienbüsten des 12. und 13. Jahrhunderts, gut stilisierte, darum als Vorbilder zu verwertende Wappen u. dgl. mehr. Diese Sammlung Basler Denkmäler ist demnach nicht nur für Schweizer, sondern auch für Archäologen anderer Länder beachtenswert, für das Kunstgewerbe reich an trefflichen Vorbildern.

Die Glasmalerei im alten Frankenlande. Von Dr Heinrich Oidtmann, Leiter der Glasmalerei-Werkstätte zu Linnich. 8° (214) Leipzig 1907, Duncker.

Wie alle Arbeiten des rührigen Verfassers über Glasmalerei ist auch diese reich an neuen Nachrichten und beachtenswert durch übersichtliche Zusammenstellung der vorhandenen, jedoch weit verstreuten Literatur. Dankenswert sind besonders die Zusammenstellung alter Anweisungen des 14.—18. Jahrhunderts über Herstellung gemalter Scheiben, dann Beschreibungen der in Nürnberg, Eichstätt, Ansbach und Rothenburg, in Unter- und Oberfranken erhaltenen alten Glasgemälde, endlich Nachrichten über die Nürnberger Glasmalerfamilie Hirsvogel, d. h. Grünfink. Durch fortgesetzten eifrigen literarischen Sammelfleiß trägt Oidtmann den Stoff zu einer vollständigen Geschichte der deutschen Glasmalerei zusammen; durch immer eingehendere Kenntnis der alten Vorbilder und Technik hebt er die unter seiner Leitung stehende Werkstätte zu Linnich, so daß Theorie und Praxis sich in glücklicher Weise gegenseitig ergänzen.

„Les Saints". 12° Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 2.—

1. **Saint Martin (316—397).** Par Ad. Regnier. (210)
2. **Saint Éloi (590—659).** Par Paul Parsy.
3. **Le Vénérable Père Eudes (1601—1680).** Par Henri Joly. (IV u. 208)
4. **Sainte Colette (1381—1447).** Par André Pidoux. (192)
5. **Madame Louise de France. La Vénérable Thérèse de Saint-Augustin (1737—1787).** Par Geoffroy de Grandmaison. (208)

1. Der Verfasser erzählt als gewissenhafter Historiker, stets auf den Quellen fußend, aber unter fleißiger Benutzung der neueren Forschung. Dem Wunderbaren, das gerade im Leben des hl. Martinus so reichlich hervortritt, steht er nicht feindlich gegenüber, sondern richtet sich auch hier nach der Verbürgtheit in den Quellenberichten. Der kleine Exkurs über das Strafverfahren gegen Häretiker war durch die Sache selbst geboten und zeugt von des Verfassers großer Mäßigung, ist aber

vielleicht nicht in allem glücklich. Das lange historische Einleitungskapitel enthält Gutes, dasselbe hätte aber mit einiger Gewandtheit ganz wohl in die Erzählung der Lebensschicksale des Heiligen sich verflechten lassen.

2. Einem der volkstümlichsten Heiligen Frankreichs wird hier zum ersten Male eine den Forderungen der Geschichtschreibung angemessene Lebensbeschreibung zu teil. Sie ist mit großer Liebe gearbeitet und beruht auf fleißiger, teilweise selbständiger Forschung. Eligius erscheint natürlich in seiner Bedeutung als Künstler wie als Zierde des Merowingischen Königshofes. Aber auch sein Eifer für Loskauf der Gefangenen, seine Liebe zu den Armen, sein apostolisches Wirken und Walten kommen völlig zur Geltung. Vieles Interesse gewährt die Geschichte seiner Reliquien, und namentlich die seines Kultes.

3. Eudes, dessen Seligsprechung zu erwarten steht, ist der Begründer des Werkes vom Guten Hirten, und sein Name ist von Bedeutung in der Geschichte der Herz-Jesu-Andacht, der Volksmissionen und der geistlichen Bildungsanstalten. Gründung von Seminarien mit streng geistlicher Erziehung war das Hauptinteresse seines Lebens. Als Geistesverwandter und Zeitgenosse eines Vinzenz von Paul, eines Olier und de Renty behauptet er einen nicht unansehnlichen Platz in der bewegten Kirchengeschichte Frankreichs unter Richelieu, Mazarin und Ludwig XIV. Eine leicht beschaffbare Lebensbeschreibung des apostolischen Priesters wäre daher willkommen. Die vorliegende, welche bei all ihrem vielen Inhalt zu den weniger gut geschriebenen der Sammlung zählt, läßt leider recht fühlbar werden, daß nicht für jeden kirchlichen Stoff die Hand eines schreibgeübten Laien genügend vorbereitet und geeignet ist. Vieles in diesem Leben verlangt zur richtigen Würdigung die eigene reife Erfahrung des Priesters und große theologische Sicherheit, was beides durch Zuversichtlichkeit des Urteilens allein nicht ersetzt werden kann. Hervorgehoben sei nur die Verherrlichung de Bérulles, weil er „überzeugter Cartesianer“ und als „Freund philosophischer und naturwissenschaftlicher Neuerungen“ sich „den lebhaften Dank des Cartesius verdient“ habe, und die entrüstete Klage über die „subtile“ Distinktion zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe. Auf Grund dieser Distinktion habe der König als Landesherr die bischöfliche Jurisdiktion und definitiv (finalement) jedem Bischof die Autorität erteilt. Es sind dies unter den schwachen Punkten nur die greifbarsten, nicht die einzigen.

4. Als Wiederherstellerin des strengen Geistes in den Klarissen- und Franziskanerklöstern der Reiche Burgund, Flandern, Frankreich und der Schweiz ist Coletta von kirchengeschichtlicher Bedeutung; Verbindungen mit Peter von Luna und Beziehungen zum Konzil von Basel machen sie merkwürdig, das Zusammentreffen mit Vinzenz Ferrer, Johann Capistran und wahrscheinlich auch Jeanne d'Arc erhöht den Nimbus ihres eigenen frommen Lebens. Der naive Zug aus ihrer Jugend, wo durch eine auffallende Gebetserhörung „ihr im Wuchs zurückgebliebenes mißfälliges Äußere zur Wohlgestalt der blühenden Jungfrau umgebildet wird“, dürfte der Heiligen unter der Mädchenwelt manche Klientinnen verschaffen. Mit Übungen der Bußstrenge und Betätigung der Wunderkraft, mit übernatürlichen Vorgängen und außerordentlichen Charismen sind die Berichte über ihr Leben so sehr angefüllt, daß dem gewissenhaften Biographen dadurch eine besonders schwere Aufgabe zufällt. Die vorliegende kurze Lebensbeschreibung hat aus den alten Berichten manche Sätze voll köstlicher Ursprünglichkeit aufgenommen und folgt im übrigen dem Ton der früher üblichen, rein erbaulichen Heiligenlegende. Sie wird dazu beitragen, auf die bedeutsame Gestalt der hl. Coletta mehr als bisher die Aufmerksamkeit hinzulenken.

5. Die kurze Lebensbeschreibung, Frucht einer sorgfältigen Spezialforschung und in jeder Hinsicht auf der Höhe der modernen Biographie, vereinigt ein ernstes Stück Familiengeschichte des französischen Königshauses mit einem kaum minder denkwürdigen der Klostergeschichte des französischen Karmel. Nicht des feinsinnigen Verfassers Schuld ist es, daß die Geschichte dieser großen reinen Frauenseele nicht geschrieben werden kann, ohne die schlimmsten Skandale des Versailler Hofes unter Ludwig XV. wenigstens zu streifen. Dafür ist es um so größere Genugtuung, in der königlichen Prinzessin, welche zur armen Carmelitesse wird, um für die Seele ihres Vaters Rettung zu erflehen, nicht nur ein auserwähltes Gnadenkind, sondern auch eine Frau von hohem Geist und starkem selbständigen Willen zu erkennen, eine Königin in der Gesinnung, aber auch eine echte, ganze Ordensfrau.

Unsere Tugenden. Plaudereien. Von Seb. von Oer O. S. B. 12° (VIII u. 256) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.30; geb. *M* 2.—

Zum zweitenmal klopft der liebenswürdige Salonprediger mit einem Büchlein an der Pforte des modernen Hauses. Das erste Büchlein 1903 behandelte „Unsere Schwächen" (vgl. diese Zeitschrift LXVII 105), dieses „Unsere Tugenden". Das ergänzt sich gut. Die Tugenden sind ja nichts als die stehenden Hilfskräfte der Seele, um unsere Mängel zu überwinden und sittlich gut zu handeln. Der hochw. Verfasser nennt sein Büchlein bloß „Plaudereien". Das ist der Bescheidenheit fast zuviel. Von Plaudereien haben die Ausführungen bloß den mühelosen, leicht verständlichen und eleganten Ton. Im Grunde aber sind es ganz gediegene, kleine Abhandlungen. Nur verschwindet der rationelle Einschlag von Begriffsbestimmungen und logischen Einteilungen, die der guten alten Schule angehören, unter der angenehmen, blumigen, an Sprichwortweisheit und geschichtlichen Erinnerungen reichen Redeweise. Der Verfasser versteht es wirklich, uns über den Schmerz und die Verdemütigung unserer Schwächen und über die Schwierigkeiten der Tugenden hinauszuplaudern. Es sind auch nicht die ins heldenmäßige gehenden Tugenden, sondern die Tages- und Umgangstugenden, und zwar die Gesellschaftstugenden unseres modernen Lebens, die geschildert, nahegelegt und empfohlen werden, immer liebenswürdig überzeugend und nicht selten mit hohem, rührendem Ernst, daß einem das Herz übergehen mag. Man kann das Büchlein nicht lesen, ohne ein besserer Mensch zu werden, sei es im Kloster sei es in der Welt. Als gute und angenehme Allerweltskost wird das Büchlein wärmstens empfohlen.

Mariologie.

Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte. Von Thomas Livius C. SS. R. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Philipp Prinz von Arenberg und Dr Heinrich Dhom. 8° (I. Bd: XXVIII u. 328; II. Bd: VI u. 416) Trier 1907, Paulinus-Druckerei. *M* 7.—; geb. *M* 8.70

Du Carmel à Sion. Mois de Marie par l'Abbé A. Dard, du Diocèse de Grenoble. 18° (XII u. 268) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 1.50

Der Mai-Monat, der Verehrung des reinsten Herzens Mariä gewidmet. Von Franz Hattler S. J. Dritte Auflage. Mit 1 Titelbild. 16° (X u. 458) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Maria der Weg zu Christus. Von Joseph Hilgers S. J. Mit 1 Titelbild. 24° (X u. 606) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.60; geb. *M* 2.—

Die Nachfolge Mariä. In einem Buche ursprünglich lateinisch. Verfaßt (vor dem Jahre 1764) von einem Prämonstratenser der Abtei Ober-Marchtal a. D. Ins Deutsche übertragen durch P. Leo Schlegel, Cistercienser von Mehrerau. 16° (160) Paderborn 1907, Bonifatius-Druckerei. 45 *Pf.*; geb. 60 *Pf.*

Die geistliche Rose. 15 Kupfertafeln, darstellend die Geheimnisse des hochheiligen Rosenkranzes. Gezeichnet von Joseph Ritter von Führich, gestochen von A. Petrak. Mit Texten von P. Fr. Esser S. J. Quer-Folio. (34) M.-Gladbach 1907, Kühlen. Geb. *M* 20.—

Das schon 1893 in England erschienene Werk des P. Livius will frommen Verehrern Unserer Lieben Frau zeigen, die Gottesmutter sei schon in den ersten sechs Jahrhunderten von den Christen geliebt und verehrt worden. Diesem Zweck wird es gerecht, indem es sehr viele schöne, erbauliche Stellen der Kirchenväter bringt. Strenge Kritik und wissenschaftliche Forschungen enthält es nicht, sind doch z. B. alle über Marias Tod und Himmelfahrt in den letzten Jahrzehnten in Deutschland erschienenen Arbeiten unberücksichtigt geblieben und manche Legenden besonders aus dem Pratum spirituale (Migne, Patr. gr. LXXXVII) wie sichere Tatsachen erzählt. Zu vergessen ist dabei freilich nicht, daß auch diese Legenden vollwichtiges Zeugnis ablegen für das schon in alter Zeit fest begründete Vertrauen der Gläubigen auf die hilfbereite Macht der Gottesmutter.

Jedes der drei folgenden Bücher zeichnet sich dadurch aus, daß es sich keineswegs begnügt, ausgetretene Pfade zu wandeln und Allbekanntes in wenig erneuerter Gestalt zu wiederholen, sondern einen neuen Gesichtspunkt gibt, welcher die alten Wahrheiten in ungewohntem Lichte erkennen läßt. Darb teilt jede der für die einzelnen Tage des Maimonates gegebenen einunddreißig Erwägungen in drei Teile. Im ersten beschreibt er eine Örtlichkeit des Heiligen Landes, er beginnt mit dem Karmel, von dem aus Elias jene geheimnisvolle Wolke aufsteigen sah, führt durch das Land Israel bis an den Ort, wo auf Sion der Heilige Geist auf Maria und die Apostel herabstieg, und endet im Tale Josaphat, wo der Gottesmutter Grab gestanden haben soll. Bei jeder dieser Örtlichkeiten erklärt der zweite Teil ein dort stattgefundenes Ereignis des Lebens der reinsten Jungfrau; im dritten folgt dann eine Nutzanwendung mit Gebeten. P. Hattler beschränkt sich auf die Tugenden und Wirkungen des Herzens Mariä, die ja kaum einer dem katholischen Gemüt eindringlicher und schöner nahezulegen versteht als er. Hilgers entwickelt den inhaltsreichen Gedanken, „Maria führt zu Christus". Diesen Satz erläutert er in den beiden ersten Teilen seines Buches, indem er zuerst die katholische Lehre über das Verhältnis der Gottesmutter zu ihrem Sohne behandelt, und dann in den Ereignissen des Lebens Mariä zeigt, was sie für, mit und durch Christus tat. Er erklärt dadurch, wie die Verehrung der Gottesmutter der sicherste, leichteste und beste Weg zu Christus ist. Sein Buch steht deshalb hoch über gewöhnlichen Andachts- aber Gebetsbüchern.

Das Büchelchen, das P. Schlegel neu herausgab, behandelt die Tugenden der Gottesmutter kurz, einfach und fromm.

Da Bilder der Erfahrung gemäß mächtig helfen, die Ereignisse der heiligen Geschichte und die Lehren des Glaubens tiefer einzuprägen, ist es mit Freuden zu begrüßen, daß Kühlen die vor vielen Jahren bei Manz erschienenen Kupferstiche zu den Geheimnissen des Rosenkranzes neu herausgegeben hat, begleitet von schönen, tiefempfundenen und wohlklingenden Gedichten des P. Esser, welche in deren Sinn tiefer einführen. Führichs klare Zeichnungen erhalten dadurch erhöhte Bedeutung. Sie

sind um so weniger veraltet, da unsere durch die neuen Reproduktionsverfahren und die rationalistische Zeitströmung vielfach sehr stark beeinflußten Künstler sich kaum mehr zu ähnlichen Illustrationen der Heiligen Geschichte erheben können, durch welche Christi und seiner Mutter Lebensereignisse dem Christen lebendig vor Augen gestellt werden. Eine billigere Volksausgabe wäre sehr wünschenswert und auch leicht herzustellen, da ja Führichs Zeichnungen und Petraks Stiche durch Verjährung zum Gemeingut geworden sind.

1. **Simon von Montfort.** Drama in 5 Aufzügen. Von L. v. Heemstede. kl. 8° (154) Paderborn o. J., Junfermann.

2. **Judith** die Heldin von Bethulia. Drama in 4 Akten. Von Anna Sartory. kl. 8° (100) Einsiedeln 1907, Benziger. *M* 1.60

3. **Die heilige Elisabeth.** Geistliches Festspiel. Text von Bruno Monacensis. 8° (30) Köln o. J., Theissing. 40 *Pf.*

1. Man darf sich füglich wundern, wie der vielbeschäftigte Herausgeber der „Dichterstimmen" noch Zeit zur Abfassung eines kunstgerechten Dramas finden konnte. „Simon von Montfort" ist nämlich nicht ein flüchtig hingeworfenes Effektstück, sondern eine bis in die Einzelheiten sorgfältig durchgearbeitete Tragödie: Plan, Sprache, Versbau, dichterische Vergleiche verraten nicht nur das Talent, sondern auch die theoretische und praktische Durchbildung des Verfassers. Der Stoff war durch die Geschichte schon in dieser Anordnung bis zu einem gewissen Maße gegeben, aber auch so braucht es natürlich einen eigenen Scharfblick, um die Goldader unter dem vielen Krustengestein zu entdecken. — Der Sturz des Helden sollte unseres Erachtens noch besser durch seinen Charakter motiviert werden, wie es der Geschichte selbst entspricht. Daher wünschte man Raymunds Niederlage und Montforts Zenitpunkt schon im 3., nicht erst im 4. Akte. Die zur Katastrophe führende Herrschsucht des letzteren würde auf diese Weise nicht so unvermittelt berühren. Die Gestalt des hl. Dominikus kommt nicht recht zur Geltung, wenn auch die feine Art, wie in dem Stücke die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes mit der Handlung verwoben sind, dem Dichter alle Ehre macht.

2. Auch hier ist die Sprache edel und wohlklingend, der Versbau sorgfältig und das Ganze von tiefer Religiosität durchdrungen. Die Verfasserin hält sich, einige Nebenhandlungen abgerechnet, an die biblische Erzählung. Jene eingeflochtenen Szenen Tirza-Thamar tragen aber freilich in den vorgeführten Liebeshändeln wenig oder gar nichts zum Fortschritt der Haupthandlung bei. Das kleine Stück offenbart eine gute dramatische Begabung.

3. Diese Schrift aus der Feder des Verfassers eines Festspiels zum Katholikentag gibt den poetischen Text zu sieben Bildern aus dem Leben der Heiligen. — Vereinen und Gesellschaften eine willkommene Gabe.

1. **Stimmen aus der Stille.** Gedichte von Fridolin Hofer. kl. 8° (82) Einsiedeln 1907, Benziger. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

2. **Bruder Klaus.** Dichtung von P. Augustin Benziger O. S. B. kl. 8° (80) Einsiedeln 1907, Benziger. *M* 1.20

3. **Schattenblumen und Sonnenstäubchen.** Ausgewählte Gedichte von Franz Jos. Zlatnik. Wien 1907, Selbstverlag des Autors. *M* 1.—

4. **Scholarenlieder.** Liederbuch für die deutsche studierende Jugend herausgegeben von Richard Mühlbauer. Paderborn o. J., Schöningh.

1. Hofers stimmungsvolle Weisen wird man ohne Zweifel dem Besten anreihen dürfen, was die letzten Jahre im lyrischen Genre hervorbrachten. „Einen Sommer lang", „Juligewitter", „Übers Jahr", „Regen" zeugen von starker Begabung und origineller Auffassung. Die Naturschilderung ist ungemein packend: Ausklang, Herbstweben, Novemberstimmung, Kirschbaum im Gebirge u. a. Viel Gemüt verraten die schönen Gedichte „Daheim", „Nach Jahren", „Um Allerseelen". Dieses letztere zeigt auch den religiösen Grundton, der viele dieser poetischen Gaben beherrscht und besonders in „Erntesonntag", „Berggrat", Alter Friedhof" und „Letzte Fahrt" den ansprechenden Liedern einen weihevollen Abschluß gibt.

2. Auch das Büchlein über Bruder Klaus macht dem frommen Sinn seines Verfassers Ehre. In Bezug auf den poetischen Gehalt erreicht es zwar Hofers Dichtungen nicht. Doch finden sich einige treffliche Bilder, so S. 22, wo der Tod nach der Schlacht auf die rote Sense gestützt grimmig dem Röcheln der Sterbenden lauscht. Etwas mehr Sorgfalt sollte der Verfasser auf den Versbau verwenden. Schon in den ersten Versen findet sich eine unangenehme Störung:

Eingang.

Ins Herz der Schweiz, ins liebe Unterwalden
Führt mich mein Sang, in jenes Alpenland,
Wo über Wald und sonnigen Halden
Erstrahlt der blendendweiße Firnenrand.

3. Zlatnik bietet in seiner kleinen Sammlung echte Poesie, ohne Beimischung von schwächeren Gaben. Nur sind diese stark subjektiven Ergüsse viel zu sehr auf einen melancholischen Grundton gestimmt, um dem Leser noch ungetrübten Genuß zu gewähren. Ein Gedicht, wie S. 66 „Schauriger Trost", kann auch den elegisch gestimmten Geist nicht recht befriedigen. Etwas weniger Schattenblumen und dafür mehr Sonnenstäubchen! — Im ganzen erinnern diese wehmütigen, von Todesahnungen durchzitterten Poesien an Novalis' „Hymnen an die Nacht". Auch bei Zlatnik ringt sich schließlich der Gedanke an das bessere Jenseits siegreich durch:

Zu Tale.

Nun ist die Sonne versunken;
Im Walde lautlose Ruh' — — —
Schon nahet die Nacht sich leise,
Ich schreite dem Tale zu.

Wird einstens zum letzten Male
Mich Abendkühle umwehn,
Dann werde ich Höhen erreichen
Und nimmer zu Tale gehn.

4. Die Auswahl der Scholarenlieder muß eine sehr glückliche genannt werden. Die Einteilung zeigt schon den reichen Inhalt des Buches: Vaterland, Den Lebensweg entlang, Mit Ränzel und mit Stab, Von seliger Kinderzeit, Festesfreuden, Geselligkeit, Scheiden und Meiden, Weh und Leid, Daß dir dein Herze lacht, Durch fremde Länder. — Nichts Schlechtes und nichts Minderwertiges wird man hier finden. Die Sammlung verdient rückhaltlose Empfehlung.

Gesammelte Erzählungen von E. v. Dincklage. I. und II. Bd: Geschichten aus dem Emslande. 8° (250 u. 262) Paderborn o. J., Schöningh. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Emmy v. Dincklage gehörte zu den besten unserer katholischen Erzähler. Und sie ist auch jetzt noch nicht veraltet, war sie doch keine von jenen Modeschrift-

stellerinnen, die ihre Berühmtheit einer augenblicklichen Strömung in der Literaturwelt verdanken: das beweisen diese kernigen „Geschichten aus dem Emslande". Es sind im ganzen zehn, schlicht und anspruchslos komponierte Erzählungen, etwas derb im Ton, aber gesund und lebenswahr. Eine besondere Vorliebe hegt die Verfasserin für die Zeichnung willensstarker, unabhängiger Frauencharaktere („Ihr eigener Herr", „Die guade Grete" u. a.).

1. **Sonntagsstille.** Neue Erzählungen für Volk und Jugend von Konrad Kümmel. 12° 3. Bdchn: Hinauf nach Sion. I. (VI u. 310) 4. Bdchn: Hinauf nach Sion. II. (VIII u. 316) Freiburg 1907, Herder. Je *M* 1.80; geb. *M* 2.30
2. **Saat und Ernte** und andere Erzählungen für junge Mädchen. Von Rebeatis. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einem Titelbild. 8° (VI u. 128) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.— — **Dornröschen** und andere Erzählungen für junge Mädchen. Von Rebeatis. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einem Titelbild. 8° (VI u. 150) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.20
3. **Das Leben wie es ist.** Von Mathilde Bourdon. Freie Bearbeitung von H. v. G. Vierte, verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 210) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 3.—
4. **Junges Volk.** Skizzen aus dem Schülerleben von Jakob Grüninger. Mit Original-Buchschmuck. 12° (140) Einsiedeln 1907, Benziger.

1. Rasch sind auf die ersten zwei Bändchen der „Sonntagsstille" (vgl. LXXII 119 dieser Zeitschrift) zwei weitere gefolgt, ebenso volkstümlich, ebenso anschaulich und selbst noch um einen Ton ernster geschrieben als ihre Vorgänger. Es geht „hinauf nach Sion" und der Verfasser bietet Fasten- und Osterbilder. Hier kann man nur sagen: Nimm und lies. — Im Anschluß daran mag bemerkt werden, daß Kümmel auch harmlos humoristische Saiten vorzüglich anzuschlagen versteht, wie dies sein soeben in dritter Auflage erschienenes Werk „Auf der Sonnenseite" beweist. Vgl. über diese letztere LXVI 347 dieser Zeitschrift.

2. Die hübschen Gaben der talentierten Verfasserin wurden schon öfter in diesen Blättern warm empfohlen (vgl. besonders LII 593 und LXVII 235). Die Erzählungen haben wirklich die Eigenschaften, welche man von der Jugendlektüre fordern muß: Schlichtheit in der Anlage, Spannung des Interesses, belehrende Momente, gesunde, aber nicht lehrhaft pedantische Tendenz.

3. Das Buch von Mathilde Bourdon „ist kein Roman, denn es kommt nicht die geringste Intrige noch das kleinste Abenteuer darin vor" (Vorwort). Wenn es dennoch bereits in vierter Auflage vorliegt, so beweist das eben seine Gediegenheit. Die Schrift wird von der Verfasserin jungen Mädchen und Frauen gewidmet, für die sie das Leben so schildert, wie es wirklich ist, „mit seinen großen und seinen kleinen Pflichten, seinen geheimen Kämpfen, die nur Gottes Auge sieht und zählt" (vgl. die Besprechung der dritten Auflage in dieser Zeitschrift L 234).

4. Diese Skizzen eines schweizerischen Volksschullehrers sind mit köstlichem Humor geschrieben und muten in ihrer natürlichen Frische und Gesundheit ungemein wohltuend an. Freilich ist Grüninger kein oberflächlicher Plauderer, er kann auch sehr, sehr ernste Fragen berühren, und wo es geschieht („Der gefallene Engel"), da ist es ihm nicht mehr um Scherz und Kurzweil, sondern um eine heilsame Warnung zu tun.

Christkindleins Weihnachtsgruß. Von Cordula Peregrina (C. Wöhler). Zweite Auflage. (152) Regensburg 1905, Pustet. *M* 2.50

Wie man auch über Cordula Peregrina als Dichterin denken mag, sicher ist, daß manche ihrer Schriften unserem katholischen Volke hohen Nutzen gebracht haben. Zu diesen gehört auch das oben angezeigte, das sich an frohfromme Kinderherzen richtet. Schon der Name der Verfasserin ist eine Gewähr für die Zweckmäßigkeit und Gediegenheit des Inhaltes. Der Stil ist der kleinen Leserwelt, an welche das Büchlein sich wendet, durchaus angepaßt: einfach, verständlich und stellenweise ergreifend. Die Vorzüge des „Weihnachtsgrußes" beruhen auf der reichen Abwechslung, die in ihm zur Geltung kommt. Bilder, Betrachtungen, Gedichte und kleine Geschichten bilden ein anmutiges Durcheinander, in welchem ein Kind sich notwendigerweise wohl befinden muß. Sind auch die Bilder nicht neu, so sind sie dafür liebe alte Bekannte aus dem Marienkalender und anderswoher. Fehlt den Gedichten auch zuweilen der dichterische Schwung, so enthalten sie um so mehr nützliche Lehren. Und kann man den kurzen Geschichten bisweilen einen Mangel an kunstmäßiger Anlage vorwerfen, so wird dieser Nachteil durch die Eindringlichkeit der in ihnen zur Darstellung kommenden Gedanken aufgewogen. Kurz gesagt, das Büchlein gefällt uns in der Form, welche die Verfasserin ihm gegeben, und wir möchten es um keinen Preis weder mit mehr originellen Zeichnungen geschmückt noch mit kunstvolleren Gedichten ausgestattet noch auch mit „mehr modern" gehaltenen Erzählungen angefüllt sehen. Denn so, wie es ist, entspricht es seiner hohen Bestimmung, das Herz unserer Kinder zu veredeln, ganz hervorragend. Auch wie sie vorliegen, werden die Bilder den Kunstsinn der Kinder wecken und fördern; auch werden die Gedichte ihren Eindruck nicht verfehlen und die kleinen Geschichten die Aufmerksamkeit fesseln. Überdies ist Christkindleins Weihnachtsgruß nicht ein Buch, das, einmal gelesen, man für immer weglegt, sondern eines, das man von Jahr für Jahr wieder hervorholt, um sich in seine Schätze zu versenken. Und nicht nur für die Kleinen ist es wertvoll, nein, auch für die Großen; denn diese können ebensowohl echte Advent- und Weihnachtsstimmung daraus schöpfen wie die Kleinen.

Miszellen.

Das Apostolat der Klagenfurter St Josephs-Bücherbruderschaft. Als Beispiel eines betriebsamen und erfindungsreichen Seeleneifers ist die Einrichtung dieser merkwürdigen Bruderschaft bereits 1898 den Lesern dieser Zeitschrift (LV 459) vor Augen geführt worden. Es war zu rühmen, daß so vieles und Treffliches da dem katholischen Volke geboten werde, so angepaßt seinen Bedürfnissen und dabei so überraschend wohlfeil. Noch mehr aber mußte damals anerkannt werden, wie geschickt alles angelegt sei, um die reichen Samenkörner des Guten weithin über Land und Volk zu verbreiten. Was heute den Blick vor allem fesselt, ist der ungeheure Erfolg. Als die Bruderschaft 1894 ihren Anfang nahm, hatte man die Befriedigung, schon für das erste Jahr 6600 Mitglieder in die Listen einzeichnen zu können. Als vier Jahre später die „Stimmen"

auf die wunderbare Bruderschaft die Aufmerksamkeit hinlenkten, war die Zahl auf 24 000 gestiegen; Ende 1904, nach zehnjährigem Bestand, waren es der Mitglieder 120 000; im laufenden Jahre 1907 hat die Zahl 180 000 überstiegen. „Wir haben bis jetzt", so wird von seiten der Leitung an unsere Redaktion geschrieben, „im Laufe der letzten 13 Jahre über vier Millionen Bücher verbreitet, und es gibt Hunderte, ja Tausende Orte, in welchen kleine Familienbibliotheken in Dutzenden von Häusern von uns eingeführt wurden. Nicht wenige Orte in Österreich und Süddeutschland zählen 50 bis 100 und auch noch mehr Mitglieder."

Ausgesprochener Zweck der Bruderschaft ist: „Durch Herausgabe und Verbreitung guter Schriften im Volke den katholischen Glauben und die guten Sitten zu erhalten und zu pflegen." Gibt man ihr wohl zuweilen das Ehrenprädikat des „größten katholischen Büchervereins der Welt", so besteht sie doch mit Recht auf ihrem Titel als katholische „Bruderschaft". Besondere Ablässe und Gnaden sind vom Oberhaupt der Kirche den Mitgliedern verliehen; ein tägliches Vaterunser mit Stoßgebet zum hl. Joseph ist die Bedingung. Dies soll den Segen von oben verbürgen, es soll aber vor allem dem katholischen Volke zum lebhaften Bewußtsein bringen, daß auch die Lektüre in den Bereich des Gewissens gehört und die Wahl der Bücher, die wir lesen, unsere Beziehungen zur Religion nahe berührt und wirksam beeinflußt.

Die Bücherverbreitung geschieht in der Weise, daß jedem Mitglied für seinen kleinen Jahresbeitrag (*K* 2.40 = *M* 2.05) alljährlich fünf gute, zum Teil illustrierte Volksschriften ins Haus geliefert werden. Das Porto erfordert weitere 50 *Pf.*; gegen geringen Zuschlag erhält man das eine der Bücher gleich in gepreßtem Einband, und um einen weiteren kleinen Zuschlag kann auch noch ein sechstes Buch als Jahresgabe bezogen werden. Lieferungen früherer Jahrgänge, soweit noch nicht völlig vergriffen, können gleichfalls um geringen Preis von neuen Mitgliedern nachbezogen werden. So ist gegenwärtig das große „Leben Jesu" von P. Cigoi O. S. B. zu beziehen in reich geziertem und gepreßtem Leinwandband, mit nahezu 200 Abbildungen und 930 Seiten in Quartformat; das Mitglied entrichtet dafür *M* 3.35. In jedem Falle erhält das Mitglied für den sehr bescheidenen Jahresbeitrag alle Jahre ohne weitere Umständlichkeit oder Mühewaltung seine fünf hübschen Bücher zum Lesen oder zum Verschenken. Eine Familie, die alle Monate nur 20 *Pf.* daransetzt, erwirbt so innerhalb zehn Jahren eine kleine Familienbibliothek von 50 Bändchen mit Tausenden von Bildern, Erzählungen und Belehrungen, an denen jung und alt ohne Schatten von Gefahr sich ergötzen und geistig bereichern können.

Die außerordentliche Wohlfeilheit erhält ihren Maßstab natürlich erst durch das, was geboten wird, und das ist reichlich Gutes. Öffentliche Volksbibliotheken haben wie die alten Leihbibliotheken den Nachteil, daß sie zur belletristischen Lektüre zuviel Anreiz geben und den Durst nach Unterhaltungslektüre leicht zur Schwäche, wenn nicht gar zur Leidenschaft ausarten lassen. Auch die St Josephs-Bücherbruderschaft trägt dem Bedürfnis der Unterhaltung gebührend Rechnung. Eine ihrer fünf jährlichen Gaben ist jedesmal ein stark zugemessener, mit Bildern und Bildchen über und über gespickter Volkskalender voll bunten, köstlichen In-

haltes. Eine andere der jährlichen Gaben ist jedesmal ein neues Buch von einem unserer bewährtesten katholischen Volkserzähler und ausschließlich belletristisch. Da begegnet man Meistern wie Domanig, Kümmel, Reimmichl und beliebten Schriftstellernamen wie M. v. Greiffenstein und M. Herbert, und die Zahl der gefeierten Namen mehrt sich noch mit jedem Jahre.

Aber so wert eine geistig anregende, veredelnde Unterhaltung ist, neben ihr soll doch im Volke auch der Geschmack gepflegt werden für höhere und ernstere Dinge. Deshalb bringt jede Jahresgabe einen Band geschichtlicher Darstellung, einen andern naturwissenschaftlicher und einen dritten religiöser Belehrung, und man schuldet der Bruderschaft das Zeugnis, daß auch hier dem Volke gesunde Kost geboten wird. Abgesehen von dem bereits gekennzeichneten alljährlich wiederkehrenden Volkskalender, brachten die letzten beiden Jahresgaben für 1906 und 1907:

1. **Tugendschule für das christliche Haus.** Ein Lehr- und Gebetbuch. Von P. Phil. Seeböck O. F. M.
2. **Das Leben Jesu.** IV. Band. Von P. Alois Cigoi O. S. B.
3. **Die katholische Kirche — eine verleumdete Mutter.** Von einem, der sie lieb hat.
4. **Mein Herz ist im Hochland.** Geschichten aus den Alpen. Von Reimmichl.

1. **Geschichte der Päpste.** I. Band. Von P. Andreas Hamerle C. SS. R.
2. **Die Herrlichkeiten des allerheiligsten Sakramentes.** Von Dr Rob. Klimsch.
3. **Illustriertes Gartenbuch.** Die zwölf Monate des Jahres im Gemüse-, Obst-, Blumen- und Zimmergarten. Von Jos. Alf. Ulsamer.
4. **Das Roserl von der Waldraft und andere Erzählungen.** Von M. v. Greiffenstein.

Es ist kein Nachteil, sondern eher ein Vorzug der Bruderschaft, daß sie, statt dem Mitglied einen großen Katalog zur Auswahl vorzulegen, diese Auswahl selbst besorgt. Ihre erste Rücksicht gilt eben den Bedürfnissen der schlichtesten Volkskreise, ohne darum höhere Klassen oder Bildungsgrade von den Vorteilen ihrer Mitgliedschaft auszuschließen; in jenen bescheidenen Schichten aber scheut man das Wählen und ist dazu oft nicht einmal vermögend.

Die Leitung der Bruderschaft bestimmt also den Gegenstand der Bücher und wählt die Autoren aus; sie sorgt für Wechsel und passende Zusammensetzung der jedesmaligen Jahresgabe. Dem Mitglied ist Nachsuchen und Auswählen erspart; um so mehr bleibt die Leitung sich der Notwendigkeit bewußt, immer wieder etwas zu bieten, was allen Freude macht. Daher auch die große Beflissenheit für stets reichere Zugabe an Abbildungen. Bei der früheren Mitteilung über die Bruderschaft 1898 wurde besonders bemerkt, daß trotz des geringen Jahresbeitrages von den fünf Schriften zwei jedesmal auch noch ansehnlichen Bilderschmuck aufzuweisen hätten; auf 1200 gedruckte Seiten der Jahresgabe entfielen damals etwa 100 Abbildungen. Inzwischen ist von Jahr zu Jahr der Bilderreichtum gewachsen an Zahl und Mannigfaltigkeit. Der 10. Jahrgang wies 342 Bilder auf, der 12. Jahrgang 652, der diesjährige (13.) deren 667. Von den fünf Schriften sind jetzt alle mit Ausnahme des Erbauungsbuches durch Bilderschmuck gehoben.

Wichtiger als diese äußere Zierde ist die echte Volkstümlichkeit, die man überall wiederfindet und deren sich die Bücher der Bruderschaft durchweg als

eines Hauptvorzuges rühmen dürfen. Eine wahre Musterleistung ist unter diesem Gesichtspunkt der jährliche Kalender. Aber auch die andern Jahreslieferungen bringen, was das Volk braucht und versteht, ohne deshalb in Derbheit oder Urwüchsigkeit zu verfallen. Jedes Lebensalter, jedes Maß geistiger Befähigung und jeder Bildungsgrad kann daher Nützliches und Anziehendes für sich finden. Die Leitung der Bruderschaft erscheint wie eine Art Ausschußstelle für Volksbildung, die wohlmeinend und wohlberaten alljährlich die breitesten Volkskreise mit passender Lektüre versieht und für die verschiedensten Gebiete des Wissens und Lebens gesunde Geisteskost allen reichlich zumißt. Eine gemeinnützigere Anstalt läßt sich kaum denken. Zu der geistigen Hebung des Volkes tritt ein noch wichtigeres Moment hinzu: die Bruderschaft ist ein rein katholisches Unternehmen, verbreitet nur katholische Bücher, beschäftigt nur anerkannt katholische Schriftsteller. Das katholische Glaubensbewußtsein zu heben, in der Glaubenstreue zu stählen, für den Kampf um den Glauben die Geister auszurüsten, ist ein Hauptbestandteil ihrer Aufgabe.

Daß öffentliche Volksbibliotheken Bücher der verschiedensten Herkunft und Richtung zum Lesen darbieten, ist heute in Deutschland nicht zu vermeiden. Bücherkataloge, die zur Abwehr der Gefahren schlechter Lektüre von katholischer Seite zusammengestellt und verbreitet werden, pflegen heute neben katholischen Werken recht reichlich auch solche Andersgläubiger bekannt zu machen und zu empfehlen. In gleicher guter Absicht bieten manche Vereine für Kolportage oder für sonstige „Verbreitung guter Bücher" dem katholischen Lesepublikum Katholisches und Protestantisches vermischt mit mehr oder minder weise bemessener Auswahl. Das wird durch die äußeren Verhältnisse erklärt und zuweilen durch die Umstände wirklich gerechtfertigt. Gewiß ist es schon viel, ein lesesüchtiges Publikum von aller direkt glaubensfeindlichen oder sittlich anrüchigen Lektüre entfernt zu halten. Ganz besonders gilt das gegenüber der Unersättlichkeit, mit der im Bereiche der bloßen Unterhaltungslektüre nach immer neuen Reizmitteln gelechzt wird. Allein man darf sich nicht verhehlen, daß es sich hier zum Teil um Maßregeln der Not und um ungesunde Zustände handelt. Die töricht gepriesene, so gerne auf die leichte Schulter genommene Interkonfessionalität muß wie auf andern Gebieten so in der Anwendung auf die gewöhnliche Geistes- und Gemütsnahrung unseres Volkes mancherlei Gefahren bergen. Es bleibt doch immer ein hohes Gut, wenn unser braves Volk ganz lebt und webt in unverfälscht katholischer Anschauung, wenn es bewahrt und gefestigt wird im richtigen Verständnis kirchlicher Dinge und ganz erfüllt mit der Wärme katholischer Überzeugung. Dies zu vollbringen ist aber gerade die Hauptaufgabe, deren Erfüllung die St Josephs-Bücherbruderschaft anstrebt.

Echt katholische Schriftsteller haben daher auch nicht Anlaß, den Bücherverteilungen derselben argwöhnisch gegenüberzustehen. Vielmehr finden sie da für die Gaben ihrer Muse oder das Ergebnis ihrer Studien, wenn sie nur wollen, ein ergiebiges Absatzgebiet und durchaus würdige Bedingungen. Viele angesehene katholische Autoren haben in der Tat für die Bruderschaft schon Arbeiten geliefert, und nicht leicht würde anderswo wie hier ihnen vergönnt sein, die Frucht ihres Geistes sogleich an 200 000 dankbare Abnehmer zu verteilen.

Zuweilen mögen Befürchtungen aufgetaucht sein, als könnte durch noch größeren Aufschwung der Bruderschaft dem katholischen Buchhandel Beeinträchtigung entstehen. Eine solche Wirkung wäre gewiß zu bedauern, aber zum Glück erweist sich die Furcht als eine Täuschung der Kurzsichtigkeit. Die Schichten des Volkes, an welche die Bruderschaft zunächst sich wendet und welchen sie ihren eigentlichen Massenabsatz verdankt, sind die in den allereinfachsten Verhältnissen, die Bauern, Dienstboten und kleinen Handwerker. Aber gerade aus diesen Kreisen hat der Buchhandel für sich am wenigsten zu erhoffen. Durch die in das einfache Volk dringenden, leichtverständlichen Jahresgaben der Bruderschaft werden jedoch unvermeidlich neue geistige Bedürfnisse geweckt. Die Leute aus dem Volke gewinnen Freude am Lesen, Liebe zu den Büchern, Interesse für diesen oder jenen Gegenstand. Die Schriften der Bruderschaft und eigens ausgegebene Verzeichnisse weisen auf weitere benutzbare Werke hin. Mögen daher infolge der schönen Jahreslieferungen der Bruderschaft zuweilen einige Gebetbücher zum Verschenken weniger gekauft werden, durch jede „Jahresgabe" werden tausend neuer geistiger Interessen angeregt und tausend neue Abnehmer dem Buchhandel gewonnen, die ihm ohne solche Anregung niemals erstanden wären.

Eine auffallende Tatsache ist, daß die segensreich wirkende Bruderschaft, die in Österreich und im deutschen Süden eine so rasche, fast wunderbare Ausbreitung gefunden hat, im Norden Deutschlands ziemlich unbekannt geblieben ist und trotz mancher Versuche und trotz warmer Empfehlung von seiten der hochw. Bischöfe von Münster, Paderborn, Fulda bisher kaum Eingang zu finden vermocht hat.

Diese Tatsache könnte vielleicht auf eine gewisse Besorgnis zurückgeführt werden, als würde ein weiteres Umsichgreifen der Bruderschaft dem hochverdienten, in voller Blüte stehenden „Borromäusverein für Verbreitung guter Bücher" Einbuße bereiten, oder als wäre neben dem heimischen Borromäusverein für die fremde Bruderschaft kein Raum mehr übrig. Eine solche Befürchtung wäre nicht begründet. Beide könnten ruhig nebeneinander gedeihen und einander ergänzen, schon weil sie sich, vorzugsweise wenigstens, an ganz verschiedene Lebenskreise und Gesellschaftsklassen wenden, dann aber auch, weil sie beide nur geringe Anforderungen stellen und dabei ganz verschiedene Vorteile bieten. Wer seinen kleinen Beitrag zum Borromäusverein leistet, um gegebenen Falles gute Bücher um ermäßigten Preis sich zu beschaffen, hat offenbar einen gewissen Betrag des Jahres für Bücherkäufe zu erübrigen, und dieser Betrag wird in den meisten Fällen über die geringe Einzahlung an die Bücherbruderschaft (*M* 2.05) wohl merklich hinausgehen. Er wird also, wenn er die fünf Schriften der Jahresgabe für seine geringe Zahlung erhalten hat, noch immer genügend übrig behalten, um auch nach eigener Wahl einiges vom Borromäusverein zu bestellen. Ja aller Wahrscheinlichkeit nach wird er gerade durch die Gaben der Bruderschaft zu Bücherkäufen angeregt werden, an welche er sonst vielleicht gar nicht gedacht hätte.

Alles in allem verdient es die Klagenfurter St Josephs-Bücherbruderschaft vollauf, daß man sich mit ihr genauer bekannt mache, ihren Geist, ihre Einrichtungen, ihre Leistungen und sozialen Wirkungen studiere. Sie ist eine trostreiche Erscheinung im kirchlichen Leben der Gegenwart und aller Hochachtung wert. Wer zu ihrer Verbreitung hilft, vollbringt ein apostolisches Werk.

Allgemeine Postwertzeichen. Seit der Gründung des Weltpostvereins ist zur Verallgemeinerung des Postverkehrs schon so viel geschehen, daß die Einführung allgemeiner Postwertzeichen nur mehr eine Frage der Zeit sein kann. Die tatsächliche Aufstellung eines nahezu einheitlichen Tarifs scheint die Hauptschwierigkeit, die in dem vielgestalteten Münzwesen der verschiedenen Länder liegt, überwunden zu haben. Die gleichen Farben der Marken im Weltpostverein: Blau für Briefe, Rot für Postkarten und Grün für Drucksachen, sind deutliche Zeichen eines immer lauter werdenden Bedürfnisses nach Vereinheitlichung. Ein entscheidender Schritt in dieser Richtung ist auf der letzten, in Rom tagenden Versammlung des Weltpostvereins gemacht worden. Da hat man endlich ein Mittel gefunden, dem Empfänger eines Briefes die Freimarke für die Antwort zu senden, freilich noch nicht die Marke, die er unmittelbar aufkleben darf, aber einen Schein, den er auf seinem Postamte für eine einheimische Briefmarke eintauschen kann. Der Nutzen dieser Einrichtung besteht nicht nur in der Vorausbezahlung einer Antwort, sondern auch in der Möglichkeit, kleinere Geldsendungen ins Ausland durch Postwertzeichen zu bewerkstelligen, wie das ja im Inlande schon seit vielen Jahren zu geschehen pflegt. Von dieser neuen Errungenschaft aus ist aber nur mehr ein Schritt zur Einführung allgemeiner Postmarken, und zwar, wie wir besonders hervorheben möchten, nicht der schwierigste Schritt. Das Haupthindernis gegen internationale Freimarken besteht ja nicht in dem Verhältnisse der verschiedenen Münzsysteme zueinander, sondern in der Frage: Wie sollen die einzelnen Personen mit ihrem nationalen Gelde die allgemeinen Freimarken kaufen? Wir möchten nun zeigen, daß einerseits diese letztere Frage durch Einführung der oben erwähnten Austauschscheine tatsächlich gelöst ist, und daß anderseits die Verteilung der Lasten zwischen den Beteiligten des Weltpostvereins durch den Gebrauch allgemeiner Postmarken nicht erschwert, sondern im Gegenteil erleichtert und ausgeglichen würde. Wir beginnen mit der letzteren Erklärung.

Vergleicht man die blauen Briefmarken verschiedener Länder miteinander, im Werte von 20 Pfennig, 25 Centimes, 2,5 Pence (= 0,20 Schilling), 5 Cents amerikanisch, 25 Heller, 12½ Cents holländisch usw., so sieht man sofort die ungleiche Verteilung der Lasten. Im Vergleich zur englischen Marke, welche ungefähr den Durchschnittswert darstellt, sind die französischen, italienischen und deutschen blauen Freimarken zu wohlfeil (die letzteren nur sehr wenig), die österreichischen, holländischen und amerikanischen zu teuer. Bei den roten und grünen Marken ist das Verhältnis wieder ein anderes. Wie soll man die Postwertzeichen gleicher Farbe auf einen gemeinschaftlichen Fuß bringen? Die Erfahrungen mit andern internationalen Bestrebungen in Bezug auf Maß und Gewicht, Zeiteinteilung, Sprache, Münzwesen ließen den Vorschlag, daß alle Länder ein schon vorhandenes Freimarkensystem annehmen sollten, als aussichtslos erscheinen. Da hat nun Prof. G. Loschi in Vallombrosa einen glücklichen Gedanken gehabt. Er findet, daß der Durchschnittswert der bekanntesten Goldmünzen von 25 Franken, 20 Mark, 5 Dollar und 1 Pfund Sterling gleich ist einem Stücke Gold von genau acht Gramm und dem Feingehalte elf Zwölftel. Wir folgen aber Prof. Loschi nicht darin, daß er auf Grund dieser Feststellung ein ideales Münzwesen aufbaut und dem-

selben eine fertige Benennung und Bezeichnung aus der Esperantosprache beilegt, damit nicht der fruchtbare Keim unter den Dornen erstickt. Wir geben unsern Lesern nur die zwei Tabellen, in welchen er die Wertverhältnisse dieses Goldstückes zu andern Münzsorten darstellt. Um dieselben verständlich zu machen, bedienen wir uns zweier willkürlich gewählter Zeichen S und C, ohne damit einen Vorschlag machen zu wollen. Das Goldstück von acht Gramm und $^{11}/_{12}$ Feingehalt soll nämlich 10 S heißen, und der hundertste Teil eines S soll mit C bezeichnet werden. Es wäre dann S ungefähr ein Zweimarkstück und C zwei Pfennige. Die beiden Tabellen finden sich in der Rivista di Fisica, Matematica e Scienze naturali, Pisa 1907, Jahrg 8, Nr 93, S. 298 und lauten in unserer Darstellung wie folgt:

1 S	= 2,0461 Mark	1 Mark	=	48,9 C	
	= 2,5260 Franken	Frank	=	39,6	
	= 2,0031 Schilling	Schilling	=	49,9	
	= 0,4875 Dollar	Dollar	=	205,1	
	= 2,40 Kronen (Österreich)	Krone	=	41,6	
	= 1,82 Kronen (Schweden)	Krone	=	55,0	
	= 0,947 Rubel (Rußland)	Rubel	=	105,6	
	= 1,21 Gulden (Holland)	Gulden	=	82,6	
	= 0,450 Milreïs (Portugal)	Milreïs	=	221,7	
	= 1,031 Rupien (Ostindien)	Rupie	=	97,0	
	= 0,979 Jen (Japan)	Jen	=	102,1	
	= 0,495 Peso (Mexiko)	Peso	=	201,9	

Aus der Tabelle links sieht man nun leicht, daß die internationalen Postwertzeichen folgende Werte haben könnten, um den Tarif in allen Ländern vollständig gleich zu machen:

Blau: 10 C = 20,46 Pf. = 24,0 Heller = 25,26 Cent. ꝛc.
Rot: 5 „ = 10,23 „ = 12,0 „ = 12,63 „
Grün: 2 „ = 4,09 „ = 4,8 „ = 5,05 „

Es ergibt sich daraus auch sofort, welche Marken teurer und welche wohlfeiler werden müßten, um die Kosten gleichmäßig auf alle Länder zu verteilen. Das bringt uns aber auf die oben gestellte Frage zurück: Wie sollen die einzelnen Personen mit ihrem nationalen Gelde die allgemeinen Postwertzeichen kaufen?

Wir behaupteten schon vorher, daß die Frage durch Einführung der Austauschscheine tatsächlich gelöst sei. Die Lösung besteht in einem Aufgeld, das die einheimische Postverwaltung für die Scheine erhebt. Bei der Verschiedenheit des Wertes, welchen diese Scheine in den verschiedenen Ländern haben, indem sie den blauen Marken derselben gleichgesetzt werden, muß das Aufgeld so groß sein, daß es die Unterschiede aller ausländischen blauen Freimarken und überdies noch die Bruchteile des einheimischen Geldes deckt. Hätte man allgemeine Wertzeichen, so wäre nur das letztere nötig, und das Agio würde verkleinert. Es würde im Verhältnis zu den einzelnen Marken um so mehr verkleinert, je mehr Marken man auf einmal kauft.

Der aufmerksame Leser wird zu seiner Überraschung gefunden haben, daß der Weltpostverein tatsächlich größere Schwierigkeiten überwinden mußte, um auf halbem Wege stehen zu bleiben, als zur Einführung allgemeiner Postwertzeichen nötig wäre. Er hat auf den verschiedenen Münzsystemen einen allgemeinen Posttarif aufgebaut, während die vollständige Lösung der internationalen Aufgabe auf einem einheitlichen Markenwerte, dem System S-C, fußen würde. Er hat internationale Tauschwertzeichen geschaffen mit einer doppelten Belastung der Korrespondenten, die bei der vollständigen Lösung der Aufgabe wegfallen würden: der Absender des Scheines muß die Wertunterschiede aller blauen Freimarken mit seinem Gelde decken, und der Empfänger darf das Tauschzeichen nicht auf sein Antwortschreiben aufkleben, sondern muß es beim Postamte für eine einheimische Freimarke umtauschen. Das letztere ist überhaupt eine bloße Formalität, die man sofort fallen lassen könnte.

So stehen wir also an der Schwelle eines internationalen Freimarkensystems. Der letzte Schritt bietet keine neuen Schwierigkeiten, sondern in jeder Beziehung Erleichterung. Die Briefmarkenkunde oder Timbrologie wird dann zu einer archäologischen Wissenschaft werden, sicher nicht zu ihrem Schaden.

Wir haben diesen Gegenstand nicht bloß seiner selbst wegen so eingehend besprochen, sondern im Hinblick auf die Bedeutung, die er für ein allgemeines Weltmünzsystem haben wird. Die Einführung der Weltzeit, die wir in unsern Tagen erlebt haben, kann uns einen Wink geben. Sie gelang in so kurzer Zeit, weil sie in den Eisenbahn- und Telegraphenverwaltungen und später auch im Gerichtswesen konkrete Träger fand. Die Normalzeit wurde ja von den amerikanischen Eisenbahngesellschaften ins Leben gerufen. Bloße Theorien hätten sie nie ins praktische Leben eingeführt. An Theorien für ein allgemeines Münzsystem hat es nicht gefehlt, aber die Theoretiker selbst wagten nicht, auf deren Verwirklichung zu hoffen. Hat jedoch einmal der Weltpostverein seinen letzten Schritt getan und internationale Postwertzeichen geschaffen, die sich zur Deckung kleiner Schulden verwerten lassen, so wird man sich daran gewöhnen, auch größere Rechnungen in diesem Wertesystem auszustellen. Es brauchen dann bloß noch die Banken in ihrem internationalen Verkehr nach diesem Systeme zu rechnen und die nach demselben ausgestellten Wertpapiere gesetzlich anerkennen zu lassen, und wir besitzen ein internationales Geldsystem. Nebenher mögen die lokalen Münzsysteme immerhin noch längere Zeit fortbestehen, wie ja auch heute noch die Ortszeit vielfach neben der Normalzeit gebraucht wird.

J. G. Hagen S. J.